

Богословіє Канону Різдва Христового

Іерм. Онуфрій (Олег Кіндратишин)

Унів 2025

Богословіє Канону Різдва Христового

Іерм. Онуфрій (Олег Кіндратишин), Богословіє Канону Різдва Христового
Ліцензіат. Рим «Августиніанум» 12.06.2009

керівник: о. Carlo Dell'Osso

релатор: о. Angelo Di Berardino, OSA

Богословський аналіз Канону Різдва Христового св. Косми Маюмського

Analisi teologica del "Canone di Natale" di Cosma di Maiuma

Зміст

Вступ.....	4
Канон як літературний жанр	4
Розділ 1. Св. Косма Маюмський	9
1.1. Про особу.....	9
1.2. Св. Косма Маюмський – поет і композитор	19
Розділ 2. Канон Різдва Христового св. Косми Маюмського	25
2.1. Загальні зауваження.....	25
2.2. Канон Різдва Христового у світлі Святого Письма.....	26
2.3. Канон Різдва Христового у світлі вчення про спасіння	35
2.4. Канон Різдва Христового у світлі вчення про Христа і про Богородицю....	43
Висновки.....	51
Бібліографія.....	53
Скорочення.....	62
Канон Різдва Христового.....	63

Вступ

Канон Різдва Христового «Христос раждається – славите» («Χριστὸς γεννᾶται· δοξάσατε») – один з найкращих творів св. Косми Маюмського (674/676 – 751/752), великого поета і композитора Візантійської Церкви. Ця богословська поема великого Сладкопівця є частиною богослужбової молитви і співається на утрені свята Різдва Христового 25 грудня і в наступні дні (посвяття). Акростих (фраза складена із перших букв кожної строфи) Канону Різдва «Χριστὸς βροτωθεὶς ἦν ὅπερ Θεὸς μένῃ» (*Христос воплотився – Богом, як і був, зоставшись*) виражає богословську ідею твору, який оспівує велике таїнство вочлочення Слова на основі вчення Халкидонського Собору (451), яке стверджує дві природи Христа, з'єднані, але не змішані. Канон Різдва навчає про цілість людської природи, яку прийняло на себе вочлочене Слово, а також про постійне дівство та істинне материнство Пресвятої Богородиці. Канон рясніє цитатами із творів Отців Церкви та Церковних Соборів і подає чимало прикладів алегоричної та буквальної біблійної екзегези. Богословські погляди св. Косми вірні попередній святоотцівській традиції, автор багато цитує св. Григорія Богослова (+390), св. Атанасія Олександрійського (+373) та св. Івана Золотоустого (+407). Вчення про Христа, викладене у Каноні Різдва, ґрунтується на важливому святоотцівському постулаті у вченні про спасіння (сотеріології): *Христос спас у людині усе, що прийняв на себе*.

Через Канон Різдва Христового багато важливих понять церковного вчення про Христа і спасіння увійшли у богослужбове життя Церкви, ставши доступними для кожного християнина, який роздумує над ними під час богослужбової молитви.

Це скромне дослідження складається з двох основних частин. Перша стосується особи автора, св. Косми Маюмського (просопографічне питання); тема дуже складна через обмежену та суперечливу інформацію, яку подають наявні рукописні джерела. У першій частині ми також представимо св. Косму Сладкопівця як поета і композитора. А друга частина дослідження – це деталізований розгляд Канону Різдва Христового у світлі Святого Письма (екзегетика), церковного вчення про спасіння (сотеріологія), вчення про Христа (христологія) і Богородицю (маріологія).

Ця велична богословська поема являє велику обдарованість її автора, св. Косми, який зумів стисло представити святоотцівську традицію і передати її через поетичне слово. Головна мета нашого огляду – показати велике богословське багатство та глибину Канону Різдва, одного з найкращих богослужбових піснеспівів візантійського обряду.

Канон як літературний жанр

Слово «κανών» (правило, норма) у візантійській церковній традиції є означувальним терміном для трьох різних понять: правило канонічного права, Євхаристійна молитва, жанр богослужбової гімнографії. У цьому дослідженні матимемо справу з *каноном*, як жанром богослужбової гімнографії, який зародився у візантійському богослужінні в першій половині 7-го ст. *Канон* – це великий поетично-музичний гімн, присвячений прославленню церковних свят та святих. Витоки канону слід шукати в дев'яти біблійних піснях, які

з найдавніших часів шанобливо плекалися у християнському богослужінні. Пісні *канону* укладено на основі таких біблійних пісень¹:

Пісня 1 – Пісня пророка Мойсея (Вих. 15,1-19) після чудесного переходу через Червоне море;

Пісня 2 – Пісня пророка Мойсея (Втор. 32,1-43), який в останній день свого життя напучує ізраїльський народ;

Пісня 3 – Пісня Анни, матері Самуїла пророка (1 Цар. [Сам.] 2,1-10), яка радіє після народження свого сина Самуїла;

Пісня 4 – Молитва пророка Авакума (Ав. 3,1-19), який передвістує майбутню благодать Спасителя;

Пісня 5 – Пісня Перемоги пророка Ісаї (Іс. 26,9-19), який передрікає Світло Справедливості зі Сходу;

Пісня 6 – Молитва пророка Йони (Йона 2,3-10), виверженого морським чудовиськом на третій день;

Пісня 7 – Молитва Азарії та Молитва святих трьох отроків (Дан. 3,26-56) у вавилонській печі;

Пісня 8 – Пісня «Божих створінь» святих трьох отроків (Дан. 3,57-72) у печі, спасених серед вогню;

Пісня 9 – складається з двох новозавітних піснеспівів: Величання Дівою Марією Господа у відповідь на привітання Єлисавети (Лк. 1,46-55) та Благословення-пророцтво Захарії після народження св. Івана Хрестителя (Лк. 1,68-79).

Біблійні пісні виконувалися у християнському богослужінні з дуже давніх часів. Спочатку вони були частиною нічного богослужіння, потім перенесені на утренью². Із 6-го ст. поширюється звичай переплітати стихи біблійних пісень із новими композиціями, які отримали назву *тропарі*³. Кількість тропарів у канонах коливається від близько 20 в канонах св. Косми до 250 у *Великому Каноні* св. Андрія Критського (+740). Згодом перед тропарями з'являється піснеспів званий *ірмос*⁴ – метрична та музична модель для всіх наступних за ним тропарів⁵. Біблійна пісня пов'язується із темою християнського свята у такий спосіб, що зміст ірмоса завжди черпає із теми своєї біблійної пісні, тоді як у тропарях оспівується свято. Наприклад, ірмос пісні 1 будь-якого канону згадує про чудесний перехід через Червоне море (Книга Вихід), а ірмос пісні 8 оспівує історію трьох юнаків, які у вавилонській печі проголошують про

¹ Нумерація за *Перекладом сімдесятьох тлумачів* (Septuaginta – LXX). *Молитовний Псалтир*. Перекладацька майстерня «Трипіснець». Львів, УКУ 2022, стор. 301-318. Див. *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 4 (tr. it. di Artioli M.B.). Roma 2000, стор. 1078. Див. Christ W., Paraniakas M. *Anthologia graeca carminum christianorum*. Lipsiae 1971, стор. 63.

² Див. *Anthologia Graeca*, стор. 63.

³ *Тропар* (τροπάριον) – короткий піснеспів (первісно короткий приспів), що розкриває суть свята, прославляючи Бога або святого, якого вшановують. Назва походить із грецького «τρόπος» (спосіб, тонація, лад), що первісно означало давньогрецький музичний лад (дорійський, фригійський, лідійський тощо). Тропар співається відповідно до заданої музичної форми; його ритм оснований на тонічному наголосі. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1084. *Anthologia Graeca*, стор. 68-69.

⁴ *Ірмос* (εἰρμός) – початкова строфа кожної пісні канону. Грецьке «εἰρμός» (сплетення, зчеплення) означає поетичний зв'язок між темами біблійних пісень і темою християнського свята, яке оспівується в каноні. Ірмос являє собою поетичний і метричний музичний взірєць, за яким співаються всі наступні тропарі в межах однієї пісні. Ірмос завжди виконується на один з восьми музичних ладів візантійської церковної музики (глас). Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1079-1080. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 60.

⁵ Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1079.

Божі благодіяння. Останній тропар кожної пісні канону, як правило, присвячений Богородиці, тому званий *богородичний*⁶ або *хресто-богородичний*⁷.

У результаті історичного розвитку богослужіння у I пол. 7-го ст. з'явився новий жанр візантійської гимнографії – *канон*. Першим автором *канонів*, схоже, вважається св. Софроній, патріарх Єрусалимський (+638), який склав *трипівніць* на всі дні Великого посту і на свято Воскресіння Христового⁸. Спочатку на утрєні не співали усі 9 пісень за раз, з чого напрошується висновок, що первісною формою канону були *трипівніць*, *двопівніць*⁹ та *чотиривівніць*¹⁰. В результаті творчої діяльності великих гимнографів I пол. 8-го ст. канон набуває своєї класичної форми, тобто послідовності 9-ти пісень, об'єднаних у систему, які виконуються на один із восьми гласів, тобто музичних ладів (ἵχος) візантійської церковної музики. На початку кожного канону обов'язково вказується *глас*, на який цей канон співається. Часто канони великих поетів мають *акрости*¹², складений із початкових літер усіх строф (ірмосів та тропарів), утворюючи фразу або ж букви в алфавітному порядку¹³. За давнім звичаєм канон двічі (після 3-ї та 6-ї пісні) переривається так званими «μεσώδια» (міжпівніями), вставками поміж пісень всередині канону, а це *сідальні* (καθίσματα)¹⁴ і *кондак* (κοντάκιον)¹⁵. З часом після об'єднання 9-ти біблійних пісень із піснями поеми-канону біблійна складова поступово зникає¹⁶. У богослужінні, за винятком Великого посту, залишається лише поема-канон із короткими приспівами, наприклад: *Слава Тобі, Боже наш, слава Тобі* (Δόξα σοι, ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξα σοι) замість стихів із біблійних пісень.

⁶ *Богородичний* (θεοτοκίον) – тропар на честь Богородиці. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1084. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 61.

⁷ *Хресто-богородичний* (σταυροθεοτοκίον) – тропар присвячений Богородиці з наголосом на таїнство Хреста та присутність Діви Марії під Хрестом. Займає місце богородичного у середу і п'ятницю та в інші дні, присвячені пам'яті хресної смерті Ісуса Христа у візантійському богослужбовому календарі. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1083. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 61.

⁸ *Трипівніць* (τριώδιον) – канон, який складається із трьох пісень.

⁹ Скабалланович М. Толковый Типикон, том 2. Київ 1910, стор. 368.

¹⁰ *Двопівніць* (διώδιον) – канон, який складається із двох пісень.

¹¹ *Чотиривівніць* (τετρωώδιον) – канон, який складається із чотирьох пісень.

¹² *Акрости*, *краєгранесіє* (ἀκρόστιχον) – грецький термін складений зі слів «ἄκρον» (край) та «στίχος» (вірш, віршовий рядок) – це поетичний твір, у якому початкові літери, або склади, або слова кожної строфи утворюють слово, або фразу, або ім'я автора. У візантійських богослужбових книгах так називається фраза, складена з перших літер кожної строфи канону. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1077.

¹³ Див. *Anthologia Graeca*, стор. 63.

¹⁴ *Сідальні* (καθίσματα – від «καθίξεσθαι» – *сідати*) – це тропарі, які йдуть після читання псалмів (*катизма* або *стихословіє* 1-е, 2-е, 3-е – στίχολογία α', β', γ') та після 3-ї пісні канону на утрєні. Словом *катизма* (καθίσμα в однині) називають кожну із 20 частин, на які поділено Псалтир. Назва вказує на частину богослужіння, під час якої можна сидіти. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1081. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 62.

¹⁵ *Кондак* (κοντάκιον або κονδάκιον – *короткий виклад*) – жанр візантійської церковної гимнографії, засновником якого є св. Роман Сладкопівєць (+555), автор більшості кондаків. Древні кондаки – це поеми із 20-30 строф з однаковим рефреном (кінцевим приспівом) і єдиною метричною структурою, основою на рівноскладовості. Перша строфа є вступом, а остання містить повчальний характер. Строфи читав *канонарх* (відповідальний за богослужіння), а *приспів* співав народ. Починаючи з 8-го ст. на зміну *кондаку* приходить новий жанр *канон*. Кондак виконують, зменшуючи кількість строф. У пізнішому візантійському богослужінні і до наших днів залишилися лише дві строфи, які називаються *кондак* та *ікос*, які співають на утрєні після пісні 6-ї канону, а першу строфу (кондак) співають на св. Літургії, на часах, іноді на повечір'ї. Єдиний *кондак*, який зберігся повністю у богослужбовому вжитку, це кондак на похороні священника. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1081. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 66.

¹⁶ Див. *Anthologia Graeca*, стор. 64.

Хоч існують канони, які складаються з 2, 3 або 4 пісень (двопіснці, трипіснці, чотирипіснці – διώδια, τριώδια, τετρωώδια)¹⁷, проте класичною формою вважається канон, який складається із 9-ти пісень. Однак, слід зауважити, що незважаючи на традицію 9-ти пісень канону, насправді майже завжди у каноні є лише 8 пісень (пісня 2 опускається). Пісня 2-а присутня в дуже небагатьох канонах, зокрема в канонах під час Великого посту. Припущення, що пісня 2 первісно була, а згодом вийшла з ужитку, не підтверджується, адже акростиhi свідчать, що переважна більшість канонів були від початку складені без 2-ї пісні. Єдиний канон, у акростиhi якого є прогалина через відсутність 2-ї пісні, це *Канон про землетрус* св. Йосифа Піснеписця (+883). Можливо, цей канон був складений на згадку про землетрус під час Великого посту і лише пізніше був перенесений на спогад про інший давній жахливий землетрус у Константинополі 26 жовтня 740 року¹⁸.

Яскравими прикладами візантійської гимнографії є канони св. Косми Маюмського.

Канон на свято Всесвітнє Воздвиження чесного і животворящого Хреста, пісня 1¹⁹:

Ірмос: Хрест накреслюючи, Мойсей прямо жезлом Червоне море розсік для Ізраїля-пішоходця, і те ж море ударом поперек для Фараонових колісниць назад з'єднав, зобразивши цим непереможну зброю; тим-то Христу співаймо, Богові нашому: Він бо прославився.

Образ пречистого страждання Мойсей у давнину в собі самому прообразував, стоячи серед священників: взоруючи Хрест, він розпростертиmi долонями воздвиг знамення перемоги, знищивши силу Амалика всегубителя; тим-то Христу співаймо, Богові нашому: Він бо прославився.

Возложив Мойсей на стовпні засіб – ізбавління од смертоносного й отруйного укусу, і поперек до древа, образу Хреста, прив'язав плазуючого по землі змія, і через це переможно знешкодив лихо; тим-то Христу співаймо, Богові нашому: Він бо прославився. Показало небо благочестивому державцеві і богомудрому цареві переможне знамення Хреста, яким повержено було злосердих ворогів нахабство, обман же зруйновано і віра божественна поширилася до кінців землі; тим-то Христу співаймо, Богові нашому: Він бо прославився.

¹⁷ Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1079. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 68.

¹⁸ Див. *Anthologia Graeca*, стор. 64.

¹⁹ Тут і надалі: український текст: *По плоті Різдво Господа і Бога і Спаса нашого Ісуса Христа*. На Утрени. Канон перший, творіння кир Косми Маюмського, стор. 39-47. Блог Андрія Шкраб'юка «Πρωτοψάλτης – Первоспівець» (<https://protopsaltes.blogspot.com/>). Нотозбірня Андрія Шкраб'юка. Мінея. – Із незначними змінами. Грецький текст за критичним виданням: Christ W., Paranikas M. *Anthologia graeca carminum christianorum*. Leipzig 1963, стор. 161-162:

Σταυρόν χαράξας Μωσῆς ἐπ' εὐθείας ῥάβδῳ, τὴν ἐρυθρὰν διέτεμε τῷ Ἰσραὴλ περὶ εὐσάντι· τὴν δὲ ἐπιστρεπτικῶς Φαραὼ τοῖς ἄρμασι κροτήσας ἦνωσεν, ἐπ' εὐρους διαγράψας τὸ ἀήττητον ὄπλον· διὸ Χριστῷ ἄσωμεν τῷ Θεῷ ἡμῶν, ὅτι δεδόξασται.

Τὸν τύπον πάλαι Μωσῆς τοῦ ἀχράντου πάθους ἐν ἑαυτῷ προέφηνε τῶν ἱερῶν μεσούμενος· Σταυρῷ δὲ σχηματισθεὶς τεταμέναις τρόπαιον παλάμαις ἤγειρε, τὸ κράτος διολέσας Ἀμαλήκ τοῦ πανώλους· διὸ Χριστῷ ἄσωμεν τῷ Θεῷ ἡμῶν, ὅτι δεδόξασται.

Ἀνέθηκε Μωϋσῆς ἐπὶ στήλης ἄκος φθοροποιῷ λυτήριον καὶ ἰοβόλου δήγματος, καὶ ξύλῳ τύπῳ Σταυροῦ τὸν πρὸς γῆν συρόμενον ὄφιν προσέδησεν ἐγκάρσιον, ἐν τούτῳ θριαμβεύσας τὸ πῆμα· διὸ Χριστῷ ἄσωμεν τῷ Θεῷ ἡμῶν, ὅτι δεδόξασται.

Ὑπέδειξεν οὐρανὸς τοῦ Σταυροῦ τὸ τρόπαιον τῷ εὐσεβείας κράτει καὶ Βασιλεῖ θεόφρονι, ἐχθρῶν ἐν ᾧ δυσμενῶν κατεβλήθη φρύαγμα, ἀπάτη ἀνετράπη δὲ καὶ πίστις ἐφηπλώθη γῆς τοῖς πέρασι θεία· διὸ Χριστῷ ἄσωμεν τῷ Θεῷ ἡμῶν, ὅτι δεδόξασται.

Італійський переклад можна знайти: *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1 (tr. it. di Artioli M.B.). Roma 1999, стор. 619-620.

Канон П'ятдесятниці, після 8²⁰:

Ірмос: Неопалима вогнем на Синаї купина явила Бога повільномовному і гугнявому Мойсею: і трьох юнаків любов до Бога показала переможеними вогнем, що співали: всі діла Господні, оспівуйте Господа і прославляйте по всі віки.

Коли животворче дихання Святого Духа з шумом з неба зійшло на рибалок у подібі вогняних язиків, тоді вони красномовно проповідували про діла Божі: всі діла Господні, оспівуйте Господа і прославляйте по всі віки.

Не боячись вогню страшиного, як і ті, що піднімаються на недосяжну гору, прийдімо і станьмо на Сіоні, в місті Бога живого, взиваючи нині з духоносними учениками: всі діла Господні, оспівуйте Господа і прославляйте по всі віки.

²⁰ Український текст: Мінея святкова. Частина I. Київ 2000. Місяць грудень, день 25-й. *Різдво Господа Бога і Спаса нашого Ісуса Христа*. На ранній. Канон перший, творіння преподобного Косми – із сайту «Наша парафія» (parafia.org.ua). Грецький текст за критичним виданням: Christ W., Pararikas M. *Anthologia graeca carminum christianorum*. Leipzig 1963, стор. 203-204:

Ἀφλεκτός πυρὶ ἐν Σινᾷ προσομιλοῦσα, βᾶτος Θεὸν ἐγνώρισε τῷ βραδυγλώσσῳ καὶ δυσήχῳ Μωσέϊ· καὶ παῖδας ζήλος Θεοῦ τρεῖς ἀναλώτους τῷ πυρὶ ὑμνωδοὺς ἔδειξε· πάντα τὰ ἔργα τὸν Κύριον ὑμνεῖτε καὶ ὑπερυψοῦτε εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.

Ζωτικῆς ἐξ ὕψους βιαίας φερομένης ἡχητικῶς τοῦ Πνεύματος τοῦ παναγίου ἁλιεύσι πνοῆς πυρίνων εἶδει γλωσσῶν, τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ ἐρρητορεύοντο· πάντα τὰ ἔργα τὸν Κύριον ὑμνεῖτε καὶ ὑπερυψοῦτε εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.

Οἱ μὴ θιγομένῳ προβαίνοντες ἐν ὄρει μὴ πεφρικότες πῦρ δειματοῦν δεῦτε καὶ στῶμεν ἐν τῷ ὄρει Σιών, ἐν πόλει ζώντος Θεοῦ, πνευματοφόροις μαθηταῖς νῦν συγχορεύοντες· πάντα τὰ ἔργα τὸν Κύριον ὑμνεῖτε καὶ ὑπερυψοῦτε εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.

Італійський переклад можна знайти: *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 3 (tr. it. di Artioli M.B.). Roma 2000, стор. 530-531.

Розділ 1. Св. Косма Маюмський

1.1. Про особу

Св. Косма Сладкопівець (674/676 – 751/752), пізніше званий *кращий із сладкопівців* (*princeps melodorum*) є одним із найвидатніших представників літературного жанру канон в історії візантійської церковної поезії. Його перу належить багато канонів, присвячених найважливішим святкам: Різду, Богоявленню, Стрітенню Господньому, Вербній неділі, П'ятдесятниці, Преображенню, Успінню Богородиці, Воздвиженню Хреста Господнього і ін. Канони св. Косми являють геніальну поетичну майстерність та глибокий богословський містицизм.

За традиційною біографією, Косма народився десь у 674/676 році в Дамаску. Залишився сиротою, виховувався разом зі св. Іваном Дамаскином. Два названі брати згодом стають монахами у Лаврі св. Сави. У 735 р. св. Косма стає єпископом Маюмським. Помер у 751/752 році²¹.

У 18 ст. Бернар де Монфокон (Bernard de Montfaucon +1741) та Мішель Ле Кієн (Michel Le Quien +1733) упорядкували перші елементарні біографічні дані²². У 1979 р. Т. Деторакіс (Θεοχάρης Δετοράκης +2023) написав першу монографію про св. Косму Сладкопівця «Косма Сладкопівець. Життя та творчість» («Κοσμάς ο Μελωδός. Βίος και έργο») ²³, зазначивши, що відомості, які ми маємо про життя св. Косми, дуже обмежені і неясні. Нечисленні історичні елементи, які можемо почерпнути з джерел, втрачають вартість у морі неясності та суперечливої інформації. Невиправна плутанина щодо його походження, дитинства, освіти, дати народження та смерті, взаємовідносин із св. Іваном Дамаскином і ін. серйозно ускладнюють можливість віднайдіння історичної правди²⁴.

Велика поетична спадщина св. Косми швидко набула широкого розповсюдження і стала добре відомою у християнському світі. Правдоподібно, уже за часів св. Теодора Студита (758-826) богослужбові тексти палестинських гімнографів св. Андрія Критського (+740), св. Косми Маюмського (+751/752) та св. Івана Дамаскина (+749/750) були включені до студійського богослужбового правила²⁵. З поширенням Студійського уставу, який уже від початку був під сильним впливом палестинського богослужбового уставу, творіння св. Косми набувають поширення. У 11 ст. починається богослужбове вшанування Косми як святого²⁶, його ім'я зустрічаємо *синаксарях* (розповідь про діяння та навчання святого)²⁷, на честь святого укладають службу (богослужбові гимни), *житіє*. Перші синаксарі, *житія* та біографії св. Косми походять із 10-11 ст., будучи на двісті-триста років віддаленими від життя св. Косми. Візантійське *житіє*, подібно як і візантійська ікона, має на меті укласти радше оповідь, корисну для спасіння душі, аніж власне біографію. Біограф візантійського *житія* розглядає свого героя не стільки як історичну особу, скільки як прототип християнського життя і чесноти та як зразок для

²¹ Dell'Osso C. *Cosma di Maiuma* / Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane, vol. 1. Roma 2006, стор. 1206-1207. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 49-50.

²² Detorakes Th. *Κοσμάς ο Μελωδός. Βίος και έργο*. Thessalonike 1979, стор. 3.

²³ Θεοχάρης Δετοράκης, *Κοσμάς ο Μελωδός. Βίος και έργο*. Thessalonike 1979.

²⁴ Деторакіс, стор. 3.

²⁵ Скабалланович М. *Толковый Типикон*, том 2. Київ 1910, стор. 396.

²⁶ Деторакіс, стор. 99.

²⁷ *Синаксар* (συναξάριον – від гр. «συνάγω» *збирати* і «σύναξις» *збірка*) – книга, що містить житія святих на кожен день року і читається після 6-ї пісні канону, після кондака-ікоса на утрені. Синаксарі подаються у богослужбових мінеях. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1083.

наслідування²⁸. А крім того, біографи, вправні в мистецтві риторики, схильні підсилювати похвальну промову за допомогою риторичних фігур.

Незважаючи на винятковий талант, св. Косма, правдоподібно, був особою скромною та непоказною, про себе він майже нічого не дає знати. Чи не єдиним джерелом, з якого можна дізнатися, що він говорить про себе, це акrostихи в його творах. Розмаїті акrostихи були поширеним явищем у візантійських піснетворців²⁹. Отож, із акrostихів у творах св. Косми перші біографи могли дізнатись, що ім'я автора — Косма:

- акrostих Кондака на свят о Успіння Пресвятої Богородиці³⁰: *Смиренного Косми піснеспів* («Τοῦ ταπεινοῦ Κοσμᾶ ὕμνος»);
- акrostих стихир³¹ подобиных³² на передсвяття Богоявлення: *На передсвяття Просвічення Косми піснеспів* («Εἰς τὰ προεόρτια τῶν Φώτων Κοσμᾶ ᾠδή»)³³;
- акrostих канону недільного, глас 4: *Піснеспів Косми четвертий; Слава Богу. Амінь* («Ὑμνος Κοσμᾶ τέταρτος, δόξα τῷ Θεῷ· ἀμήν»)³⁴.

Те, що автором піснеспівів є монах, висновується із акrostиха Канону до Христа: *Уболівання Косми монаха над умом* («Πένθος Κοσμᾶ μοναχοῦ ἐπὶ νοός»)³⁵.

Два акrostихи свідчать, що автор пов'язаний у якийсь спосіб із Єрусалимом:

- акrostих канону недільного, глас 2: *Другий піснеспів Косми Святоградця* («Δεύτερος ὕμνος Κοσμᾶ ἀγιοπολίτου»³⁶);
- акrostих канону недільного, глас 3: *Третій піснеспів Косми Єрусалимлянина* («Τρίτος ὕμνος Κοσμᾶ Ἱεροσολυμίτου»³⁷)³⁸.

Було відомо, що Косма жив за часів св. Івана Дамаскина (+749/750), приналежачи до першого покоління творців богослужбових канонів³⁹. Життя вказують на певні стосунки поміж цими двома великими поетами, вони виступають чи то як два названі брати, чи то як вчитель і учень.

²⁸ Див. Деторакіс, стор. 80.

²⁹ Деторакіс, стор. 119.

³⁰ Авторство св. Косми Маюмського ставили під сумнів Кардинал Jean Baptiste Pitra (1876) та Constantine Athanasius Trypanis (1968). Захищав авторство ієромонах Яків (Цветков) (1885). Pitra J.B. *Analecta Sacra spicilegio solesmensi parata*, vol. 1. Parisiis 1876, стор. 527. Eustratiadēs S. «Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης ὁ ποιητὴς ἐπίσκοπος Μαΐουμᾶ» / Νέα Σιών, vol. 28, 1933, стор. 530-544. Eustratiadēs S. «Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης ὁ ποιητὴς ἐπίσκοπος Μαΐουμᾶ» / Θεολογία, vol. 7, 1929, стор. 263. Див. Деторакіс, стор. 221-226. С. А. Trypanis, *Fourteen Early Byzantine Cantica*. Wien 1968, стор. 115-126. Ієромонах Іаков (Цветков), *Кондаки и икосы разных церковных песнописцев известные под названием безымянных*. Перевод с древнегреческого ієромонаха Іакова (Цветкова). – М. 1885.

³¹ *Стихира* (στιχηρόν, множ. στιχηρά) – це богослужбовий піснеспів (різновид тропарів), що перемижується зі стихами псалмів. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1083. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 67-68.

³² *Подібний* (подобен, προσόμοιον) – це богослужбовий піснеспів, який співається на розспів піснеспіву-взірця (самоподібний) за мелодикою та метрикою. *Подібний* ніколи не служить взірцем, але сам послуговується взірцем іншого піснеспіву, що зветься *самоподібний* (самоподобен, αὐτόμελον). Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1083. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 67.

³³ Pitra J.B. *Analecta Sacra*, стор. 410-412. Eustratiadēs S. *Kosmas*, стор. 505. Див. Деторакіс, стор. 219-221.

³⁴ Codex Cryptensis Δ.γ. I, ff. 12^v-15^v. Tomadakis E. «Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν», vol. 39-40, n. 5. Athens 1972-1973, стор. 256. Див. Деторакіс, стор. 196-197.

³⁵ Eustratiadēs S. *Kosmas*, стор. 406-413. Eustratiadēs S. «Ποιηταὶ καὶ ὕμνογράφοι τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας». Jerusalem 1940, стор. 352-359. Див. Деторакіс, стор. 200.

³⁶ Eustratiadēs S. *Kosmas*, стор. 257-262. Див. Деторакіс, стор. 196.

³⁷ Eustratiadēs S. *Kosmas*, стор. 263-267. Див. Деторакіс, стор. 196.

³⁸ Див. Деторакіс, стор. 119-120.

³⁹ *Suidae Lexicon*, vol. 2, n. 467 (ed. Adler A.) Leipzig 1931, стор. 649.32-34. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 125.

Є три групи агіографічних джерел (житія), з яких ми можемо почерпнути відомості про життя і творчість св. Косми: 1) житія і синаксарі самого св. Косми; 2) житія і синаксарі св. Івана Дамаскина; 3) спільні житія поетів св. Косми і св. Івана Дамаскина. Джерела не належать усі до однієї традиції, і їхні повідомлення часто суперечливі. Часто стикаємося з непереконливими труднощами, намагаючись узгодити виникаючі протиріччя⁴⁰.

Проблема взаємозв'язку між грецькими житіями св. Івана Дамаскина і св. Косми дуже складна. Так Мартин Жюжі (Martin Jugie +1954), Йосиф Насралла (Joseph Nasrallah +1993) та Йоганнес Гоек (Johannes M. Hoesck +1995) вважали, що найдавніша грецька біографія – це *Єрусалимське Житіє св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Hierosolymitana)*. Натомість Мавріціо Гордільйо (Mauricio Gordillo +1961) вважав найдавнішим *Маркіянське Житіє св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Marciana)*⁴¹.

Порівнюючи відомості про походження, освіту та відносини зі св. Іваном Дамаскином, на основі зв'язків і відмінностей у текстах, Теохаріс Деторакіс згрупує їх у три типи⁴². У текстах **першого типу** св. Косма – виходець із Дамаску і прийомний брат св. Івана Дамаскина. Учителем обох названих братів був візантієць (константинополітанин), титулований як *вищий придворний секретар* (ἀσκηρῆτης). Схоже, що цей тип відображає константинопольську рукописну традицію. До першого типу текстів належать:

- 1). *Синаксар Константинопольської Церкви*⁴³, найдавніший агіографічний текст про св. Косму, датований Теохарісом Деторакісом 11 ст.⁴⁴, а на думку Олександра Каждана (A. Kazhdan +1997) та Степана Геро (S. Gero) доцільніше було б датувати його 10 ст.⁴⁵
- 2). *Житіє з Афонської Лаври (Vita Athoniensis Laurae)*⁴⁶ твір хвалебного жанру, найдавніший рукопис якого датується 13 ст., тоді як оригінальний текст, схоже, був складений в 11 ст.
- 3). *Маркіянське Житіє св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Marciana)*⁴⁷ датується 10 – поч. 11 ст.

Другий тип текстів об'єднує рукописи, які виражають східну та арабську традиції і походять із середовища Єрусалимського патріархату. Згідно з цими текстами, св. Косма походив

⁴⁰ Див. Деторакіс, стор. 15.

⁴¹ Jugie M. *Une nouvelle vie et un nouvel écrit de saint Jean Damascène* / Echos d'Orient 28, 1929, стор. 34ss. Nasrallah J. *Saint Jean de Damas. Son époque, sa vie, son oeuvre*. Harissa 1950, стор. 6. Hoesck J.M. *Stand und Aufgaben der Damascenus-Forschung* / Orientalia Christiana, t. XVII, 1951, стор. 7ss. Gordillo M. *Damascenica* / Orientalia Christiana, t. VIII, 1926, стор. 45-103, 62ss. Див. Kazhdan A., Gero S. *Kosmas of Jerusalem: a more critical approach to his biography* / Byzantinische Zeitschrift, 82. Berlin 1989, стор. 126-127. Див. Деторакіс, стор. 10-11.

⁴² Деторакіс, стор. 15.

⁴³ Delehaye H. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* / Propylaeum ad Acta Sanctorum, novembris. Bruxellis 1902. Delehaye H. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinesi*. Bruxelles (Apud Socios Bollandianos) 1985. Halkin F. *Bibliotheca Hagiographica Graeca* / Subsidia Hagiographica n. 8a. Bruxelles 1957, 394c. Halkin F. *Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae* / Subsidia Hagiographica n. 47. Bruxelles 1969, стор. 53. Див. Деторакіс, стор. 17-20.

⁴⁴ Деторакіс, стор. 17-18.

⁴⁵ О. Каждан і С. Геро, стор. 127.

⁴⁶ Codex «Λαυριωτικός» 284 (Γ 44), ff. 150^r-157^v. Detorakes Th. *Vie inédite de Cosmas le Mélode*, BHG 394 b / Analecta Bollandiana Bruxelles. 1981, vol. 99, n.1-2, стор. 101-116. Halkin F. *Bibliotheca*, 394b. Halkin F. *Auctarium*, стор. 53. Див. Деторакіс, стор. 20-26.

⁴⁷ Gordillo M. *Damascenica*, стор. 63-65. Halkin F. *Bibliotheca*, 885b. Halkin F. *Auctarium*, стор. 101. Див. Деторакіс, стор. 26-29.

з Єрусалиму і все ж був названим братом св. Івана Дамаскина. Спільним учителем обох братів був учений монах з Італії, якого теж звали Косма. До цього типу належать:

- 1). *Єрусалимське Житіє св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Hierosolymitana)*⁴⁸; автор житія – Іван, за одними рукописами патріарх Єрусалимський, за іншими – Антіохійський. Оскільки є два рукописи *Єрусалимського Житія*, що датовані 10 ст.⁴⁹, можемо припустити авторство Івана VII Єрусалимського (964-966) або, що менш ймовірно, авторство Івана V Антіохійського (995-1000). Цей патріарх Іван стверджує, що переклав це житіє з арабської. Це найвідоміша біографія, збереглося щонайменше 57 її рукописів⁵⁰.
- 2). *Спільний життєпис поетів св. Косми і св. Івана Дамаскина*⁵¹, написаний єрусалимським патріархом Іваном Меркуропулом (1156-1165), значною мірою залежний від *Єрусалимського Житія св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Hierosolymitana)*.

Третій тип текстів подає відомості цілком відмінні від попередніх двох типів. Тексти третього типу збереглися в рукописах пізніших, ніж тексти попередніх груп, але вони копіюють давніші прототипи⁵². Згідно з текстами третього типу св. Косма походив із Криту, був учителем св. Івана Дамаскина, або ж із Криту походив спільний учитель двох названих братів – монах Косма. До третього типу входять три тексти:

- 1). *Халкське Житіє (Vita di Chalce)*⁵³, 12 ст., належить до зовсім іншої традиції, відмінної як від східної, так і від константинопольської. Автор бере елементи з багатьох джерел, створюючи твір дуже заплутаний⁵⁴.
- 2). *Афінське Житіє (Vita Atheniensis)*⁵⁵ св. Косми, 11-12 ст., є виправленою версією *Халкського Житія (Vita di Chalce)*, що точно наслідує його як за структурою, так і за змістом⁵⁶.
- 3). *Ватиканське або Барберініанське Житіє (Vita Vaticana або Barberiniana)*⁵⁷ св. Косми є проміжною ланкою між другим і третім типом текстів. Рукопис датований 15 ст., тоді як оригінальний текст, схоже, укладено у 12 ст.⁵⁸

⁴⁸ Про видання різних рукописів *Єрусалимського Житія св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Hierosolymitana)*: Hoesck J.M. *Stand*, стор. 8. Halkin F. *Bibliotheca*, 884. Деторакіс, стор. 30-39.

⁴⁹ 1) *Vindobonensis philosophicus* gr. 158, ff. 107-114^v (X-XI ст.). Gordillo M. *Damascenica*, стор. 49. Hoesck J.M. *Stand*, стор. 8-9. 2) *Athon Vatopedinos* 497, f. 310^a (X ст.), Hunger H. *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek I*. Vienna 1961, стор. 261. Eustratiades S. *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos*. Cambridge 1924, стор. 103. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 126. Деторакіс, стор. 30-31.

⁵⁰ Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 125.

⁵¹ Codex n. 983, ff. 315^b - 357^b у Національній бібліотеці Греції (1267 р.). Див. Sakellion I. «Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος». Athenai 1892, стор. 665. Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta Hierosolymitikes stachyologias*, vol. 4. St. Petersburg 1897 (repr. Brussels, 1963), стор. 303-350. Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta Hierosolymitikes stachyologias*, vol. 5. St. Petersburg 1898 (repr. Brussels, 1963), стор. 405-407. Halkin F. *Bibliotheca*, 395. Деторакіс, стор. 39-50.

⁵² Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 127.

⁵³ Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta*, vol. 4, стор. 271-302. Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta*, vol. 5, стор. 404-405. Halkin F. *Bibliotheca*, 394. Деторакіс, стор. 51-64.

⁵⁴ Див. Деторакіс, стор. 54.

⁵⁵ Codex n. 321, ff. 10-46 (XII ст.) у Національній бібліотеці Греції. Див. Sakellion I. *Katalogos*, стор. 54. Halkin F. *Bibliotheca*, 884a. Деторакіс, стор. 64-70.

⁵⁶ Див. Деторакіс, стор. 65.

⁵⁷ Codex Vaticanus Barberianus Graecus 583 (olim VI. 22 = 467), XV ст., стор. 722-756. *Analecta Bollandiana*, 19, Bruxellis, 1900, стор. 107-114. Canard P., Peri V. *Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana / Studi e Testi* 261. Vaticano 1970, стор. 164. Деторакіс Th. «Ἀνέκδοτος Βίος Κοσμᾶ τοῦ Μαΐουμᾶ» / Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, n. 41. Athens 1974, стор. 259-296. Halkin F. *Bibliotheca*, 394a. Деторакіс, стор. 70-80.

⁵⁸ Див. Деторакіс, стор. 70.

Халкське *Житіє* (*Vita di Chalce*) подає зовсім нову і дуже цікаву картину. Мансур, батько св. Івана Дамаскина – араб, емір Дамаску, мусульманин. Тут нічого не сказано про усиновлення Косми. Теж нічого не йдеться про спільного вчителя поетів св. Косми і св. Івана Дамаскина. Натомість житіє оповідає, що Косма походить із Криту і стає вчителем св. Івана Дамаскина. Св. Іван розглядається як мученик. Про поетичну творчість обох поетів сказано дуже мало⁵⁹.

Спільний учитель двох поетів у текстах першого типу є анонімним і означений терміном *вищий придворний секретар* (ἀσκηκότης). У текстах другого типу вчитель називається Косма, але не означений титулом *вищий придворний секретар* (ἀσκηκότης). Натомість *Спільний життєпис двох поетів*, твір патріарха Івана Меркуропула (1156-1165), титул *вищий придворний секретар* (ἀσκηκότης) приписує Космі поетові. А у текстах третього типу Косма Поет або Вчитель походить із Криту. Т. Деторакіс припускає, що могла відбутися плутанина термінів: «ἀσκηκότης» (*вищий придворний секретар*) – «ἀσύγκριτος» (незрівнянний); «ἀσκηκότης» (*вищий придворний секретар*) – «ἐκ Κρήτης» (із Криту) або «ἀπὸ τὴν ἀσκηκότην» (ἀπὸ + Знахідний відмінок) – «εἰς Κρήτην» (із Криту)⁶⁰.

Отож, автор монографії Т. Деторакіс вважає, що св. Косма Маюмський народився в 674/676 роках у Дамаску, а не в Єрусалимі чи на Криті. Це підтверджують *Житіє з Афонської Лаври* (*Vita Athoniensis Laurae*)⁶¹ та *Гроттаферратський Ірмологіон* (*Heirmologion Grottaferrata*)⁶² з 14 ст., у яких ідеться про *Косму, монаха дамаскинцянина* («Κοσμᾶ μοναχοῦ τοῦ Δαμασκηνοῦ»)⁶³. Навіть автор *Афінського Житія* (*Vita Atheniensis*) також обізнаний із переказом про походження св. Косми із Дамаску, кажучи: «Він (св. Косма) народився не в Дамаску, а на Криті»⁶⁴. Сам св. Косма у двох акростихах означає себе як Єрусалимлянин або Святоградець: *Другий піснеснів Косми Святоградця* «Δεύτερος ὕμνος Κοσμᾶ ἀγιοπολίτου» (акростих канону недільного, глас 2) та *Третій піснеснів Косми Єрусалимлянина* «Τρίτος ὕμνος Κοσμᾶ Ἱεροσολυμίτου» (акростих канону недільного, глас 3). Однак ці означення не обов'язково означають, що св. Косма народився в Єрусалимі. Ці титули мали багато інших монахів Лаври св. Сави, які, безумовно, не народилися в Єрусалимі⁶⁵. Т. Деторакіс, відстоюючи традиційну версію про усиновлення та про спільного вчителя константинополітанина, полемізує з Мартином Жюжі (Martin Jugie), який вважав лише духовним братерство двох монахів одного монастиря і поетів сподвижників, а спільного вчителя вважав неіснуючою легендарною особою⁶⁶. За *Халкським Житієм* (*Vita di Chalce*) та *Афінським Житієм* (*Vita Atheniensis*) св. Косма прожив 78 років, тобто його роки життя: 674/676 – 752/754⁶⁷. Св. Косма був поставлений на єпископа Маюмського

⁵⁹ Див. Деторакіс, стор. 63-64.

⁶⁰ Див. Деторакіс, стор. 56.

⁶¹ Codex Lauriotikos 284 (Г 44), f. 151^r. Detorakes Th. *Vie inédite*, стор. 101-116. Halkin F. *Bibliotheca*, 394b. Halkin F. *Auctarium*, стор. 53.

⁶² Codex Cryptensis E.γ. II, f. 16^v (XIV ст.). Höeg C., Tillyard H.J., Egon Wellesz. *Monumenta Musicae Byzantinae. III. Hirmologium Cryptense*. Roma 1951, стор. 38. Höeg C., Tillyard H.J., Egon Wellesz. *Monumenta Musicae Byzantinae. VI. The Hymns of the Hirmologium*, n. 8. Copenhagen 1952, стор. 321.

⁶³ Деторакіс, стор. 69, 84-85.

⁶⁴ Codex Athenaikos, n. 321, f. 45^v (XII ст.) у Національній бібліотеці Греції. Див. Sakellion I. *Katalogos*, стор. 54.

⁶⁵ Деторакіс, стор. 84-85.

⁶⁶ «Певним є те, що Косма був братом Івана як монах того ж монастиря і як його сподвижник у богослужбовій поезії» – «Ce qu'il y a de certain, c'est que Cosmas fut le frère de Jean par la profession religieuse dans le même couvent, et son émule dans la poésie liturgique» – Jugie M. *La Vie de saint Jean Damascène / Echos d'Orient*, XXIII. Paris, Istanbul, Bucarest 1924, стор. 141. Деторакіс, стор. 90-92.

⁶⁷ Деторакіс, стор. 90.

в 735 році, ймовірно, єрусалимським патріархом Іваном V (705-735), будучи єпископом останні 17 років свого життя, згідно зі *Спільним життєписом двох поетів*, твором патріарха Івана Меркуропула (1156-1165)⁶⁸.

Митрополит Софроній Евстратіадіс (Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης +1947) вважав, що хвалебний канон св. Космі уклад св. Теофан Начертанний (+845) уже в I пол. 9 ст.⁶⁹ Виходячи з того, що ім'я св. Косми відсутнє в давніх синаксарях і менологіях⁷⁰ до 11 ст., а, отже, літургійне вшанування св. Косми – з 11 ст., Т. Деторакіс заперечує, що автором канону міг би бути св. Теофан Начертанний (+845)⁷¹. *Життє з Афонської Лаври* (*Vita Athoniensis Laurae*), 11 ст., прославляє Косму як святого, кажучи, що свято св. Косми все ще часто «залишається непоміченим і невідомим до наших днів»⁷². У різних джерелах пам'ять св. Косми припадає на різні дати: 15 або 16 січня, 14 або 12 або 15 жовтня, або 25 жовтня разом зі св. Іваном Дамаскином⁷³. Численні дні пам'яті св. Косми, можливо, є наслідком складного процесу розвитку його образу⁷⁴.

Олександр Каждан (А. Kazhdan) та Степан Геро (S. Gero)⁷⁵ виносять на дискусію деякі твердження Т. Деторакіса. Оскільки тогочасні тексти не згадують про св. Косму, ці вчені підозрюють, що його роль в іконоборчому конфлікті була не такою видатною, як роль св. Івана Дамаскина. Зокрема, в анафемах проти св. Івана Дамаскина, накладених іконоборчим собором 754 р. (цитованих в документах Нікейського собору 787 р.), св. Косма не згадується. Також св. Теофан Ісповідник (760-818), що писав на поч. 9 ст., усвідомлюючи видатну роль св. Івана Дамаскина, не згадує про св. Косму⁷⁶.

Проте, наприкінці 11 ст. візантійський літописець Георгій Кедрин (гр. Γεώργιος Κεδρηνός), переглядаючи Літопис св. Теофана Ісповідника (760-818), вважав за потрібне згадати про Косму. Літописець Кедрин згадує трьох великих захисників іконопочитання: патріарха св. Германа I (+730), папу св. Григорія III (+741) та св. Івана Дамаскина (+749/750), якого називає *Золотим Потокотом та Мансуром*, що значить *Богом благословенний Переможець*. А далі Георгій Кедрин цитує уривок Псевдо-Симеона з хроніки 10-го ст.: «Цей святий Іван був званий *Сладкопівцем* разом із Космою, єпископом Маюмським, і з Теофаном Начертанним, братом Теодора, тому що вони складали гимни і піснеспіви у християнських церквах»⁷⁷.

Присвята «Найблагодетивішому і богобоязливому отцю Космі, найсвятішому єпископу Маюми, привіт у Господі від Івана монаха» в анотації до «Діалектики» св. Івана Дамаскина,

⁶⁸ Деторакіс, стор. 89-90, 98.

⁶⁹ Eustratiades S. «Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως» / Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, vol. 37, Alexandria 1938, стор. 258. Eustratiades S. *Kosmas*, стор. 87.

⁷⁰ *Менології* (μηνολόγιον) — книга, яка містить життє святих, упорядковані за місяцями і днями. Бере свої початки із збірників *Діяння мучеників* (лат. *Acta martyrum*). *Менології* були поширені у Візантійській імперії. Найважливішу редакцію здійснив преподобний Симеон Метафраст у 10-11 ст. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1082.

⁷¹ Деторакіс, стор. 99.

⁷² Codex Lauriotikos 284 (Γ 44), f. 157^v. Detorakes Th. *Vie inédite*, стор. 101-116.

⁷³ Деторакіс, стор. 99-100.

⁷⁴ Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 132.

⁷⁵ Kazhdan A., Gero S. *Kosmas of Jerusalem: a more critical approach to his biography* / Byzantinische Zeitschrift, 82. Berlin 1989, стор. 122-132.

⁷⁶ Theophanis, *Chronographia*, ed. C. de Boor, vol. 1. Lipsiae 1883. стор. 417.14-20. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 122. Dell'Oso C. *Teofane il Confessore* / NDPAС, vol. 3. Roma 2006, стор. 5274.

⁷⁷ Cedrenus G. *Synopsis historiae* / Corpus scriptorum historiae byzantinae, ed. Bekker I., vol. 1. Bonn 1838, стор. 798.22-799.15. Pseudo-Symeon, *Chronographia*. Codex Paris. gr. 1712, fol. 206^v: Symeonis magistri ac logothetae annales: «Συμεὼν μαγίστρου καὶ λογοθέτου χρονογραφία» (ed. Browning R.) *Notes on the 'Scriptor Incertus de Leone Armenio'* / Byzantion 35 (1965), стор. 410. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 122.

мабуть, не є автентичною, оскільки відсутня у грузинському перекладі 11 ст. А крім того, у Вступі до «Діалектики» адресати зазначені у множині: *блаженні, поблажливі, богобоязні* (μακάριοι, συγγνώμονες, τίμητοι)⁷⁸. Таким чином, адресатами є група або спільнота, а не одна особа⁷⁹.

Інші відомості про св. Косму з 9-11 ст. не додають нічого нового до біографії цього великого поета. Цитати із двох канонів св. Косми, зокрема із канону Різдва Христового та з канону Великого Четверга⁸⁰, використовували автори *епімеризмів*⁸¹, зокрема *Епімеризмів на Псалми* та *Гомерівських епімеризмів*, які датуються серединою 9 ст.⁸² Літопис *Продовжувачів св. Теофана* (συνεχιστὰι Θεοφάνους, Theophanes Continuatus) (10 ст.) розповідає, що за часів Лева VI (886-912) вченому монаху Марку було доручено доповнити чотирипіснець на Страсну Суботу «великого Косми»⁸³. Деякі піснеспіви св. Косми були перекладені на сирійську і включені до яко-витського *часослова*⁸⁴. У мелхитському календарі, за Мухаммадом Аль-Біруні, був день якогось св. Косми, «який збирав церковні канони і закони» (22 січня)⁸⁵.

Перше біографічне свідчення про Косму – в анонімного автора словника *Суда* (кінець 10 ст.)⁸⁶. За гіпотезою Г. Вентцеля (G. Wentzel)⁸⁷, автор *Суди* черпає відомості про св. Івана Дамаскина та св. Косму із доповненої у 9 ст. версії «Іменослова» візантійського історика Ісихія Мілетського Illustrius (6 ст.)⁸⁸. У Словнику *Суда* написано коротко, що Косма походив з Єрусалиму, був

⁷⁸ У першому реченні звернення: «ὦ μακάριοι» (блаженні). У останньому реченні: «Ἀλλὰ μοι συγγνώμονες γένοισθε, θεοτίμητοι, παρακαλῶ ...» (Та до мене поблажливими будьте, богобоязні, прошу вас ...). Kotter B. *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, vol. 1 / Patristische Texte und Studien, 7. Berlin 1969, стор. 51, 53. Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. Санкт-Петербург 1913. Источник знания. Философские главы. Вступление, стор. 45, 47.

⁷⁹ Kotter B. *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, vol. 1 / Patristische Texte und Studien, 7. Berlin 1969, стор. 51-146. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 123.

⁸⁰ *Anthologia Graeca*, стор. 167, стор. 190-193. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 124.

⁸¹ *Епімеризми* – невеликі аналітичні і граматичні глумачні словники-коментарі, які пояснюють значення незрозумілих слів. *Епімеризми* до деяких класичних творів з'являються із 2-го ст. н.е. *Гомерівські епімеризми* – анонімний граматичний трактат 9 ст. *Епімеризми на Псалми* – граматичний аналіз псалмів. Див. *Epimerismo* / «Treccani Enciclopedia on line» і ін.

⁸² Bühler W. Ch. Theodoridis Ch. *Johannes von Damaskos terminus post quem für Choiroboskos* / Byzantinische Zeitschrift, 69. Berlin 1976, стор. 400. Theodoridis Ch. *Die Abfassungszeit der Epimerismen su Homer* / Byzantinische Zeitschrift, 72. Berlin 1979, стор. 1 ss. Theodoridis Ch. *Der Hymnograph Klemens terminus post quem für Choiroboskos* / Byzantinische Zeitschrift, 73. Berlin 1980, стор. 343. *Epimerismi Homerici*, I (ed. Dyck A.R.). Berlin - New York 1983, стор. 8, 16, 187 ss. Найстарший рукопис: Codex Paris. Coisl. 387 (X ст.). Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 123-124.

⁸³ Theophanes Continuatus, *Chronographia* (ed. Weber E.) Bonnae 1838, стор. 365.21-24. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 124.

⁸⁴ *Часослов* (Ὡρολόγιον) – богослужбова книга, що містить тексти усталених молитов богослужбового дня. Назва походить від богослужбових *Часів*, які містяться в часослові. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1082. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 72.

⁸⁵ Griveau R. *Martyrologes et ménologes orientaux* / Patrologia orientalis 10 (1915), стор. 302. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 124.

⁸⁶ Словник *Суда* (Σοῦδα або Σοῦδας) – грекомовна історична енциклопедія 10 ст., яка охоплює стародавній середземноморський світ. Містить 30.000 статей, почерпнутих із багатьох стародавніх джерел, нині втрачених. Статті розташовані в алфавітному порядку, і стосуються всіх дисциплін: географії, історії, літератури, філософії, науки, граматики, побуту і звичаїв.

⁸⁷ Wentzel G. *Die griechische Übersetzung der viri illustres des Hieronymus* / Texte und Untersuchungen 13. Leipzig, 1895, стор. 38ss. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 125.

⁸⁸ Ісихій Мілетський Illustrius, *Іменослов або Покажчик видатних осіб у науці* (Ὀνοματολόγος ἢ πῖναξ τῶν ἐν παιδείᾳ ὀνομαστῶν) – збірник відомостей про античних авторів (лише язичницьких); цей твір має велике значення для історії грецької літератури. Між 839-857 роками ця праця була перероблена, були додані статті про християнських письменників та про інших, які жили після Ісихія Мілетського. Фотій та автор *Словника Суда* черпали із цієї переробки *Іменослова*. Див. Bruno Lavagnini, *Esichio di Mileto, o Illustrio* / «Treccani Enciclopedia on line».

сучасником Івана Дамаскина, і посідав великий музичний гармонійний таланти⁸⁹. Походження з Єрусалиму збігається зі свідченнями акростихів. Немає згадки про єпископство в Маюмі⁹⁰.

Що стосується відомостей із агіографічних джерел про св. Косму, то вони бідні і суперечливі; найдавніші рукописи датуються 10 ст.⁹¹ А щодо взаємовідносин між грецькою та арабською традиціями, то О. Каждан і С. Геро припускають існування щонайменше двох арабських житій. Перше арабське житіє, якого не посідаємо, використане патріархом Іваном VII Єрусалимським (964-966) [або патріархом Іваном V Антіохійським (995-1000)] для написання *Єрусалимського Житія св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Hierosolymitana)*. А друге арабське житіє написане арабським монахом Михаїлом десь після 1084 р. і перекладене на грецьку Самуїлом, митрополитом Адани. Пізніше ця версія перекладена на грузинську Єфремом Мцїре в кінці 11 ст.⁹² Арабське житіє арабського монаха Михаїла⁹³ близьке до *Єрусалимського Житія св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Hierosolymitana)*, подає відомості дуже схожим чином⁹⁴.

О. Каждан і С. Геро, аналізуючи зміст агіографічних текстів різних традицій, приходять до наступних висновків. Найпростіша історія міститься в *Синаксарі Константинопольської Церкви* та в *Маркіянському Житті св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Marciana)*. Обидва твори, ймовірно, написані в 10 ст. Вони розповідають, що Косма був сиротою, вихований батьком св. Івана Дамаскина; згодом Косма став монахом, а потім єпископом Маюмським; св. Косма склав багато тропарів і канонів. Ці версії відрізняються від розповіді в *Словнику Суда* (пізніше 10 ст.), де не згадується про його усиновлення і єпископство в Маюмі⁹⁵.

Житіє з Афонської Лаври (Vita Athoniensis Laurae) збереглося в єдиному рукописі з 13 ст. Однак наприкінці *Житія* є заклики, щоб святкувати день пам'яті св. Косми, який «залишається непоміченим і невідомим до наших днів». Це твердження дозволяє датувати оригінальний текст 11 ст., тобто часом встановлення літургійного вшанування св. Косми. У цій версії опущено повідомлення про єпископство в Маюмі, проте йдеться про участь св. Косми у конфлікті іконоборства, а також сказано, що св. Косма помер у молодому віці⁹⁶.

Перекладач *Єрусалимського Житія св. Івана Дамаскина (Vita Damascenica Hierosolymitana)* патріарх Іван Єрусалимський (або Антіохійський) повідомляє про єпископство в Маюмі і про

⁸⁹ *Suidae Lexicon*, vol. 2, n. 467 (ed. Adler A.) Leipzig 1931, стор. 649.32-34. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 125.

⁹⁰ Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 125.

⁹¹ 1) Codex Sirmondianus del Sinassario della Chiesa di Costantinopoli (X ст.), Delehaye H. *Synaxarium, ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinesi*. Bruxelles (Apud Socios Bollandianos) 1985. Див. Деторакіс стор. 18; Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 125. 2) Codex Sinaiticus gr. 376 della *Vita Damascenica Marciana* (X – inizi dell'XI ст.). Gordillo знав про цей кодекс: Gordillo M. *Damascenica*, стор. 61-62. Див. Деторакіс стор. 26-27, Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 125. 3) Vindobonensis philosophicus gr. 158 (X-XI ст.), ff. 107-114^v. Gordillo M. *Damascenica*, стор. 49. Hoeck J.M. *Stand*, стор. 8-9. 4) Athon Vatopedinos 497 (X ст.), f. 310^a. Hunger H. *Katalog*, стор. 261. Eustratiades S. *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos*. Cambridge 1924, стор. 103. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 126. Деторакіс, стор. 30-31.

⁹² Кекелидзе К. *Грузинская версия арабского Жития св. Иоанна Дамаскина* / Христианский Восток, 3 (1914), стор. 173ss.

⁹³ Bacha C. *Biographie de Saint Jean Damascène. Texte original arabe*. Imprimerie Grecque Melchite de Saint Paul. Harissa Liban 1912. Graf G. *Das arabische Original der Vita des hl. Johannes von Damaskus* / Der Katholik 12 (1913), стор. 164-190. Васильев А. *Арабская версия жития св. Иоанна Дамаскина*. Санкт-Петербург 1913.

⁹⁴ Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 125-126.

⁹⁵ Delehaye H. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* / Propylaeum ad Acta Sanctorum, novembris. Bruxellis 1902. Gordillo M. *Damascenica*, стор. 63-65. Halkin F. *Bibliotheca*, 885b. *Suidae Lexicon*. Ed. Adler A. Vol. 2. Leipzig 1931, стор. 649.32-34, n. 467. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 127.

⁹⁶ Codex Lauriotikos 284 (Г 44), ff. 150^r-157^v. Detorakes Th. *Vie inédite*, стор. 101-116. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 127-128.

співпрацю зі св. Іваном Дамаскином в іконоборчому конфлікті, проте оминає біографічний епізод про усиновлення. Дуже цікаво, що Косма тут – не прийомний брат св. Івана Дамаскина, а лише його сподвижник у християнській вірі (συνμύστης) і духовний брат (κατὰ πνεῦμα ἀδελφός). В арабській версії Косма — духовний син Мансура; у грузинській версії він є «другом і сподвижником» св. Івана, вихованим у домі батька св. Івана Дамаскина. Тема сирітства та усиновлення залишається мало розробленою в єрусалимській біографії та пов'язаних з нею текстах. Врешті Єрусалимське Життя (*Vita Hierosolymitana*) суперечить Життю з Афонської Лаври (*Vita Athoniensis Laurae*), підкреслюючи, що св. Косма помер «у похилому віці»⁹⁷.

Порівнюючи агіографічні версії перших двох типів (за схемою Т. Деторакіса) з версією Словника Суди, спостерігаємо наступний розвиток подій: із сучасника св. Івана Дамаскина (у Словнику Суди) Косма стає його другом і сподвижником, навіть сиротою, якого усиновив батько св. Івана Дамаскина. Єпископство в Маюмі, невідоме у Словнику Суди та в Житті з Афонської Лаври (*Vita Athoniensis Laurae*), повідомляється в інших житіях⁹⁸.

Синаксар Константинопольської Церкви має дві передмови: одну до життя св. Івана Дамаскина, а другу до життя св. Косми. Дуже дивно, що в передмові до життя св. Івана йдеться про Косму, єпископа Маюмського, сподвижника у написанні тропарів і канонів, але немає жодної згадки про вчителя св. Івана Дамаскина. Натомість у передмові до життя св. Косми значне місце присвячено анонімному придворному секретарю (ἀσκηκρήτης), вченому мудрецю, який був учителем св. Івана Дамаскина еллінських і божественних наук. А освіта св. Косми розглядається окремо, без відношення до придворного секретаря (ἀσκηκρήτης). Видається дуже загадковим, що учитель св. Івана представлений у передмові до життя св. Косми, а не в передмові до життя св. Івана, і більше того, вчитель займає більше місця в розповіді про св. Косму, ніж сам св. Косма⁹⁹.

У Маркіянському Житті св. Івана Дамаскина (*Vita Damascenica Marciana*) тема анонімного вчителя розробляється ще далі. Придворний секретар (ἀσκηκρήτης) — учитель Івана Дамаскина. Св. Косма (поет) представлений як монах, хоча агіограф знає, що він виховувався в домі батька св. Івана Дамаскина. Новим елементом є те, що придворний секретар (ἀσκηκρήτης) — один із в'язнів, якого батько св. Івана Дамаскина настановляв у різних місцях¹⁰⁰. А у Житті з Афонської Лаври (*Vita Athoniensis Laurae*) придворний секретар (ἀσκηκρήτης) — в'язень, якого батько Івана Дамаскина звільнив із рабства і призначив навчати не Івана, а Косму. Це зручніше в біографії св. Косми¹⁰¹. Учитель займає центральне місце і в Єрусалимському Житті св. Івана Дамаскина (*Vita Damascenica Hierosolymitana*). Тут він — не придворний секретар (ἀσκηκρήτης), а монах з Італії, в'язень, якого звільнив батько св. Івана Дамаскина. Його звуть Косма, так само, як і сподвижника св. Івана. Косма Старший — вчитель лише Івана Дамаскина, він закінчив своє життя в пустині монастиря св. Сави¹⁰². Якщо приймаємо за Т. Деторакісом, що життєписи 1-го типу (які не містять імені вчителя) є первинними, то виникає питання, звідки пізніший оповідач взяв для

⁹⁷ Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 128. Про рукописи *Vita Damascenica Hierosolymitana*: Hoesck J.M. Stand, стор. 8. Деторакіс, стор. 30-39.

⁹⁸ Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 128.

⁹⁹ Delehaye H. *Synaxarium*, стор. 278ss. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 128.

¹⁰⁰ Gordillo M. *Damascenica*, стор. 63-65. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 128-129.

¹⁰¹ Detorakes Th. *Vie inédite*, стор. 101-116. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 129.

¹⁰² Про рукописи *Vita Damascenica Hierosolymitana*: Hoesck J.M. Stand, стор. 8. Деторакіс, стор. 30-39. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 129.

вчителя те саме ім'я, що в учня?¹⁰³ А інше ускладнення: чому св. Іван Дамаскин у своїх творах, називаючи себе учнем патріарха Івана V Єрусалимського (706-735), жодного разу не згадує про існування вчителя Косми, який відіграє таку велику роль в агіографічному життєписі?¹⁰⁴

Деякі житія, наприклад, Єрусалимське Житіє св. Івана Дамаскина (*Vita Damascenica Hierosolymitana*), застерігають, щоб не плутати двох однойменних осіб. Це застереження стає зрозумілим, оскільки є тексти, які знають лише одного Косму, вчителя св. Івана Дамаскина. У своїй найпростішій формі ця версія зустрічається в *Ефіопському Синаксарі*, де вчителем Івана є монах і філософ на ім'я Квельгероу-Квезма (Quelherou-Quezma), учень Кирила¹⁰⁵. Тут немає жодної згадки про Косму Маюмського. А також у *Халкському Житті* (*Vita di Chalce*)¹⁰⁶ та в *Афінському Житті* (*Vita Atheniensis*)¹⁰⁷ йдеться лише про одного Косму, вчителя св. Івана Дамаскина¹⁰⁸. *Спільний життєпис поетів св. Косми і св. Івана Дамаскина*, написаний єрусалимським патріархом Іваном Меркуропулом (12 ст.), зберігає обох осіб на ім'я Косма, однак приписує учню Космі деякі характеристики, які в інших версіях належать до Косми-вчителя. Зокрема, він розділяє з Іваном Дамаскином посаду *першого радника* (πρωτοσυμβούλις), стає *придворним секретарем* (ἀσκηκῆτης), а опісля вступає до монастиря св. Сави¹⁰⁹.

О. Каждан і С. Геро доходять до висновку, що ми не маємо «правдивої» біографії Косми Сладкопівця. Ми не можемо дослідити процес розвитку образу Косми не лише через те, що багато текстів втрачено, але й тому, що цей розвиток частково відбувався у формі усної традиції, що не може бути зафіксовано в рамках нашого дослідження. Проте твори, відомі як твори Косми, безсумнівно, походять з 8-го або 9-го ст.¹¹⁰

Отож, можемо сказати, що у 8 ст. жив Косма, поет і композитор церковних піснеспівів, у якийсь спосіб пов'язаний з Єрусалимом, про що свідчать деякі його акростиhi (Ιεροσολυμίτης¹¹¹ або Ἀγιοπολίτης¹¹²). Якщо приймаємо за Т. Деторакісом¹¹³, що св. Косма Маюмський є автором Канону до Христа із акростихом *Уболівання Косми монаха над умом* («Πένθος Κοσμά μοναχοῦ ἐπὶ νοός»)¹¹⁴, то робимо висновок, що св. Косма був монахом. Аналіз поетичної спадщини св. Косми дозволяє поставити його поряд із винахідниками нового церковного поетичного жанру — *канону*, а саме зі св. Іваном Дамаскином (+749/750) та св. Андрієм Критським (+740), відносячи його до тієї ж епохи 8 ст.

Справді, важко укласти життєпис св. Косми на основі наявних джерел. Багато документів походять більш-менш з того самого часу, тобто з 10-11 ст. Документи належать до різних традицій, більш-менш незалежних, іноді суперечливих. Ці традиції стараються описати стосунки

¹⁰³ Див. Деторакіс, стор. 17. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 129.

¹⁰⁴ Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 129. Jugie M. *La vie de saint Jean Damascène / Echos d'Orient* 23 (1924), стор. 140.

¹⁰⁵ Grébaut S. *Le synaxaire éthiopien / Proche Orient* 15 (1927), стор. 683. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 130.

¹⁰⁶ Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta*, vol. 4, , стор. 271-302. Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta*, vol. 5, стор. 404-405. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 130.

¹⁰⁷ Codex Athenaikos, n. 321, ff. 10-46 (XII ст.) у Національній бібліотеці Греції. Див. Sakellion I. *Katalogos*, стор. 54.

¹⁰⁸ Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 129-130.

¹⁰⁹ Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta*, vol. 4, стор. 303-350. Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta*, vol. 5, стор. 405-407. Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 130-131.

¹¹⁰ Див. О. Каждан і С. Геро, стор. 131-132.

¹¹¹ Канон недільний, глас 3: Eustratiadês S. *Kosmas*, стор. 263-267. Див. Деторакіс, стор. 196.

¹¹² Канон недільний, глас 2: Eustratiadês S. *Kosmas*, стор. 257-262. Див. Деторакіс, стор. 196.

¹¹³ Див. Деторакіс, стор. 200.

¹¹⁴ Eustratiadês S. *Kosmas*, стор. 406-413. Eustratiadês S. *Poietai*, стор. 352-359. Див. Деторакіс, стор. 200.

поміж св. Космою та св. Іваном Дамаскином (названі брати, вчитель-учень), двома поетами, які співпрацювали у великій літургійній реформі 8-го ст. Плутанина часто може бути спричинена зв'язками та переплетенням відомостей із різних традицій.

1.2. Св. Косма Маюмський – поет і композитор

Ім'я св. Косми Сладкопівця добре відоме в традиції візантійської гимнографії, його називають *кращий із сладкопівців* (*princeps melodorum*). Св. Косма другий після св. Романа (+555) заслужив на почесний титул *Сладкопівець* (Μελωδός). Твори св. Косми¹¹⁵ – *ірмоси, канони, стихири, самогласні*¹¹⁶ – одразу увійшли до богослужбових книг¹¹⁷ і співаються донині. Митрополит Софроній Евстратіадіс (Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης) вперше зробив загальне дослідження, намагаючись скласти список автентичних творів св. Косми¹¹⁸. Він опублікував тексти ірмосів у знаменитому *Ірмологіоні*¹¹⁹ 1932 р. на основі двох рукописів 13 ст. (Paris. Coisl. gr. 220 і M. Lauras B 32). Таблиця митрополита Софронія містить 167 ірмосів. Т. Деторакіс, однак, помічає важливі помилки та упущення¹²⁰, які він намагається виправити, укладаючи нову таблицю гимнів св. Косми. Список Т. Деторакіса багатший і містить 173 ірмоси, 33 канони, 83 самогласних та Кондак на Успіння Богородиці¹²¹, а також 6 неповних канонів (двопіснці, трипіснці та чотирипіснці)¹²², 30 стихир подібних¹²³.

У своїх канонах св. Косма вірно дотримується певних правил, що й характеризують його поезію: ужиток акростихів, *ефімніїв* (приспіву вкінці строф), відсутність другої пісні, рідкісне використання *богородичних* тощо. Ці особливості відрізняють поезію св. Косми від інших піснєписців. Ми не знаходимо цих ознак, принаймні в такій же мірі, у інших поетів. Докладний аналіз цих елементів допомагає в присвоєнні сумнівних творів¹²⁴.

Ужиток акростихів – поширене явище у візантійських піснєписців. Св. Косма майже завжди використовує акростиhi у віршованій формі ямба, без додавання свого імені в кінці. Також дуже короткі акростиhi трипіснців і чотирипіснців – віршовані. Слід зазначити, що св. Косма

¹¹⁵ Деякі вчені приписували певні твори іншим однойменним поетам. Так Вільгельм Кріст (Wilhelm von Christ +1906) та Матей Паранікас (Ματθαῖος Παρανίκας +1914) ввели у візантійську філологію нового піснєписця Косму Чужинця (Ξένος, або Ἰκέτης, або Ἀσύγκριτος), вважаючи, що Косма учитель двох названих братів св. Івана Дамаскина і св. Косми, також був поетом, і приписуючи йому *Канон на Лазареву Суботу* та *Канон на честь святих Йосифа Обручника, Давида пророка й царя та Якова, брата Господнього*: Див. *Anthologia Graeca*, стор. 50. А Бернар де Монфокон (Bernard de Montfaucon +1741) приписував *Канон святих Йосифа, Давида та Якова* Космі Панарету, поету 14 ст.: Див. Montfaucon B. *Palaeographia Graeca*, Parisiis 1708, стор. 75. Т. Деторакіс спростував аргументи цих авторів, розглядаючи лише одного Косму Сладкопівця: Див. Деторакіс, стор. 112-115.

¹¹⁶ Самогласний (ἰδιόμελον – на свою мелодію) – літургійний піснєспів, що має власну метрику і мелодію, не послуговуючись чужими моделями, але й не служить взірцем для інших. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1080. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 61-62.

¹¹⁷ Див. Деторакіс, стор. 111.

¹¹⁸ Eustratiadēs S. «Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης ὁ ποιητὴς ἐπίσκοπος Μαΐουμᾶ» / Νέα Σιών, vol. 28, 1933.

¹¹⁹ Eustratiadēs S. *Heirmologion : mnēmēia hagiologika / ekdidomenon hypo Sōfroniou Eustratiadou tē synergasia Spyridōnos monachou lauriotou*. Chennevières-sur-Marne 1932. *Ірмологіон* (εἰρμολόγιον) – богослужбова книга, яка містить тексти для літургійного співу, переважно ірмоси. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 72.

¹²⁰ Див. Деторакіс, стор. 167.

¹²¹ Деторакіс, стор. 246.

¹²² Деторакіс, стор. 205-212.

¹²³ Деторакіс, стор. 219-221.

¹²⁴ Див. Деторакіс, стор. 118-119.

ніколи не виключає ірмосів з акростиха, коли ірмоси – його авторства. А при запозиченні ірмосів у інших піснеписців, св. Косма укладає канони без акростихів¹²⁵.

Як відомо, *ефимній* (приспів вкінці строф) є особливістю *кондака*, звідки він перейшов до *канону*. Зазвичай знаходимо *ефимній* у канонах у пісні 1 і майже завжди в піснях 7 і 8. Св. Андрій Критський (+740) ніколи не використовує *ефимній*. Інші поети сучасники св. Косми (св. Іван Дамаскин, +749/750, св. Герман Константинопольський, +733, Ілля Єрусалимський +797) споряджають *ефимнієм* строфи своїх канонів дуже рідко. У пізніших авторів *ефимній* ледь проявляється у деяких піснях. А св. Косма – це унікальний виняток. Ужиток *ефимнія* є його стійкою характерною рисою. Справді, є такі його канони, що містять *ефимній* у всіх піснях. Це може свідчити, на думку Т. Деторакіса, що канони св. Косми ще не є вільними від впливу літературного жанру *кондака*. *Ефимній* включає не лише тропарі, але й ірмоси пісень у канонах св. Косми. Отож, якщо в інших поетів *ефимній* був винятком, то у св. Косми він був правилом¹²⁶.

Що ж до відсутності пісні 2, то у канонах, безсумнівно приналежних св. Космі, пісні 2 ніколи не знаходимо. У жодному з відомих канонів св. Косми немає пісні 2, і ніхто не може стверджувати, що вона колись була, а потім через невикористання втрачена, оскільки акростихи слугують як мірило¹²⁷.

Ще одною особливістю канонів св. Косми є рідкісне вживання *богородичних*. *Богородичний* стає постійним елементом з 9 ст. Ранні творці канонів *богородичні* використовували рідко (за винятком св. Андрія Критського). Існує лише три канони, у яких св. Косма використовує *богородичні* в деяких піснях, і лише один канон, де вони присутні у всіх піснях¹²⁸.

На відміну від просторої поезії св. Андрія Критського, який любив складати пісні з великою кількістю тропарів, поети св. Іван Дамаскин та св. Косма писали пісні з невеликою кількістю тропарів. Особливо св. Косма надто помірний щодо кількості тропарів, укладаючи пісні з 2-3 тропарів, дуже рідко доходить до 4 тропарів і лише в одному випадку знаходимо пісню з 5 тропарями (це пісня 8 Канону Преображення), а є пісні з одним тропарем (наприклад: Канон П'ятидесятниці, пісні 3, 5, 7), чого ми не знаходимо в жодного іншого візантійського піснеписця. Св. Косма не слідує жодній моделі щодо кількості тропарів у піснях; фактично, жоден канон не схожий на інший ні за структурою, ні за кількістю тропарів¹²⁹.

Поезія св. Косми багата змістом і складна для розуміння. Його стиль піднесений, фрази величні, особливо в ірмосах, поетичні злети неповторні, ліризм високий. Його канони — поеми виваженого благочестя, в яких дух не суперечить серцю. Щоправда, канони св. Косми далекі від природної пишномовності та простоти *кондаків* св. Романа Сладкопівця (+555), тим не менше у канонах теж відчувається натхнення, одухотвореність, чулість та ентузіазм. Канони – це теж поезія, сповнена радості та ліричного настрою духа¹³⁰. Висота поезії св. Косми важко досяжна для наслідування. Св. Івану Дамаскину притаманні простота, ясність, пишність і ніжність вислову, а

¹²⁵ Деторакіс, стор. 119-121.

¹²⁶ Деторакіс, стор. 121-126.

¹²⁷ Т. Деторакіс довів, що пісня 2 у трьох канонах, які подаються під іменем св. Косми у *Ірмологіоні* митрополита Софронія Евстратіадіса, не є автентичною. Див. Деторакіс, стор. 126-128. Eustratiadēs S. Heirmologion : *mnēmeia hagiologika / ekdidomenon hypo Sōfroniou Eustratiadou tē synergasia Spyridōnos monachou lauriotou*. Chennevières-sur-Marne 1932.

¹²⁸ Це Канон до Христа із акростихом *Уболівання Косми монаха над умом* («Πένθος Κοσμά μοναχοῦ ἐπὶ νοός»). Eustratiadēs S. Kosmas, стор. 406-413. Eustratiadēs S. Poietai, стор. 352-359. Див. Деторакіс, стор. 128, 200.

¹²⁹ Див. Деторакіс, стор. 128-130.

¹³⁰ Деторакіс, стор. 130-132.

св. Космі властива суворість вислову, та висота його поезії і ліризму — богонатхненна¹³¹. Поезія св. Космі бездоганна з богословської точки зору, хоч він богословствує не настільки, як св. Іван Дамаскин. Св. Косма спрямовує свій погляд на людину, спонукаючи її до радості й ентузіазму, до скорботи і покаяння. Св. Косма є справді вченим, культурним, аристократичним поетом. Його поезія має вражаючу урочистість, його мова підноситься до висот, недоступних для простої і невченої людини. А сила і багатство образів є одним з аспектів, які характеризують цього поета. Зустрічаємо у св. Космі урочисті біблійні образи, важко знайти подібні в іншого піснєписця¹³².

Відомо, що св. Косма більше за всіх візантійських піснєписців звертався до античної спадщини. Багато рідкісних слів і поетичних виразів він прямо чи опосередковано бере з давньогрецької культури. Він сміливо використовує слова і фрази Гомера і трагіків, які пристосовує до текстів ірмосів і тропарів канону. Є також багато слів (особливо складених), які зустрічаються вперше і тільки у св. Космі, що демонструє пристосовність його мови¹³³.

Св. Косма теж використовує різні способи мовлення, які надають стилю жвавості та енергії. Він особливо любляв антитезу, рівноскладовість та римування. Часто антитези — не лише лексичні, а й понятійні (концептуальні), як наприклад, порівняння протилежних осіб та дій:

- *Христос, Син Діви, приймає миро з рук жінки розпусниці;*
- *Блудниця спасається через покаяння, а Юда стає рабом гріха*¹³⁴.

Є багато прикладів справжньої рими, зокрема в рядках з однаковою кількістю складів і однаковими наголосами. Аналогічні приклади абсолютного рівноскладдя, однакових наголосів та рими знаходимо багато в богослужбовій гимнографії, особливо у св. Романа Сладкопівця (+555) та в Гимні Акафісту¹³⁵.

У поемах св. Космі зустрічаються метафори дуже сміливі і немало оксюморонів. Варто теж відзначити любов поета до гри слів і зіставлення компонентів одного і того ж складеного слова. Таким чином його мова досягає легкості і радості¹³⁶.

Метафори: «*λάκκος ἄγνωσίας*» (колодязь невігластва), «*πόδες ἄνικμοι*» (ноги без вологи; невлажними ногами), «*πόδες ὀξεῖς*» (ноги, що мчать), «*χεῖρες ἀνεμμένα*» (підняті руки), «*παῖδες τῷ θεῷ πυρπολούμενοι ζήλῳ*» (діти, запалені божественною ревністю) тощо¹³⁷.

Оксюморони (поєднання протилежних понять): «*φλόγα δροσίζουσαν*» (полум'я зрошує), «*ἢ τὸ ἄσχετον κρατοῦσα*» (тримаючи Невтримного), «*ὁ μήτραν οἰκήσας ἀειπάρεθρον*» (оселившись у Матері Приснодіви), «*Θεοτόκε μήτηρ ἀνύμφευτε*» (Богородице Мати неневісна), «*δροσοβόλος κάμινος*» (піч, що розливає росу), «*στεριεύουσα πρὶν ἢ τεκνουμένη δεινῶς*» (непорочна перед надзвичайним народженням), «*σὲ τὸν ἐν πυρὶ δροσίσαντα*» (Тебе, хто у вогні зрошує), «*οἱ ἀσθενοῦντες περιεζώσαντο δύναμιν*» (ослаблі зодягнені силою), «*τὴν ἀμαυρωθεῖσαν ... ἐλάμπρυνας πάλαι φύσιν*» (просвітив стару потемнілу природу) тощо¹³⁸.

¹³¹ Eustratiadēs S. Kosmas, стор. 89-90. Див. Деторакіс, стор. 132.

¹³² Див. Деторакіс, стор. 132-134.

¹³³ Див. Деторакіс, стор. 134-139.

¹³⁴ Перша і третя стихири самогласні Великої Середи на утрєні: «Σὲ τὸν τῆς Παρθένου υἱόν», «Ὅτε ἡ ἁμαρτωλὸς προσέφερε τὸ μύρον». Codex Lauriotikos Γ 12, f. 29^б. Codex Vatopedinos 1493 f. 240, 1499 f. 279^б; 1493 f. 240^б, 1499 f. 280. Eustratiadēs S. Kosmas, стор. 499-500. Див. Anthologhion, vol. 2, стор. 990. Див. Деторакіс, стор. 139-140.

¹³⁵ Romanos le Mélode, Hymnes, vol. 1-5 (ed. Grosdidier de Matons J.), SCh 99 (1964), 110 (1965), 114 (1965), 128 (1967), 283 (1981). L'Inno dell'Acatisto: Anthologia Graeca, стор. 140-147. Див. Деторакіс, стор. 141.

¹³⁶ Деторакіс, стор. 142.

¹³⁷ Див. Деторакіс, стор. 142.

¹³⁸ Див. Деторакіс, стор. 142.

Гра слів: «συνεσχέθης, ἀλλ' οὐ κατεσχέθης» (поглинутий, але не вдержаний), «ἀνηρέθης, ἀλλ' οὐ διηρέθης» (умертвлений, але не відділений від плоти), «βροτοκτόνον, ἀλλ' οὐ θεοκτόνον» (людиновбивчий, але не боговбивчий), «χωρίον Χριστοῦ πολυχώρητον» (вмістилище Христове багатопросторе), «χωρίον, ἐν ᾧ ἀνεκλίθη ὁ ἀχώρητος» (вмістилище, де возліг Невмістимий), «ἐκκλησία θεόκλητος» (зібрання Богом зібране), «τὴν ἀκαρπίαν φλέγων, εὐκαρποῦσι ... ζωὴν χαριζόμενος» (неплідне спалює, а благоплідним життя вічне дарує), «ἐν δούλοις ... ἀπεγράφης ... καὶ δούλους ἡμᾶς ... ἡλευθέρωσας» (в раби Ти записався, і нас, рабів, визволив), «οἱ παῖδες εὐσεβεία συντραφέντες, δυσσεβοῦς προστάγματος καταφρονήσαντες» (отроки, в благочесті разом виховані, злочестиве веління зневаживши), «ψυχῆς τελῶν ἔμφορος ... ἀψύχων εὐλαβοῦμαι» (душевно звершуючи мудро, бездушного соромляюся), «οὐρανὸς ἐπίγειος, ἐν ἐπουρανίῳ καὶ ἀφθάρτῳ χθονὶ οἰκίζόμενος» (Небо земне в Небесне і нетлінне житло вселяється), «νηπιόφρονα ... νηπιάσας, ἐπέφανε» ([щоб до первісного стану відновити первозданного, який] став як немовля нерозумним [Бог Слово] Немовлям явився), «ἐξ αἰδίου δόξης ... συναἰδίου» (Ти бо від Присносущної Слави Соприсносущним [засяяв Сяйвом]) тощо¹³⁹.

Слід зауважити, що поезія св. Косми слідує візантійським правилам тонічної метрики і не дотримується античної метрики, побудованої на довгих і коротких голосних. Гіпотеза Е. Пезопулоса, який, начебто, відкриває у творах св. Косми античну метрику, необґрунтована і не витримує серйозної критики¹⁴⁰. Св. Косма використовує тільки тонічну константну сталу метрику, побудовану на рівноскладді та однакових наголосах. Лише в акростихах своїх канонів він використовує ямбічний триметр, хоч і не завжди, і лише в одному випадку він використовує дактилічний гекзаметр (акростих Канону Преображення: «Χριστὸς ἐνὶ σκοπιῇ σέλας ἄπλετον εἶδος ἦκε»). Св. Косма набагато ретельніше, ніж інші сучасні йому поети, ставиться до однакових наголосів та до однакової кількості складів. Зустрічаємо різні приклади абсолютного рівноскладдя. Тропарі у канонах співаються на мелодію свого ірмосу. У ритмо-тонічній мелодиці метрика визначається не лише кількістю складів, а й мелодією. Тому іноді знаходимо невеликі відхилення від рівноскладдя¹⁴¹.

Косма — водночасі поет, і композитор, саме це відображає його наймення грецькою «Μελωδός» (Сладкопівець). Його поетичні та музичні знання — на високому рівні. Біографи св. Косми не втомлюються вихвалити його доблесть. Його образно називають: «πηγὴν πνευματοκίνητον» (джерело, Духом рухоме), «κρουνοὺς ἀσμάτων ἀφθόνως ἀναβλύζουσιν» (джерело пісень, що обильно розливається), «ἑξαρχον τῶν πνευματικῶν μελωδιῶν» (зачинатель духовних мелодій), «ὕμνοπόλων τὸν πρῶτιστον» (найперший з пісенписців), «κανόνα ἐναρμόνιον καὶ εὐθύτατον» (правило суголосне і найправильніше), «σάλπιγγα εὐῆχον» (труба солодкозвучна), «ἐφάμιλλον ὕμνων τῶν ἀγγέλων» (співець піснеспівів, що змагається з ангелами), «ἡδύπνοον ὄργανον τῶν ἀσμάτων τοῦ Πνεύματος» (приємний інструмент пісень Духа), «λύραν ἔνθεον καὶ θελκτήριον»

¹³⁹ Див. Деторакіс, стор. 142. Мінея Святкова, частини I-II. Київ 2000. Нотозбірня Андрія Шкраб'юка. Мінея. По плоті Різдво Господа і Бога і Спаса нашого Ісуса Христа. Переклад Андрій Протопсалт відповідно до редагування Псалтиря «Трипіснець». Львів, УКУ. Пасха. Богослужіння Страсної і Світлої Седмиць. Переклад: Майстерня літургійних перекладів «Трипіснець». Львів, УКУ 2012. Та Еγκωμια. Похвали. Священне Послідування на святе Преставлення Пресвятої Владичиці нашої Богородиці і Приснодіви Марії. Переклад Андрій Протопсалт. Унівська Свято-Успенська Лавра 2007. Стрітення Господне. Повна служба з Нотним Додатком. Переклад Андрій Протопсалт. Львів 2017. Блог Андрія Шкраб'юка «Πρωτοψάλτης – Первоспівець» (<https://protopsaltes.blogspot.com/>).

¹⁴⁰ Pezopoulos E.A. «Ποικίλα προσωδιακὰ μέτρα ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ποιήσει» / Ἡπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, n. 17. Athenai 1941, стор. 286-297. Див. Деторакіс, стор. 143.

¹⁴¹ Див. Деторакіс, стор. 142-146.

(ліра богонатхненна і чарівна), «τέττιγα πολύφωνον» (цикада багатоголоса), «ἀηδὼνα θείαν» (божественний соловейко), «κithάραν εὐμουσον» (цитра мелодійна), «χελιδὼνα καλλικέλαδον» (ластівка дзвінка), «νευρὸν τοῦ μελίσματος εὐσημον» (влучна струна мелодії), «κάλαμον ὀξυγράφου» (тростина скорописця), «μελωδῶν τερπνὸν καύχημα» (похвала чудових співців) тощо¹⁴². Великі піснеписці 8 ст., в ході великої літургійної реформи та поширення системи восьми-гласного співу, піднесли музичне мистецтво на якісно новий рівень¹⁴³.

Проблема виникнення *канону* як нового поетичного жанру досі не вирішена. Як зазначалося, початки канону сягають 7-8 ст. Т. Деторакіс припускає, що св. Косма може бути винахідником цього нового поетичного жанру, адже деякі давні джерела, зокрема *Афінське Життє* (*Vita Atheniensis*) 11-12 ст. та *Ватиканське Життє* (*Vita Vaticana*) 12 ст.¹⁴⁴, приписують винайдення канону св. Космі, до того ж поезія св. Косми найближча до *кондака*, попереднього поетичного жанру¹⁴⁵.

Як уже сказано, св. Косма набагато більше за інших піснеписців вживає *акростих* та *ефімній*, елементи, які є спадщиною гімну *кондака*. Св. Косма – єдиний з усіх канонописців, який уклав *кондак* на власну мелодію: *Кондак Успіння Богородиці з акростихом Смиреного Косми піснеспів* («Τοῦ ταπεινοῦ Κοσμᾶ ὁμνός»), який є, мабуть, одним із ранніх його творів¹⁴⁶. Це може свідчити, що св. Косма був представником переходу від жанру *кондака* до нового жанру *канону*, якому він надав форму, зберігши деякі елементи *кондака*¹⁴⁷.

Кондак — це поезія оповідна, діалогічна й описова, тоді як *канон* — переважно хвалебна, піднесена й емоційна. Можна сказати, що в *кондаку* переважає епічний стиль, а в *каноні* – ліричний пафос. Можна провести паралель між *кондаком* і дидактичним епосом, а також між *каноном* і елегією давньогрецької поезії. Елегія є переходом від епосу до ліричної поезії і зберігає багато елементів епосу. Так само і *канон* зберігає елементи *кондака*. У поезії св. Косми часто спостерігаємо тенденцію до оповіді, яка вводиться насамперед за допомогою слів: «ἐβόα» (взивав), «ἔλεγε» (говорив), «ἔφη» (казав), «ἔφησας» (ти сказав) тощо. Це явище дуже звичне в *кондаку*, та дуже рідко зустрічається в канонописців. У канонах св. Косми є випадки, коли оповідь набуває форми діалогу і розвивається з пристосуванням синтаксису та з переходом від 3-ї особи до 2-ї або до 1-ї. Іноді діалог відбувається у двох і більше тропарях, і таким чином мова набуває доволі драматичного стилю. Наприклад, у 8-й пісні канону Успіння Богородиці хор апостолів молить Богородицю, щоб вона ніколи не переставала бути Заступницею вірних, а Богородиця передає цю молитву своєму Синові. Та найдраматичнішою є пісня 9 канону Великої Суботи, де передано діалог померлого Ісуса зі своєю скорботною Матір'ю. Ісус просить свою Матір не плакати, бо вже близько тріумф і радість Воскресіння вже поблизу¹⁴⁸.

¹⁴² Див. Eustratiadēs S. Kosmas, стор. 89-90. Див. Деторакіс, стор. 147.

¹⁴³ Пор. Деторакіс, стор. 146-149.

¹⁴⁴ *Vita Atheniensis*: Codex Athenaikos, n. 321 (XII ст.), f. 23^r. *Vita Vaticana*: Codex Vaticanus Barberianus Graecus 583 (olim VI. 22 = 467), XV ст., стор. 722-756. Деторакіс Th. «Ἀνέκδοτος Βίος», стор. 282-283.

¹⁴⁵ Див. Деторакіс, стор. 149-154.

¹⁴⁶ Авторство св. Косми Маюмського ставили під сумнів Кардинал Jean Baptiste Pitra (1876) та Constantine Athanasius Trypanis (1968). Захищав авторство ієромонах Яків (Цветков) (1885). Pitra J.B. *Analecta Sacra spicilegio solesmensi parata*, vol. 1. Parisii 1876, стор. 527. Eustratiadēs S. «Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης ὁ ποιητής ἐπίσκοπος Μαΐουμᾶ» / Νέα Σιών, vol. 28, 1933, стор. 530-544. Eustratiadēs S. «Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης ὁ ποιητής ἐπίσκοπος Μαΐουμᾶ» / Θεολογία, vol. 7, 1929, стор. 263. Див. Деторакіс, стор. 221-226. С. А. Trypanis, *Fourteen Early Byzantine Cantica*. Wien 1968, стор. 115-126. Ієромонах Іаков (Цветков), *Кондаки и икосы разных церковных песнописцев известные под названием безымянных*. Перевод с древнегреческого иєромонаха Іакова (Цветкова). – М. 1885.

¹⁴⁷ Див. Деторакіс, стор. 151.

¹⁴⁸ *Anthologia Graeca*, стор. 201. Див. *Anthologhion*, vol. 2, стор. 1112-1116.

Подібні драматичні діалоги зустрічаються лише в кондаках, зокрема у Романа Сладкопівця, і дуже рідко у творців канонів, за винятком св. Косми. Ця тенденція до діалогічних і драматичних елементів у поезії св. Косми – мабуть, під впливом жанру *кондака*¹⁴⁹.

Спостерігається співпраця між двома великими поетами св. Космою і св. Іваном Дамаскином. Із семи канонів св. Косми, укладених на запозичених ірмосах, шість укладені на ірмосах св. Івана Дамаскина. У цих випадках св. Косма не вживає акростихи, або ж не включає ці запозичені ірмоси в акростихи. А також св. Іван Дамаскин у канонах укладених на запозичених ірмосах, використовує майже виключно ірмоси св. Косми¹⁵⁰. Загалом говориться про співпрацю св. Івана Дамаскина та св. Косми в укладенні богослужбової книги *Октоїха*¹⁵¹ у його початковій формі. Внесок св. Косми був вагомим. Співпраця між двома поетами, мабуть, не обмежувалася взаємовпливом при укладанні піснеспівів, вони могли співпрацювати і в усталенні богослужень та в оновленні богослужбових уставів під час великої візантійської літургійної реформи 8 ст.¹⁵²

У візантійській рукописній традиції св. Косму називають «ποιητής» (поет), «μέγας» (великий), «πνευματικός ᾠματογράφος» (духовний піснєписець), «μελωδός» (сладкопівець) тощо. Найбільші церковні свята візантійського календаря відзначаються піснеспівами канонів та стихир св. Косми. Страсний тиждень, найвеличніша пора літургійного року, охоплений піснеспівами св. Косми. Канони, двопіснці, трипіснці, чотиріпіснці та багато стихир самогласних від Суботи Лазаря до Великої Суботи – творіння св. Косми. Слід зауважити, що піснеспіви св. Косми були перекладені і увійшли в богослужіння церков інших обрядів, що є рідкісним випадком серед візантійських гимнографів. Так деякі канони перекладено сирійською і досі у богослужбовому вжитку. Стихира на Стрітєння Господнє «Украши Твой чертог, Сіоне» перекладена латинською і досі в літургійному вжитку в Римо-Католицькій Церкві: «Adorna thalamum tuum, Sion»¹⁵³.

Незважаючи на все це, у св. Косми не було послідовників. Це поет, яким усі захоплюються, але ніхто не наслідує. Його творіння – поезія аристократичної величі, що робить її майже недосяжною. Його поетична мова сувора, древня, синтаксис складний, поняття глибокі, багатозначні й нелегкі для розуміння. Серед коментаторів св. Косми – відомі імена у візантійській літературі: Михайло Пселл (+1096), Григорій Коринтський (+бл.1156), Теодор Продром (+1160). Піснеспіви св. Косми використовували пізніші каноністи: св. Йосиф Піснєписець (+886), св. Теофан Начертаний (+850). Деякі канони св. Косми видозмінені та пристосовані на інші свята¹⁵⁴.

¹⁴⁹ Див. Деторакіс, стор. 152-154.

¹⁵⁰ Див. Деторакіс, стор. 154-157.

¹⁵¹ *Октоїх* (Οκτώηχος) – богослужбова книга візантійського обряду, яка містить богослужбові тексти, змінні по тижнях. Тексти поділені за восьми гласами (музичними ладами) візантійської церковної музики. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 70.

¹⁵² Див. Деторакіс, стор. 157-160.

¹⁵³ «Прикраси свій весільний чертог, Сіоне, і прийми Царя – Христа. Вітай Марію – Небесну Брам, Вона бо престолом Херувимським явилася, Вона пригортає Царя слави. Хмарою Світла є Діва, що носить на руках Сина, ранішого від Зірниці, – Його ж Симеон, узявши у свої обійми, проголосив народам, що Він – Владика життя і смерті і Спаситель світу». *Стрітєння Господнє*. Повна служба з Нотним Додатком. Переклад Андрій Протопсалт. Львів 2017. Блог Андрія Шкраб'юка «Πρωτοψάλτης – Первоспівець» (<https://protopsaltes.blogspot.com/>). «Adorna thalamum tuum, Sion, et suscipe Regem Christum: amplectere Mariam, quae est caelestis porta: ipsa enim portat Regem gloriae novi luminis: subsistit Virgo, adducens manibus Filium ante luciferum genitum: quem accipiens Simeon in ulnas suas, praedicavit populis, Dominum eum esse vitae et mortis, et Salvatorem mundi». – *Missale Romanum ex decreto ss. Concilii Tridentini restitutum summorum pontificum cura recognitum*. Editio typica (a cura di Sodi M., Toniolo A.) / Monumenta Liturgica Piana, n. 2816. Città del Vaticano 2007 (reprint: 1962), стор. 550.

¹⁵⁴ Див. Деторакіс, стор. 160-164.

Розділ 2. Канон Різдва Христового св. Косми Маюмського

2.1. Загальні зауваження

У візантійській традиції Канон Різдва Христового св. Косми Маюмського співаємо на утрєні на празник Різдва Христового 25 грудня, а також у наступні дні (посвяття) до завершення (віддання) празника 31 грудня. Ми знаходимо цей канон в богослужбовій книзі *Мінея*¹⁵⁵ під 25 грудня з акростихом «Χριστὸς βροτωθεὶς ἦν ὅπερ Θεὸς μένη» (*Христос воплотився – Богом, як і був, зоставшись*). Заголовок канону складають перші слова ірмоса пісні 1: «Χριστὸς γεννᾶται δοξάσατε» (*Христос раждається – славіте*). За правилами візантійської церковної музики, Канон Різдва св. Косми співаємо на глас 1-ий, а кожен тропар – на мелодію свого ірмоса. Кожна пісня складається з ірмоса і 3-х тропарів, окрім 5-ої та 6-ої пісень, які мають лише по 2 тропарі¹⁵⁶. Щодо пісні 2, то її ми не знаходимо в жодному каноні св. Косми, також її немає у Каноні Різдва¹⁵⁷. Більшість пісень Канону Різдва закінчуються *ефїмніями* (особливими приспівками в кінці ірмосів і тропарів):

пісня 1: «ὅτι δεδόξαται» – *Він бо прославився* (Вих. 15,1, парафраза);

пісня 3: «ἅγιος εἶ, Κύριε» – *свят еси, Господи* (1 Сам. 2,10 за LXX, парафраза);

пісня 4: «δόξα τῇ δυνάμει σου, Κύριε» – *Слава силі Твоїй, Господи* (Ав. 3,19, парафраза);

пісня 7: «ὁ τῶν Πατέρων Θεὸς εὐλογητὸς εἶ» – *Отців Боже, благословен еси* (Дан. 3,26.52, парафраза);

пісня 8: «εὐλογεῖτω ἡ κτίσις πᾶσα τὸν Κύριον καὶ ὑπερυψούτω εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας» – *Хай благословляє все творіння Господа і превозносить по всі віки* (Дан. 3,57 і далі, парафраза)¹⁵⁸.

Канон Різдва св. Косми — величний поетичний твір, сповнений радості й ліризму, написаний багатою пишною мовою у високому хвалебному стилі. Тут яскраві образи, сміливі метафори, розкішні епітети¹⁵⁹. Тут знаходимо багато архаїчних слів узятих із давньогрецької літератури, між іншим із поезії Гомера, Піндара, Есхіла, Еврипіда, тощо¹⁶⁰. У поезії св. Косми є багато слів, зокрема складених, які зустрічаються вперше і тільки у св. Косми, і які демонструють велику пристосовність мови поета, силу його вираження. Одне з таких «ἄπαξ εἰρημέναι» міститься у 2-му тропарі пісні 3-ї Канону Різдва: «διαρτία» (розчинення, формування, утворення)¹⁶¹.

Поряд із глибоким знанням давньогрецької літератури у Каноні Різдва св. Косма виявляє себе також як великий знавець святоотцівської традиції. Ірмос пісні 1 є запозиченням із перших рядків Слова 38 «На Богоявлення» св. Григорія Богослова:

¹⁵⁵ *Мінея*, множ. *мінеї* (μηναῖα) – 12 книг, по одній на кожен місяць (грец. «μῆνας»), які містять річний цикл нерухомих свят Господніх, Богородичних та святих. Див. *Anthologhion*, vol. 4, стор. 1081. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 71.

¹⁵⁶ Деторакіс, стор. 129.

¹⁵⁷ Т. Деторакіс довів, що пісні 2 у трьох канонах Косми в *Ірмологіоні* С. Евстратіадіса не є автентичними. Див. Деторакіс, стор. 126-128. Eustratiadis S. *Heirmologion : mnēmeia hagiologika / ekdidomenon hypo Sôfroniou Eustratiadou tē synergasia Spyridōnos monachou lauriotou*. Chennevières-sur-Marne 1932.

¹⁵⁸ Див. *Anthologia Graeca*, стор. 165-169. Деторакіс, стор. 123.

¹⁵⁹ Див. Деторакіс, стор. 185.

¹⁶⁰ Архаїчні слова із давньогрецької літератури: «ἀπήμεντος», «βασιλεία», «βασιλίσσα», «δορίκτητος», «ἐκπλαγής», «νεγενής», «νηδύς», «φύτλη». Про зв'язок св. Косми з грецькими поетами: Деторакіс, стор. 135-137.

¹⁶¹ Див. Деторакіс, стор. 137-138.

Св. Григорій Богослов:
Христос раждається — славіте!
Христос з небес — стрічайте!
Христос на землі — возносіться!
« ... Співайте Господеві, вся земле!» (Пс. 95, 1) ...¹⁶²

Св. Косма Маюмський:
Христос раждається – славіте!
Христос із небес – стрічайте!
Христос на землі – возносіться!
Співайте Господеві, вся земле ...

Також 1-ий тропар пісні 1 складено під очевидним впливом цього ж Слова 38 св. Григорія Богослова:

Св. Григорій Богослов:
Я одержав образ Божий і не зберіг Його; Він сприймає мою плоть, щоб і образ спасти, і плоть зробити безсмертною. Він вступає в дружє з нами спілкування, яке набагато чудесніше від першого, оскільки тоді дарував нам краще, а тепер сприймає гірше; але це боголіпніше від першого ...¹⁶³

Св. Косма Маюмський:
Зруйнованого переступом, на образ Божий сотвореного, що став повністю підлеглий тлінню, відпав від кращого, Божественного життя, – знову відбудовує мудрий Будівничий, славно бо прославився¹⁶⁴.

А ірмос пісні 9 передає вступ до різдвяної проповіді св. Івана Золотоустого «Слово на Різдво Спасителя нашого Ісуса Христа» (*In natalem Christi diem*) «Μυστήριον ξένον καὶ παράδοξον βλέπω» (Таїнство дивне бачу і незбагненне)¹⁶⁵.

2.2. Канон Різдва Христового у світлі Святого Письма

Оскільки канон як літературно-музичний жанр походить із 9 біблійних пісень, які теж лежать в основі його змісту, ми часто маємо справу з біблійною екзегезою. Тема народження Ісуса спонукає згадати месіанські пророцтва: Христос є сповненням Старого Завіту.

У Каноні Різдва св. Косми представлено багато біблійних уривків із пророцтв Старого Завіту, які сповнилися у Христі. Оскільки Євангеліє від св. Матея має за ціль з'ясувати, що Ісус є Месією і сповненням Закону і Пророків¹⁶⁶, розповідь про народження Христа (Мт. 1,18-2,23) наводить численні посилання на старозавітних пророків та на тексти про таїнство месіанства Ісуса. Пророцтва часто супроводжуються типовою для св. Матея формулою

¹⁶² Святитель Григорій Богослов Архієпископ Константинопольський, Слова. Слово 38,1. Київ 2010. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 38,1, стор. 880-881. Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni* (a cura di Moreschini C.) Milano 2000, стор. 4-5. Критичне видання: Grégoire de Nazianze, *Discours* 38-41 (Moreschini C., Gallay P.), SCh 358 (1990), стор. 104.

¹⁶³ Св. Григорій Богослов, Слово 38,13. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 38,13, стор. 892-893.

¹⁶⁴ Канон Різдва Христового св. Косми Маюмського, пісня 1, тропар 1. Cosma di Maiuma, *Canone di Natale: Anthologia Graeca*, стор. 166. *Anthologion*, vol. 1, стор. 1163. Див. Деторакіс, стор. 184-185.

¹⁶⁵ Св. Іван Золотоустий, «Слово на Різдво Спасителя нашого Ісуса Христа» (*In natalem Christi diem*). Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*. Migne PG, 56 (1862), стор. 385. Автентичність приналежності цієї різдвяної проповіді (PG 56,385-396) сумнівна. Rado P. *Die Ps.-Chrysostomische Homilie «εἰς τὴν Χριστοῦ Γέννησιν»* / *Zeitschrift für katholische Theologie*, 56. Innsbruck 1932, стор. 82-83. Автентичність приналежності захищав С. Martin, *Un centon d'extraits de l'homélie in Salvatoris Nostri Iesu Christi Nativitatem de saint Jean Chrysostome* / *Le Muséon. Revue d'études orientales*, 54. Louvain 1941, стор. 30-33, грецький текст на стор. 48-52. Див. Quasten J. *Patrologia*, vol 2. Torino 1980, стор. 458. NDPAC поміщає її серед підроблених (spuri), засвідчених у 5 ст.: Voicu S.J. *Giovanni Crisostomo (pseudo)* / NDPAC, vol. 2. Roma 2007, стор. 2226. Імовірніше, однак, що св. Косма Маюмський вважав її автентичною проповіддю св. Івана Золотоустого.

¹⁶⁶ Див. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo / Grande Commentario Biblico*. Parte II. Brescia 1973, стор. 902.

«щоб збулося»¹⁶⁷. Знавці Писання при царі Іроді виявляють місце народження Царя-Месії: Вифлеєм юдейський, батьківщина царя Давида; і на підтвердження цього наводиться пророцтво Міхея (5,1-3) про Вифлеєм, маленьке містечко серед головних міст Юдеї¹⁶⁸; це пророцтво зливається з текстом із 2 Сам. 5,2¹⁶⁹: *Ти будеш пасти мій народ Ізраїля, ти будеш князем над Ізраїлем*. Ці тексти об'єднані у Євангелії від св. Матея, 2,6: *І ти, Вифлеєме, земле Юди, нічим не менший між містами Юди, бо з тебе вийде вождь, що буде пасти мій народ, Ізраїля*¹⁷⁰. Це наголошення на Месії, який пастиме народ Ізраїля, св. Косма пов'язує із Псалмом 79,2, який проголошує Бога Пастирем Ізраїля, що возсідає на херувимах¹⁷¹. Псалом 88,18, натомість, звертається до Бога, щоб Він у своєму благоволінні підніс «ріг» (потугу) наш. У Каноні Різдва всі ці біблійні образи, геніально пов'язані в одній поетичній строфі, знаходять своє завершення в Ісусі Христі (пісня 3, тропар 3):

*Веселися, Вифлеєме, князів Юди царственний граде: бо Пастир Ізраїля, Той, Хто на раменах Херувимів, Христос явно з тебе вийшов і, вознісши ріг наш, над усіма воцарився*¹⁷².

Благословення Якова (Бут. 49) стосується майбутнього колін Ізраїля, продовження історії спасіння, яка почалася з патріархів. Син Юда прославляється у месіанському значенні: *Берло від Юди не відійде, ні жезл із-поміж стіп у нього, поки не прийде той, якому він належить, йому будуть коритися народи* [за LXX: *І той, очікування («προσδοκία») народів*] (Бут. 49,10). Увесь уривок Бут. 49,8-12 має месіанський характер¹⁷³. Пророцтво патріарха Якова св. Косма пов'язує зі сповіщенням у книзі пророка Ісаї (8,4)¹⁷⁴, вставляючи його значення у контекст народження Месії-Христа. Пророцтво Ісаї, 8,4 гласить: *Перше, бо ніж хлоп'я навчиться вимовляти тату й мамо, понесуть скарби Дамаску й луп Самарії перед царем асирійським*. У Каноні Різдва Христос, який походить з коліна Юди, провіщений Яковом, є тим, хто прийшов завоювати Дамаск і Самарію новою вірою, угодною Богові (пісня 4, тропар 1):

*Ти, Кого в древності Яків прорік Очікуванням народів, Христе, від коліна Юди возсіяв еси, і силу Дамаскову та здобич Самарійську прийшов відняти, оману змінивши на віру боговладну ...*¹⁷⁵.

Мудреці, які прийшли со Сходу, стверджують, що побачили зорю новонародженого Царя юдейського (Мт. 2,2). Хоч натяк не є прямо виражений, та читач юдей впізнав би в ньому зорю, що сходить від Якова (Чис. 24,17), натяк на Давида, який зазвичай тлумачиться в месіанському сенсі¹⁷⁶. Пророче слово стародавнього провісника Валаама «Зійде бо зірка з Якова»

¹⁶⁷ Див. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo*, стор. 902.

¹⁶⁸ Міхей 5,1-3: «Ти ж, Вифлеєме-Ефрато, занадто малий еси, щоб бути між тисячами Юди. З тебе вийде мені той, хто має бути Володарем в Ізраїлі; його походження із давніх-давен, з днів споконвічних. Тому він лишить їх до часу, коли породить та, що має родити; і тоді останок їхніх братів повернеться до синів Ізраїля. І він стоятиме й пастиме у Господній силі та величі імені Господа, Бога свого. Вони сидітимуть, бо він тоді буде великим аж до кінців землі».

¹⁶⁹ 2 Сам. 5,2: «Господь сказав до тебе: Ти будеш пасти мій народ Ізраїля, ти будеш князем над Ізраїлем».

¹⁷⁰ Див. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo*, стор. 906.

¹⁷¹ Пс. 79,2: «Пастирю Ізраїля, воньми, Ти, що провадиш, мов овечки, Йосифа, Ти, що возсідаєш на херувимах, явися».

¹⁷² Βηθλεὲμ εὐφραίνου, ἡγεμόνων Ἰουδα βασιλεία· τὸν Ἰσραὴλ γὰρ ὁ ποιμαίνων, Χερουβὶμ ὁ ἐπ' ὤμων, ἐκ σοῦ προελθὼν Χριστὸς ἐμφανῶς καὶ ἀνυψώσας τὸ κέρας ἡμῶν, πάντων ἐβασιλεύσεν.

¹⁷³ Див. Maly E.H. *La Genesi / Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, стор. 59.

¹⁷⁴ Див. Moriarty F.L. *Isaia 1-39 / Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, стор. 350.

¹⁷⁵ Ὁν πάλαι προεῖπεν Ἰακώβ ἐθνῶν ἀπεκδοχὴν, Χριστέ, φυλῆς Ἰουδα ἐξανέτειλας καὶ δύναμιν Δαμασκοῦ, Σαμαρείας σκῦλά τε ἦλθες προνομεύσων, πλάνην τρέπων εἰς πίστιν θεοτερπῆ ...

¹⁷⁶ Див. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo*, стор. 906.

(Чис. 24,17) сповнюється в Ісусі, наповнюючи радістю мудреців, які, як *первоплоди народів*, прийняті з їхніми дарами (Мт. 2,11) (пісня 4, тропар 2):

*Возсіявши зорею від Якова, Владико, Ти сповнив радости втаємничених у слова древнього провісника Валаама, мудрих зореспоглядальників, приведених до Тебе як первоплоди народів; і прийняв єси відкрито їх, що дари приємні Тобі приносили*¹⁷⁷.

«Великої Ради (задуму) Ангел» (Іс. 9,5) — це вираз у *Перекладі сімдесятьох тлумачів* (Septuaginta – LXX), який стосується месіанського Царя, про якого пророкував Ісаї (Ісаї 9,5). З перших століть християнства цей царський титул застосовували до Ісуса Христа багато Отців Церкви (Климент Олександрійський (+бл.215), св. Іриней Ліонський (+202), св. Юстин Мученик (+бл.165) та ін.). Ірмос 5 Канону Різдва прославляє Бога Отця милосердного, який послав Ангела своєї Великої Ради, щоб дарувати нам мир:

*Ти, Бог миру, Отець щедрот, Великої Ради Твоєї Ангела, що мир дарує, послав єси нам ...*¹⁷⁸.

За велику кількість і фундаментальну важливість своїх месіанських сповіщень Ісаї заслужив на титул «пророк-євангелист». *Ось дівиця зачне, і породить сина і дасть йому ім'я Еммануїл* (Іс. 7,14). Це урочисте проречення виголошено перед царським двором, який побоювався повалення династії Давида. Така катастрофа означала б знищення великої династичної обіцянки, даної дому Давида (2 Сам. 7,12-16)¹⁷⁹. Дитиною, яка мала народитися, мав би бути молодий Єзекиї, у народженні якого Юдея би побачила безперервність Божої присутності серед свого народу. Однак урочистість проречення та ім'я *Еммануїл* схилиють до думки, що перспектива Ісаї не зупиняється на народженні Єзекиї, але заходить вперед до ідеального Царя з роду Давида, з приходом якого можна буде остаточно сказати, що Бог є зі своїм народом. Св. євангелист Матей (1,23) та Церква побачили в народженні Христа від Діви-Матері досконале сповнення цього пророцтва¹⁸⁰. Отці Церкви, починаючи зі св. Ігнатія Антіохійського (+107) і св. Юстина (+бл.165), відстоюють месіанське значення пророцтва Ісаї 7,14 і вказують, що ці слова слід розуміти у такому значенні, що Мати Еммануїла зачала і породила як Діва¹⁸¹. У повній згоді з усією святоотцівською традицією св. Косма обстоює постійне дівство Марії (пісня 5, тропар 2):

*Ось Діва, – як сказано в древності, – зачавши в утробі, породила Бога, що вочоловічився, і зостається Дівою ...*¹⁸².

Перший тропар 3-ї пісні Канону Різдва св. Косми згадує найдревніші праобрази: Адам – Христос, Єва – Марія. Св. апостол Павло протиставляє Нового Адама Христа, який приходить

¹⁷⁷ Τοῦ μάντεως πάλαι Βαλαὰμ τῶν λόγων μυητὰς σοφοῦς ἀστεροσκοποῦς χαρὰς ἔπλησας, ἀστὴρ ἐκ τοῦ Ἰακώβ ἀνατείλας, Δέσποτα· ἔθνῶν ἀπαρχὴν εἰσαγομένους ἐδέξω δὲ προφανῶς ...

¹⁷⁸ Θεὸς ὢν εἰρήνης, Πατὴρ οἰκτιρῶν, τῆς μεγάλης Βουλῆς σου τὸν Ἀγγελοῦ εἰρήνην παρεχόμενον ἀπέστειλας ἡμῖν ...

¹⁷⁹ 2 Сам. 7,12-16: А як сповняться твої дні й ти спочинеш з твоїми батьками, я поставлю по тобі твоє потомство, що вийде з твого лона, й утверджу його царство. Він збудує дім імені моему, і я скріплю його царський престіл навіки. Я буду його батьком, а він буде мені сином; коли ж він провиниться, я покараю його людською різкою й людськими карами: милости ж моєї від нього не відніму, як я відняв її від Саула, якого я відкинув перед тобою. Твій дім і твоє царство передо мною повіки існуватиме, і престол твій закріпиться повіки.

¹⁸⁰ Див. Moriarty F.L. *Isaia*, стор. 349.

¹⁸¹ Латеранський Собор (649), *De fide. Постійне дівство Марії*. Зібрані посилання на Отців про дівство Божої Матері. Див. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 10 (ed. Mansi J.D.). Graz 1960, стор. 863ss. Див. Conte P. *Il Sinodo Lateranense dell'ottobre 649*. Vaticano 1989, стор. 72, 141, 214, 289.

¹⁸² Ἰδοὺ ἡ Παρθένος, ὡς πάλαι φησὶν, ἐν γαστρὶ συλλαβοῦσα ἐκύησε Θεὸν ἐνανθρωπήσαντα καὶ μένει Παρθένος ...

з неба, земному Першому Адаму, створеному з праху земного: *Перший чоловік Адам став душею живою, а останній Адам духом животворним ... Перший чоловік із землі — земний, другий чоловік — з неба* (1 Кор. 15,45.47). Як перший Адам є джерелом і праобразом природного душевного життя, так воскреслий Христос, новий Адам, є праобразом і джерелом духовного життя. Христос робить людей учасниками свого воскреслого і прославленого життя¹⁸³ (пісня 3, тропар 1):

*Адам, узятий з праху, причасний вищому Подихові, але до погибелі приваблений оманю жони, бачачи від жони Христа, взиває: «Ти, що ради мене подібним до мене став, свят еси, Господи!»*¹⁸⁴

Екзегетична традиція Отців надає великого значення *типологічному* (основаному на пра- образах) тлумаченню Святого Письма. В основі *типології* стоїть твердження про єдність усього Святого Письма: Новий Завіт прихований у Старому, а Новий відкриває Старий. Для християн розуміння єдності двох Завітів приводило до бачення тісного зв'язку і відповідності поміж особами, подіями та установами першого союзу (Завіту) з другим (Новим). Ця відповідність стосується не деталей, а істотного елементу; ця відповідність, як правило, просто стверджується. Вона ґрунтується на переконанні, що характер Божої дії не змінюється в ході історії спасіння. Коли попередня традиція чи персонаж тлумачиться як вираження нової дії Бога в історії, вони є образом (*typus*) нової реальності, яка є її сповненням – замість-образ (*antitypus*). У Євангелії від Івана сказано, що Святе Письмо говорить про Христа (Ів. 5.39); саме Христос надає значення Старому і Новому Завітам. Оскільки Христос є сповненням Старого Завіту, багато персонажів та епізодів (Адам, Авраам, Мелхіседек, Ісаак, Аарон і ін.) тлумачаться як праобрази Христа, підкреслюючи відчуття живої тяглості священної історії¹⁸⁵.

Отці Церкви, щоб виразити високу гідність Матері Божої, тлумачили свідчення про Неї Святого Письма в контексті христологічного таїнства. Св. Ігнатій Антіохійський (+бл.110) першим включив маріологічне вчення в догматичну спадщину Церкви. Він розглядає Марію як учасницю Божого плану в історії спасіння¹⁸⁶. Св. Юстин Мученик (+бл.165) був першим, хто ввів протиставну паралель Єва – Марія, відзначаючи важливість Марії для історії спасіння. Тоді як Єва, прийнявши слово змія, призвела до непослуху і смерті, Марія є взірцем послуху і прийняття Слова Божого¹⁸⁷. Св. Іриней Ліонський (+202) розвинув порівняння між Євою та Марією, яка розв'язує вузол непослуху Єви, стає причиною спасіння людського роду та «Захисницею Єви» (*Advocata Evae*)¹⁸⁸. Для Отців Церкви дві постаті Єви та Марії становлять два полюси, в межах яких йде мова про жінку. Єва представляє жінку в її ситуації неповноцінності, що втратила свою першу гідність через гріх¹⁸⁹. Марія, яка непорочно по-

¹⁸³ Kugelman R. *La prima Lettera ai Corinti / Grande Commentario Biblico*. Parte II. Brescia 1973, стор. 1180-1181.

¹⁸⁴ Ὁ τῆς ἐπιπνοίας μετασχὼν τῆς ἀμείνω Ἀδὰμ χοϊκὸς καὶ πρὸς φθορὰν κατολισθήσας γυναικεῖα ἀπάτην Χριστὸν γυναικὸς βοᾷ ἐξορῶν· Ὁ δὲ ἐμὲ κατ' ἐμὲ γεγωνὼς ἅγιος εἶ, Κύριε.

¹⁸⁵ Див. Di Berardino A. *Tipologia / NDPAC*, vol. 3. Roma 2006, стор. 5369-5370.

¹⁸⁶ Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Efesini*, 7; 18,2; 19,1. *Lettera ai Smirnesi*, 1. Ignace d'Antioche, *Lettres* (a cura di Camelot P.Th.), SCh 10 (1998), стор. 56-79, 132-145. Див. Maritano M. *Maria / NDPAC*, vol. 2, стор. 3036.

¹⁸⁷ Giustino Martire, *Dialogo con Trifone Giudeo*, 100,5. Iustini martyris, *Dialogus cum Tryphone* (ed. by Marcovich M.) / *Patristische Texte und Studien*, 47. Berlin - New York 1997, стор. 242-243. Див. Maritano M. *Maria / NDPAC*, vol. 2, стор. 3036.

¹⁸⁸ Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, III 22,4, V 19,1. S. Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, vol. I. (a cura di Dellagiacoma V.). Siena 1968, стор. 331-332, vol. 2, стор. 202. Критичне видання: *Irenäus von Lyon, Adversus Haereses* (ed. by Brox N.) / *Fontes Christiani*, 8,3, liber III (1995), стор. 18-309; *Fontes Christiani*, 8,5 liber V (2001), стор. 20-277. Див. Maritano M. *Maria / NDPAC*, vol. 2, стор. 3036-3037.

¹⁸⁹ Giovanni Crisostomo, *De virginitate*, 46,1. Jean Chrysostome *La virginité* (ed. Musurillo H., Grillet B.), SCh 125 (1966), стор. 256-259. Див. Mara M.G. *Donna / NDPAC*, vol. 1, стор. 1502.

родила Христа, сплатила борг за зваблення Єви¹⁹⁰. Таким чином Марія стає метою, до якої жінка покликана уподібнитися¹⁹¹.

У Каноні Різдва св. Косма теж використовує паралелізм між двома Адамами і дискурс про двох жінок: перша спокусила Адама до гріха, від другої народжується Христос. Св. Косма вводить драматичне звернення, навіть крик, першого земного Адама до Нового, Христа, який приходить з неба, стаючи людиною (пісня 3, тропар 1):

*Адам, узятий з праху, причасний вищому Подихові, але до погибелі приваблений оmanoю жони, бачачи від жони Христа, взиває: «Ти, що ради мене подібним до мене став, свят еси, Господи!»*¹⁹²

Ірмос пісні 4-ої поєднує два пророчі уривки:

- Месіанське пророцтво Ісаї (11,1) про ідеального Царя з роду Давида, сина Єссея¹⁹³: *І вийде паросток із пня Єссея, і вітка виросте з його коріння.*
- Видіння Господа пророком Авакумом (3,3): *Бог із Півдня прийде, і Святий із Гори – тінистої гущавини. Покрила небеса велич Його, і хвали Його повна земля (переклад LXX); Бог від Теману прибуває, Святий – від Паран-гори. Його велич небо окриває, і земля повна його слави (переклад з єврейської).*

Пророк Авакум у душі бачить пришествя Господа та його наслідки. Натяки на славетну подію минулого породжують впевненість у Господній допомозі, адже те перше визволення (Вихід) було праобразом іншого, на яке пророк трепетно чекає. Теман і Паран представляють область і гори на південь і захід від Юдеї. Господь приходить з боку гори Синай, і Його наближення подібне до сильного шторму¹⁹⁴.

Ми знаходимо ці два пророчі уривки разом у поета, сучасника св. Косми, св. Андрея Критського (+740), у його переліку; він у 4-ій Марійській проповіді зібрав усі уривки, назви та біблійні алюзії (натяки), що стосуються Марії. Св. Андрей Критський навчає: «Бо немає ніде в усьому Писанні, однаково натхненному Богом, немає такого місця, в якому, хто б не розглядав, не побачив би різноманітно розкиданих вказівок щодо неї (Марії) ... Такими словами пророчо називають її славні тлумачі Духа, згідно з містичним спогляданням, вираженням через символи, і серед них: ... паросток, коли Ісаї вигукує: *І вийде паросток із пня Єссея, і вітка виросте з його коріння* (Іс. 11,1) ... Теман: *Бог від Теману прийде*; гора: *Святий прийде із Гори – тінистої гущавини* (Ав. 3,3)»¹⁹⁵. Можна припустити, що св. Косма використовував список біблійних марійних уривків, укладений св. Андреем Критським або список, подібний до цього.

Пов'язуючи таким чином пророцтво Ісаї про паросток і вітку, що проростає з коріння Єссея (Іс. 11,1), із богоявленням Авакума про те, що Бог приходить із Гори – тінистої гущавини

¹⁹⁰ Cirillo di Gerusalemme, *Catecheses*, 12,29. Cyrilli Hierosolymarum archiepiscopi *opera quae supersunt omnia*, vol. II (ed. Reischl W.C., Rupp J.). Hildesheim 1967, стор. 40-41. Див. Mara M.G. *Donna* / NDPAC, vol. 1, стор. 1502.

¹⁹¹ Див. Mara M.G. *Donna* / NDPAC, vol. 1, стор. 1501-1504.

¹⁹² Ὁ τῆς ἐπιπνοίας μετασχὼν τῆς ἀμείνω Ἀδὰμ χοῖκός καὶ πρὸς φθορὰν κατολισθήσας γυναικεῖα ἀπάτη Χριστὸν γυναικὸς βοᾷ ἔξορῶν· Ὁ δὲ ἐμὲ κατ' ἐμὲ γεγυνῶς ἅγιος εἰ, Κύριε.

¹⁹³ Див. Moriarty F.L. *Isaia*, стор. 352.

¹⁹⁴ Див. Murphy R.T.A. *Sofonia, Naum, Abacuc* / *Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, стор. 384.

¹⁹⁵ Andrea di Creta, *Omeli Mariane* (a cura di Fazzo V.). Roma 1987, стор. 98-99. Цитування пророка Авакума, 3,3 («із Гори – тінистої гущавини») – за *Перекладом сімдесятьох тлумачів* (Septuaginta – LXX). Святий Андрей Критський, Косма Маюмський, як і багато інших грецьких Отців, цитують Старий Завіт за *Перекладом сімдесятьох*. Деякі вважали цей переклад натхненною версією. Див. Cimosi M. *Guida allo studio della Bibbia greca* (LXX). Roma 1995, стор. 24. Див. Vander Heeren, A. *Septuagint Version* / *The Catholic Encyclopedia*, vol. 13. New York 1912.

(Ав. 3,3), св. Косма подає цю глибоку біблійну типологію (тлумачення Святого Письма основане на праобразах): вітка, або Цвіт із коріння Єссея є праобразом Христа Месії, який прийшов із Гори – тінистої гущавини, або Гори отіненої пущі – праобраз Діви, що не знала мужа (неіскусомужної):

*Паросток із кореня Єссея і Цвіт із нього, Христе, від Діви проріс Ти – із Гори, Хвальний, отіненої пущі, прийшов, воплотившись від Тієї, що не знала мужа ...*¹⁹⁶

Псалом 71 «Боже, суд Твій цареві дай і справедливість Твою – синові царя» – це псалом для царя, ймовірно складений з нагоди коронації нового царя в Єрусалимі. Цар, безсумнівно, є нащадком Давида. Пророк при царі висловлює піднесені надії на цього правителя: справедливість, мир, життя вічне, всесвітнє царювання. Правління царя описується в месіанських термінах. У Божому задумі Ісус Христос реалізував царські ідеали у трансцендентний спосіб¹⁹⁷. У 3-му тропарі пісні 4-ї св. Косма посилається на:

- Пс. 71,6: *зійде як дощ на руно і як краплі, що капають на землю;*

- Пс. 71,10-11: *царі тарсійські й острови дари принесуть, царі Аравії і Сава дари приведуть; і поклоняться йому всі царі землі, всі народи послужать йому.*

Уривок Пс. 71,6 належить до другої частини Псалма 71 (71,5-8), у якій оспівується царювання без обмежень у часі та просторі, тобто месіанське царство: *і триватиме, поки сонце ... з роду родів ... пануватиме від моря до моря і від Ріки до країв вселенної*. Цар Месія сходить благодатно, як дощ на руно (на покоси) і як краплі, що капають на землю (зрошують землю).

Уривок Пс. 71,10-11 належить до третьої частини Псалма 71 (71,9-11), в якому представлені відносини царя з іноземними народами; правителі далекого заходу та далекого півдня будуть платити «данину»: *Перед ним припадуть етіопи ... царі тарсійські й острови дари принесуть, царі Аравії і Сава дари приведуть; і поклоняться йому всі царі землі, всі народи послужать йому.*

Пс. 71,6 у перекладі з єврейської: *Хай він, як дощ, зійде на покоси, як злива, що зрошує землю*. Св. Косма вживає Переклад сімдесятох (LXX): *зійде як дощ на руно і як краплі, що капають на землю*. «Дощ на руно» і «краплі, що капають на землю» – це у св. Косми алегоричні образи втілення Слова і таїнства Різдва Христового від Пречистої Діви Марії. *Руно* – символ лона Діви, дощ – символ Слова у втіленні. Цю саму алегорію ми вже знаходимо кількома століттями раніше у Євсевія Кесарійського (+340)¹⁹⁸. Народи, згадані в Псалмі 71,10-11, припали перед Спасителем (пісня 4, тропар 3):

*Зійшов еси в дівоче лоно, як дощ на руно, Христе, і як краплі, що капають на землю. Етіопи і Тарсійці, як і Аравійські острови, Сава і всі володарі землі Мідян припали до Тебе, Спасе*¹⁹⁹.

Дивовижне втручання Господа, божественна діяльність в історії людства, яка показує його владу над усіма без винятку подіями та створіннями, використання їх як свої інструменти – ось домінуюча тема книги пророка Йони. Пророк вивержений із пащі великої риби (2,11)

¹⁹⁶ Ῥάβδος ἐκ τῆς ρίζης Ἰεσσαὶ καὶ ἄνθος ἐξ αὐτῆς, Χριστέ, τῆς Παρθένου ἀνεβλάστησας· ἐξ ὅρους ὁ αἰνετός κατασκίου δασέος ἤλθες σαρκωθείς ἐξ ἀπειράνδρου ...

¹⁹⁷ Див. Murphy R.E. *Salmi / Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, стор. 752.

¹⁹⁸ Eusebio di Cesarea, *Commento ai Salmi*, vol. 1, libro 2, sal 71 (a cura di Artoli M.B.), Collana di Testi Patristici, 176. Roma, Città Nuova 2004, стор. 591. Див. Simonetti M. *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*. Roma 1985, стор. 122-123.

¹⁹⁹ Ὡς πόκιον γαστρὶ Παρθενικῇ κατέβης ὑέτός, Χριστέ, καὶ ὡς σταγόνες ἐν γῇ στάζουσαι· Αἰθίοπες καὶ Θαρσεῖς καὶ Ἀράβων νῆσοί τε, Σαβᾶ, Μήδων, πάσης γῆς κρατοῦντες προσέπεσόν σοι, Σωτήρ ...

завдяки милосердному втручанню Господа²⁰⁰. Новий Завіт підкреслює типологічне (як праобраз) значення історії про Йону. Звільнення Йони на третій день є праобразом воскресіння Христового: *знак пророка Йони* (Мт. 12,39)²⁰¹.

Тема пророка Йони, виверженого морським чудовиськом, і передусім молитва Йони (Йона 2,3-10) є основою для 6-ої пісні канону як літературного жанру. У каноні Різдва св. Косма розглядає визволення Йони від морського чудовиська через *типологічну* перспективу, як праобраз величного народження Христа від непорочної Діви. Йона, вивержений неушкодженим з морського чудовиська, є праобразом Діви непорочної у втіленні Христа (пісня 6, ірмос):

*Із утроби Йону, мов младенця, виригнув морський звір, яким прийняв; а Слово, вселившись в Діву і плоть прийнявши, пройшло через Неї, зберігши Її нетлінною. Бо Сам непідвладний тлінню – і Родительку зберіг від ушкодження*²⁰².

Зміст ірмоса пісні 8-ї укладено на основі історії про трьох сподвижників Даниїла у вогненній печі у Вавилоні (Дан. 3). Мета біблійної розповіді — показати, що Бог Ізраїля захищає свій народ від зла, доки вони залишаються Йому вірними²⁰³. У Каноні Різдва св. Косми вавилонська піч, яка виливала росу і не спалила юнаків, стає праобразом божества Христа, яке не спалило лоно Діви. Тут, за деякими рукописами та згідно з традиційною богослужбовою грецькою практикою, прямо вжито термін «τροπος», що відноситься до *тропології*, технічного терміну алегоричного герменевтичного методу, що використовується починаючи зі св. Юстина Мученика (+бл.165) і, пізніше, в Орігена (+254)²⁰⁴ (пісня 8, ірмос):

*Чуда надприродного образ (τροπον/τύπον) зобразила росодайна піч: бо не палить юнаків, яких в себе прийняла, так як і вогонь Божества – утробу Діви, в яку ввійшов ...*²⁰⁵.

Три тропарі пісні 7-ої в оповідному стилі розповідають дивовижну історію про пастухів, які, чуваючи в полі у Різдвяну ніч, мали світле видіння ангелів (Лк 2,8-20). У Євангелії від Маттея, на відміну від св. Луки, першими поклонниками Ісуса є язичники (мудреці), тоді як євреї, навіть отримавши звістку про народження, залишаються байдужими²⁰⁶. У Євангелії від Луки бідні (пастухи) першими отримують звістку про спасіння, яке здійснюється через перебування Ісуса серед людей²⁰⁷. Св. Косма створює поетичний переказ (парафразу) розповіді Луки, прикрашаючи її виразами, сповненими подиву та радості пастухів. Це надає розповіді більшої живості та сили (пісня 7, тропарі 1-3):

Пастухи, що в полі перебували, отримали вражаюче явління світла; слава бо Господня осяяла їх, і Ангел кликнув: «Хвалу співайте, бо родився Христос! Отців Боже, благословен еси!» Зненацька, зо словом Ангела Небесні Воїнства візвали: «Слава Богу во вишніх, на землі мир, серед людей благовоління: возсіяв Христос! ...

²⁰⁰ Див. McGowan J.C. *Giona* / *Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, стор. 813.

²⁰¹ Мт. 12,38 і далі; Мт. 16,1 і далі; Лк. 11,29 і далі.

²⁰² Σπλάγχων Ἰωνᾶν ἔμβρουον ἀπήμεσεν ἐνάλιος θῆρ, οἷον ἐδέξατο· τῇ Παρθένῳ δὲ ἐνοικήσας ὁ Λόγος καὶ σὰρκα λαβὼν διελήλυθε φυλάξας ἀδιάφθορον· ἥς γὰρ οὐχ ὑπέστη ρεύσεως τὴν τεκοῦσαν κατέσχευ ἀπήμαντον.

²⁰³ Див. Hartman L.F. *Daniele* / *Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, стор. 579.

²⁰⁴ Simonetti M. *Lettera e/o allegoria*, стор. 14, 37, 80.

²⁰⁵ Θαύματος ὑπερφυοῦς ἡ δροσοβόλος ἐξεικόνισε κάμιнос τροπον (τύπον)· οὐ γὰρ οὗς ἐδέξατο φλέγει νέους, ὥς οὐδὲ πῦρ τῆς Θεότητος Παρθένου ἦν ὑπέδυν νηδύν· ...

²⁰⁶ Див. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo*, стор. 906.

²⁰⁷ Див. Stublmüller C. *Il Vangelo secondo Luca* / *Grande Commentario Biblico*. Parte II. Brescia 1973, стор. 981.

«Що то за мова?» – сказали пастухи, – «Ходімо, подивімося на те, що сталося, на Божественного Христа» ...²⁰⁸.

Як ми вже зазначали вище, св. Косма з-поміж різних способів викладу віддає перевагу концептуальним антитезам (поняттевим протиставленням), тобто порівнянням між протилежними особами та діями. У всіх трьох тропарях пісні 8-ї св. Косма протиставляє два поняття:

- вавилоняни взяли в полон синів Сіону, принісши їхні багатства до Вавилону (586 р. до Хр.), згідно з псалмом 136, який виражає тугу вигнанців у Вавилоні за Містом Божим;
- мудреці прибули до Єрусалиму з Вавилону, ведені зорею, несучи дари новонародженому Цареві (Мт. 2,1-11).

Первісно термін «οἱ μάγοι» (мудреці, волхви) позначав учену жрецьку касту персів, пізніше він став позначати будь-яку особу, обізнану з таємними науками і силами. У Євангелії від Маттея важлива згадка про зорю на сході (Мт. 2,2), а мудреці з Сходу зветься «οἱ Μάγοι», оскільки вони є знавцями науки про зорі. З Сходу (Мт. 2,1) наводить на думку про Месопотамію, батьківщину науки про зорі у грецькому світі²⁰⁹.

Псалом 136 про плач вигнанців, що плачуть на вавилонських ріках – один із шедеврів єврейської поезії. Це одна з ліричних пісень, яка дуже вразила літературну та релігійну традицію всіх століть своєю скорботною чарівністю, надихаючи багатьох поетів опрацьовувати її знову і знову²¹⁰. Християнська традиція одразу ж змінює ключ до тлумачення цього псалма, перетворюючи цей піснеспів на метафоричний підсумок грішного людства, вигнаного з раю, основуючись на твердженні св. Павла, що стоїть в основі всієї алегоричної герменевтики, що *все це сталося з ними як образ* (τυπικῶς – *in figura*) (1 Кор. 10,11). В'язнем Вавилону є кожен вигнаний із небесного Єрусалиму через гріх Адама²¹¹.

Св. Косма Маюмський розглядає Псалом 136 у світлі спасенної реальності Різдва Христового, події вселенського значення. Ізраїль, дочка Давида, прийнявши новонародженого Бога, тріумфує над давнім ворогом. Колись давно дочка Вавилону захопила в полон синів Давида, та згодом посилає своїх синів, мудреців, щоб ублагати дочку Давида, яка прийняла Бога (пісня 8, тропар 1):

*Тягне дочка вавилонська полонених отроків Давидових до себе, та сама своїх дітей – мудреців з дарами посилає благувати Давидову Дочку, що прийняла в Себе Бога ...*²¹².

Як заспіваємо пісню Господню на землі чужій? (Пс. 136,4). Як можна співати під гнітом чужинців? Христос-Переможець, що явився із Вифлеєму, переміг давнього ворога Ізраїля. Через скорботу діти Сіону не співали на чужині, та новонароджений Христос поклав край вавилонській музиці омани (пісня 8, тропар 2):

²⁰⁸ Ποιμένες ἀγραυλοῦντες ἐκπλαγοῦς φωτοφανείας ἔτυχον· δόξα Κυρίου γὰρ αὐτοὺς περιέλαμψε καὶ Ἀγγελος, ἀνυμνήσατε, βοῶν, ὅτι ἐτέχθη Χριστός· ὁ τῶν Πατέρων Θεὸς εὐλογητὸς εἶ.

Ἐξαίφνης σὺν τῷ λόγῳ τοῦ Ἀγγέλου οὐρανῶν στρατεύματα, δόξα, ἐκραύγαζον, Θεῷ ἐν ὑψίστοις, ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία Χριστὸς ἐλάμψεν ...

Ῥῆμα τί τοῦτο; εἶπον οἱ Ποιμένες, διελθόντες ἴδωμεν τὸ γεγονός θεῖον, Χριστόν ...

²⁰⁹ Див. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo*, стор. 906.

²¹⁰ Див. Ravasi G. *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. III (101-150). Bologna 1988, стор. 747.

²¹¹ Див. Ravasi G. *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. Vol. III (101-150). Bologna 1988, стор. 749.

²¹² Ἐλκει Βαβυλῶνος ἡ θυγάτηρ παῖδας δορυκτῆτους Δαυῖδ ἐκ Σιών ἐν αὐτῇ· δωροφόρους πέμπει δὲ μάγους παῖδας, τὴν τοῦ Δαυῖδ θεοδόχον θυγατέρα λιτανεύοντας ...

Скорбота відхилила арфи, щоб не супроводили пісень, бо не співали на чужині діти Сіону; та руйнує всю облуду Вавилону і музичну симфонію його Христос, що возсіяв із Вифлеєму ...²¹³.

Дари мудреців стають винагородою за здобич давнього ворога. Вавилон завоював багатства царіці Сіону, але Христос повертає скарби Сіону через мудреців, ведених зорею (пісня 8, тропар 3):

Захопив Вавилон здобич і загарбане багатство Сіонського царства, а Христос тягне в Сіон скарби його і царів-зорезнавців, зіздою на путь наставляючи ...²¹⁴.

Протиставляючи благочестя мудреців злочестивості Ірода, патологічно ревнивого щодо свого панування (Мт. 2,2 і далі), св. Косма створює сильне поняттєве протиставлення (концептуальну антитезу). Мудреці прийшли поклонитися новонародженому Царю, а Ірод у своїй гордині думає вбити Його (пісня 9, тропар 2):

«Де новонароджене Дитя», – питали мудреці, – «Цар, Чия зізда явилася? Бо ми Йому поклонитися прийшли». Тоді одержимий Ірод-богоборець тривожився і Христа вбити замишляв²¹⁵.

У поетичній оповідній манері Канону Різдва, поряд із зіставленням протилежних понять зустрічаємо також сміливі метафори (слова та вирази у переносному значенні) та гру слів, які надають розповіді відчуття легкості та радості. Мудреці зрозуміли таємницю незвичайного ходу незвичайної і нової небесної зірки, яка нещодавно з'явилася і сяяла надзвичайно (пісня 9, тропар 1):

Бачачи незвичайний рух незнаної нової зорі, що недавно засяяла сильніше від світил небесних, збагнули мудреці, що на землі родився Христос Цар у Вифлеємі на спасіння наше²¹⁶.

Останній тропар канону розповідає про поразку жорстокого Ірода, зганьбленого мудрецькими. Мудреці, поклонившись з дарами Христу, осміюють Ірода, жорстокого вбивцю дітей (пісня 9, тропар 3):

Точно вивідав Ірод час зорі, під проводом якої мудреці в Вифлеємі поклоняються Христу з дарами; нею ж ведені до своєї вітчизни, вони лютого дітовбивцю zostавили осміяним²¹⁷.

Отже, Канон Різдва є показовим прикладом пізньо-патристичної екзегези, яка передає велику спадщину попередніх Отців. Месіанські пророцтва, біблійні типології, метафоричні та алегоричні порівняння, парафрастичні перекази біблійного тексту – все це було введено в богослужбове життя, доступне для християнського люду, завдяки великій поетичній винахідливості. Літургійно-богословське коло між *lex orandi* – *lex credendi* в епоху пізньої патристики вступає в нову фазу. Якщо Святі Отці 4-5 століть опиралися на літургійну традицію для підтримки догматичних, христологічних та тринітарних, положень, то Отці пізньої патристики 7-8 століть скарби попереднього богословського розумування ввели в літургійне життя Церкви, зробивши доступними для всіх християн, які моляться і співають ці гимни

²¹³ Ὁργανα παρέκλινε τὸ πένθος ᾠδῆς· οὐ γὰρ ἦδον ἐν νόθοις οἱ παῖδες Σιών· Βαβυλῶνος λύει δὲ πλάνην πᾶσαν καὶ μουσικῶν, ἁρμονίαν Βηθλεὲμ ἐξανατείλας Χριστός ...

²¹⁴ Σκύλα Βαβυλῶν τῆς βασιλίδος Σιών καὶ δορίκτητον ὄλβον ἐδέξατο· θησαυροὺς Χριστὸς ἐν Σιών δὲ ταύτης καὶ βασιλεῖς σὺν ἀστέρι ὀδηγῶ ἀστροπολοῦντας ἔλκει ...

²¹⁵ Νεηγενὲς μάγων λεγόντων, παιδίον Ἀναξ, οὐ ἀστήρ ἐφάνη, ποῦ ἐστίν; εἰς γὰρ ἐκείνου προσκύνησιν ἤκομεν, μανεῖς ὁ Ἡρώδης ἐταράττετο, Χριστὸν ἀνελεῖν ὁ θεομάχος φρουαττόμενος.

²¹⁶ Ἐξαίσιον δρόμον ὁρῶντες οἱ μάγοι ἀσυνήθους νέου ἀστέρος ἀρτιφαοὺς οὐρανίου ὑπερλάμποντος, Χριστὸν Βασιλέα ἐτεκμήραντο ἐν γῇ γεννηθέντα Βηθλεὲμ εἰς σωτηρίαν ἡμῶν.

²¹⁷ Ἠκρίβωσε χρόνον Ἡρώδης ἀστέρος, οὗ ταῖς ἡγεσίαις οἱ μάγοι ἐν Βηθλεὲμ προσκυνούσι Χριστῶ σὺν δώροις· ὑφ' οὗ πρὸς πατρίδα ὀδηγούμενοι δεινὸν παιδοκτόνον ἐγκατέλιπον παιζόμενον.

донині. Богослужбова поезія великих візантійських поетів і композиторів пізньо-патристичної доби, особливо св. Косми Маюмського (+751/752), св. Івана Дамаскина (+749/750) та св. Андрія Критського (+740), відіграють катехитичну педагогічну роль у християнському житті протягом усіх наступних століть.

2.3. Канон Різдва Христового у світлі вчення про спасіння

Різдво Христове, таїнство втілення Слова – у християнській вірі це головне спасительне діяння: *Він задля нас, людей, і нашого ради спасіння, зійшов і воплотився, став людиною*²¹⁸. Сотеріологія (вчення про спасіння) є ключовою темою Канону Різдва, сповненого виразів, які розкривають різні деталі вчення Церкви про спасіння. Св. Косма Сладкопівець намагається відповісти на питання про причину втілення, на питання, яке поставили так звані Отці богослови «*Cui Deus Homo?*»: *Чому Бог людиною став?* Спочатку св. Іриней Ліонський (+202), а згодом св. Атанасій Олександрійський (+373) ставили питання: чому Слово Отця явилось нам у людському тілі?²¹⁹ Св. Атанасій відповідає: Наша потреба в спасінні стала причиною Його приходу до нас. Ми стали приводом для Його втілення. Заради нашого спасіння у своїй великій любові Він народився і явився в людському тілі²²⁰. Сотеріологічне формулювання св. Григорія Богослова (+390) стало засадничим: Що не було прийнято, не було спасено; що було з'єднано з Богом, це і було спасено²²¹; людина (людська природа) була прийнята Богом *заради нашого спасіння* (ὕπερ τῆς σωτηρίας τῆς ἡμετέρας)²²². Вчення Церкви про спасіння, що впливає із доктрини Халкидонського собору (451) уточнило передумови, чому Христос є Спасителем людини. Віра Церкви виражена на Халкидонському соборі проголошує, що основою спасіння людини є Христос-Боголюдина, у якому дві природи об'єднані в особі Слова²²³: *Він сам народився заради нас і заради нашого спасіння* (τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν [γεννηθέντα])²²⁴. Св. Косма у Каноні Різдва на питання про причину воплощення відповідає згідно з традиційним вченням Церкви про спасіння: Христос Цар народився на землі *заради нашого спасіння* (пісня 9, тропар 1): ... *на землі родився Христос Цар у Вифлеємі на спасіння наше*²²⁵.

Роздумуючи над питанням про причину втілення, св. Атанасій розмірковує про «дилему» перед Богом: З однієї сторони, було неможливо, щоб слово Боже виявилось надаремним і людина після гріха би не померла, а з іншої сторони, було б негідним Божої доброти, щоб створіння, колись створені розумними та причасниками Його Слова, загинули б та повернулися в ніщо, в небуття²²⁶. Саме тому, – як навчає св. Атанасій, – *безплотне, і нетлінне, і нематеріальне*

²¹⁸ Il simbolo niceno del 325. *Il Cristo*, vol. II. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo (a cura di Simonetti M.). Milano 2003, стор. 100-101.

²¹⁹ Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, III 19,1, vol. 1, стор. 316; V, introduzione, vol. 2, стор. 153-154. Див. Atanasio, *L'incarnazione del Verbo* (a cura di Enzo Bellini). Roma 1976, стор. 36.

²²⁰ Св. Атанасій Олександрійський, *Бесіда про вочоловічення Слова і про його явлення нам за тілом*, 4,2-3. Львів 2018, стор. 11. Див. Atanasio, *L'incarnazione del Verbo*, стор. 43-44.

²²¹ Gregorio di Nazianzo, *Prima lettera a Cledonio*, VII. *Cristo*, vol. 2, стор. 328-329. Див. Grossi V. *Lineamenti di antropologia patristica*. Roma 1983, стор. 108.

²²² Gregorio di Nazianzo, *Prima lettera a Cledonio*, III. *Cristo*, vol. 2, стор. 326-327.

²²³ Див. Grossi V. *Lineamenti*, стор. 108.

²²⁴ Il simbolo di Calcedonia (451). *Cristo*, vol. 2, стор. 444-445.

²²⁵ ... Χριστὸν Βασιλέα ... ἐν γῇ γεννηθέντα Βηθλεὲμ εἰς σωτηρίαν ἡμῶν.

²²⁶ З однієї сторони, *недоладно було, щоб Бог, давши закон, що людина смертю помре, якщо порушить заповідь, а людина після порушення би не помиралася, і Боже слово було би порушенням* (6,3). А з іншої сторони, *не було би достойним благості Божої, щоб раз створені словесні (розумні) істоти і причасні Слова його, загинули*

Боже Слово приходить на нашу землю ... побачивши, що наділений розумом (словом) людський рід помирає, і що смерть царює над людьми ... бачачи теж і негожість у тому, що сталося, бо пропадало те, чого Слово було творцем ... Слово бере на себе тіло ... бере наше тіло²²⁷.

Св. Косма у Каноні Різдва підсумовує всі ці роздуми у кількох поетичних рядках (пісня 1, тропар 2):

*Бачачи, що помирає людина, яку Він Своїми руками сотворив, Творець, приклонивши Нема, сходить і приймає всю її істоту, істинно воплотившись ...*²²⁸.

Вчення про спасіння у Отців Церкви фокусується на трьох основних моментах:

- 1). створення людини на образ і подобу Божу;
- 2). входження гріха у світ і, як наслідок, зіпсуття людини;
- 3). втілення Слова і відновлення образу Божого в людині.

Св. Атанасій описує первинну гідність людини, створеної на образ і подобу Божу, за допомогою поняття участі розумних створін у Слові Божому: істоти, колись створені розумними (словесними), були причасниками Слова²²⁹. А св. Григорій Богослов підкреслює аспект Божого подиху (πνοή) вдихнутого в людину на початку, творячи її на образ Божий. Бог, живий і розумний, вклав у людину своє дихання, тобто життя і розумність, душу, наділену розумом. Створений таким чином людині можна дати визначення мікрокосмос, як свого часу пропонували Платон та Філон Олександрійський. Її фундаментальний стан полягає в тому, що вона займає проміжне становище між божественною природою та матеріальною. У такому стані була створена Богом перша людина, *дух і тіло разом*²³⁰. Створюючи людину, Творець Слово взяв із себе дихання, тобто розумну душу і образ Божий, і вклав його у тіло людини. Людина була немов «другий» світ, світ великий у малому, яку Бог помістив на землі, як другого ангела²³¹. Наслідуючи вчення св. Григорія Богослова, св. Косма Маюмський також використовує концепцію Божого дихання (ἐπιπνοία), вдихнутого в Адама, що робить його образом Божим (пісня 3, тропар 1): *Адам, узятий з праху, причасний вищому Подихові ...*²³².

Св. Атанасій Олександрійський драматично описує руйнівний вплив гріха на людину і подальше зіпсуття після порушення заповіді Божої: ... коли це сталося, люди почали вмирати, і тління відтепер у них буяло, дужче, ніж по природі, змагаючи весь людський рід ... ще дужче смерть запанувала, і тління людей поражало, тоді людський рід загинув, наділена розумом (словом) і створена на образ Божий людина руйнувалася²³³. Що, отже, слід було Богу чинити? Або що мало статися, як не знову відновлення на образ (τὸ κατ' εἰκόνα πάλιν ἀναγεῶσαι) ... ?²³⁴ Святоотцівська традиція,

і повернулись назад до небуття через тління (6,4-5). Св. Атанасій, *Бесіда про вочоловічення*, 6,3-5, стор. 14-15. Див. Atanasio, *L'incarnazione del Verbo*, стор. 46-47.

²²⁷ Св. Атанасій, *Бесіда про вочоловічення*, 8, стор. 17. Atanasio, *L'incarnazione del Verbo*, стор. 51-52.

²²⁸ Ἰδὼν ὁ Κτίστης ὁλλύμενον τὸν ἀνθρώπον, χερσὶν ὃν ἐποίησε, κλίνας οὐρανούς κατέρχεται τοῦτον ... ὅλον οὐσιούται ἀληθείᾳ σαρκωθεὶς ...

²²⁹ ... раз створені словесні (розумні) істоти і причасні Слова його ... Св. Атанасій, *Бесіда про вочоловічення*, 6,4, стор. 14. Див. Atanasio, *L'incarnazione del Verbo*, стор. 47.

²³⁰ Див. Moreschini C. *Introduzione: Gregorio Nazianzeno, Omelie sulla Natività, Discorsi 38-40* (a cura di Moreschini C.), Collana di testi patristici, 39. Roma, Città Nuova Editrice 1983, стор. 14-15.

²³¹ Св. Григорій Богослов. Слово 38,11. Gregorio di Nazianzo, *Orazione 38,11*, стор. 888-889.

²³² Ὁ τῆς ἐπιπνοίας μετασχὼν τῆς ἀμείνω Ἀδὰμ χοῖκός ...

²³³ Св. Атанасій, *Бесіда про вочоловічення*, 5,2; 6,1, стор. 12, 14. Див. Atanasio, *L'incarnazione del Verbo*, 5-6, стор. 45-46.

²³⁴ Св. Атанасій, *Бесіда про вочоловічення*, 13,7, стор. 24. Див. Atanasio, *L'incarnazione del Verbo*, 13, стор. 61. Athanase d'Alexandrie *Sur l'incarnation du Verbe* (ed. Kannengiesser C.) / Sch 199 (1973), стор. 312.

починаючи зі св. Іринія Ліонського (+202), у вченні про спасіння розвиває поняття *реканітуляції* (ἀνακεφαλαίωσις – відновлення, відбудова). Людина, створена на початку на образ і подобу Божу, була призначена для божественного життя. Гріх, хоч і знищив подобу, але не стер образ. Спасіння полягає у відновленні образу Божого у людині, яке вчинив Христос: Слово стало людиною, відновивши все у собі²³⁵. Св. Іван Золотоустий (+407) подає те саме поняття оновлення буття у своїй різдвяній проповіді «Беседа в день Різдва» (*In diem natalem*), виголошеній у 386 р.: Христос, Сонце Правди (ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης), прийшов і, прийнявши людське тіло, відновив (διωρθώσατο) своє створіння таким способом народження²³⁶. Також у проповіді «Слово на Різдво Спасителя нашого Ісуса Христа» (*In natalem Christi diem*) йдеться про людину, як пошкоджену посудину, яка відновлюється (μεταποιεῖσθαι) лише тоді, коли її бере на себе Творець: Як при першому створенні неможливо було утворитися людині, перш ніж прах був узятий в руки Божі, так і пошкоджена посудина не могла б відновитися, якби вона не стала вбранням Творця²³⁷. Подібне поняття про Божий образ, який людина не зберегла викладає і св. Григорій Богослов: Я одержав образ Божий і не зберіг його²³⁸. Тому Слово Боже, джерело життя і безсмертя, Образ незмінний, приходить до свого образу, щоб спасти царський образ²³⁹. Св. Андрей Критський (+740), церковний поет, сучасник св. Косми та його сподвижник у жанрі канону, оспівує про те, як людина запламувала і зруйнувала первісний образ, та Боже Різдво оновлює (καίνοποιεῖ) природу²⁴⁰. Саме цю святоотцівську богословську доктрину про образ Божий, знищений людиною, та відновлений спасительною діяльністю Слова, підсумовує св. Косма у Каноні Різдва (пісня 1, тропар 1):

*Зруйнованого переступом, на образ Божий сотвореного, що став повністю підлеглий тлінню, віднав від кращого, Божественного життя, – знову відбудовує мудрий Будівничий ...*²⁴¹.

Більше того, у Каноні Різдва св. Косма торкає головне питання східної святоотцівської духовності та містики, а саме тему обоження людини. Перші слова Канону запозичено із прологу знаменитої проповіді св. Григорія Богослова на Різдво Христове (Слово 38), що починається сотеріологічним виразом про обоження: Христос із небес ... Христос на землі – возносіться!²⁴²,

²³⁵ Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, III 16,6, стор. 302. Прот. Иоанн Мейендорф. *Введение в святоотеческое богословие : Конспекты лекций*. Клион 2001, стор. 38-39.

²³⁶ Святитель Иоанн Златоуст, *Беседа в день Рождества Спасителя нашего Иисуса Христа в: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского*, в русском переводе, Т. 2. Книга 1. Санкт-Петербург 1896. Giovanni Crisostomo, *In diem natalem* (PG 49, стор. 351-362), 6. Migne PG 49 (1862), стор. 359.

²³⁷ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Санкт-Петербург 1900. Том 6, Книга 2, Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа, стор. 692-699. Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*, стор. 388.

²³⁸ «Я одержав образ Божий і не зберіг Його; Він сприймає мою плоть, щоб і образ спасти, і плоть зробити безсмертною». Слово 38,13; Слово 45,9. Св. Григорій Богослов. Слово 38,13. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 38,13, стор. 892-893.

²³⁹ Св. Григорій Богослов. Слово 38,13-14. Див. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 38,13-14, стор. 892-895.

²⁴⁰ Великий Канон Андрея Критського, Львів, Свічадо 2017. Пісні: 2.1,21: Поховав я під покровом пристрастей красу первісного образу, Спасе; а Ти, як колись драхму, пошукай і знайди її; 6,15: Спасе мій, я є тою царською драхмою, яка віддавна зугубилась у Тебе. Тож засвіти світильник – Предтечу Свого, шукай, о Слове, і знайди Твій образ; 7,18: Поховав я Твій образ і зневажив заповідь, затьмарилася уся краса моя і пристрасті загасили світильник, та змилуйся і поверни мені радість спасіння, як співає Давид; 9,ірмос: Безіменного зачаття Різдво незбагненне, безмужньої Матері плід нетлінний; Боже Різдво оновлює природу, тому Тебе усі разом як Богоневісну Матір православно величаємо. Andrea di Creta, *Grande Canone*, odi: 2.1,21; 6,15; 7,18; 9 ірмос. Див. *Anthologhion*, vol. 2, стор. 807-839. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 147-157.

²⁴¹ Τεύσαντα ἐκ παραβάσεως Θεοῦ τὸν κατ' εἰκόνα γενόμενον, ὅλον τῆς φθορᾶς ὑπάρξαντα, κρείττονος ἐπτακότα θείας ζωῆς αὐθις ἀναπλάττει ὁ σοφὸς Δημιουργός ...

²⁴² Григорій Богослов. Слово 38,1. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 38,1, стор. 880-881.

тобто Бог став людиною, щоб і людина могла піднятися на висоту обоження. Саме ці слова св. Григорія Богослова увійшли у перший ірмос Канону Різдва: *Христос із небес ... Христос на землі – возносіться!*²⁴³

Термінологія «обоження» була відомою у давньогрецькій філософії ще до християнства²⁴⁴, проте вчення східних Отців про обоження ґрунтується на Святому Письмі. В основі святоотцівського вчення про обоження лежать такі біблійні поняття: люди як боги «Я сказав: “Ви – боги і всі – сини Всевишнього”» (Пс. 81,6; Ів. 10,34), людина на образ і подобу Божу (Бт. 1,26-27, Рим. 8,29, 1 Кор. 15,49, 2 Кор. 3,18 і ін.), люди як діти Божі (Бт. 1,12, Гал. 3,26, 4,5 і ін.), участь у божественній природі (2 Пет. 1,4), участь у божественному безсмерті (1 Кор. 15,53)²⁴⁵.

Вчення про обоження висловлено у багатьох Отців Церкви. Насамперед св. Юстин Мученик (+бл.165) навчав, що на початку творіння люди були здатні до обоження, а також і сьогодні, після спасительного діяння Христа, усі люди знову віднайшли спроможність «стати богами і бути синами Всевишнього»²⁴⁶. За вченням про спасіння св. Іриней Ліонського (+202), відкуплення, здійснене Сином Божим, відновило (*recapitulatio*) все людство у Христі²⁴⁷. Про обоження св. Іриней пояснює так: Слово Боже через незмірну свою благість стало тим, що ми, щоб нас зробити тим, чим є Він²⁴⁸; Слово Боже стало людиною, Син Божий – Сином Людським, щоб людина стала Сином Божим²⁴⁹. Тоді як св. Іриней висловлюється загальними термінами, використовуючи такі вирази, як «бути прив'язаним до Бога», «примикати до Бога», «брати участь у славі Божій»²⁵⁰, то Климент Олександрійський (+бл.215) першим вживає термін «θεοποίησις» (обоження)²⁵¹. Також Оріген (+254) у своєму вченні про духовність гово-

²⁴³ Χριστὸς ἐξ οὐρανῶν ... Χριστὸς ἐπὶ γῆς ὑψώθητε ...

²⁴⁴ Платон, *Теетет*, 176b: *І ця втеча є подібністю до Бога (ὁμοίωσις Θεῷ), наскільки людина може; а уподібнитися до Бога означає набутти справедливості і святості, а водночас і мудрості*. Platone, *Teeteto*, 176b: *E questo fuggir è un assomigliarsi a Dio (ὁμοίωσις Θεῷ) per quel che uomo può; e assomigliarsi a Dio è acquistare giustizia e santità, e insieme sapienza*. Грецький текст: Platonis, *Opera*, t. I (ed. Burnet I.). Oxonii 1958, стор. 142-210, 176b. Італійський переклад: Platone, *Dialoghi*, vol. 1. Bari 1950, стор. 321. У давньогрецькій міфології існувала ідея обоження героїв, які після смерті ставали своєрідними напів-богами. У римській релігії, натомість, застосовувалася практика обоження імператорів.

²⁴⁵ Игумен Иларион (Алфеев), *Жизнь и учение Св. Григория Богослова*. СПб. 2001, стор. 382-383.

²⁴⁶ «Дух Святий докоряє людям за те, що, хоча вони створені так, що, якщо збережуть веління Його, стануть, подібно до Бога, безпристрасними й безсмертними, і удостоєні назви синів Його, однак уподібнюючись до Адама і Єви, вони самі собі спричиняють смерть ... проте залишиться вірним те, що всі люди удостоєні стати богами і мати силу бути синами Всевишнього, і будуть судимі і засуджені кожен сам за себе, як Адам і Єва ...». Юстин Мученик, *Діалог із Трифоном Юдеєм*, 124,4. Св. Иустин – философ и мученик. *Творения* [вид. А.И. Сидорова]. Репринт М. 1995. / *Разговор с Трифоном иудеем*. Giustino Martire, *Dialogo con Trifone Giudeo*, 124,4. Див. Quasten, *Patrologia*, vol. 1, стор. 190.

²⁴⁷ Див. Quasten, *Patrologia*, vol. 1, стор. 277.

²⁴⁸ «... слідуючи одному тільки істинному і певному Вчителю, Слову Божому, Ісусу Христу, Господу нашому, який через незмірну свою благість став тим, що й ми, щоб нас зробити тим, що є Він». Св. Іриней Ліонський, *Проти ересей*, 5, вступ. Св. Ириней Лионский, *Против ересей. Доказательство апостольской проповеди*, книга пятая, предисловие. (вид. П. Преображенского, Н.И. Сагарды). СПб. 2008. «*Il Verbo di Dio, a causa del suo infinito amore, è divenuto ciò che noi siamo per fare pienamente di noi ciò che è lui*». Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, V, introduzione, vol. 2, стор. 153-154. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, livre V (ed. Rousseau A.), SCh 153 (1969), стор. 14-15.

²⁴⁹ «Бо для того Слово Боже стало людиною і Син Божий – Сином Людським, щоб (Людина), з'єднавшись із Сином Божим і отримавши усиновлення, стала Сином Божим». Св. Іриней Ліонський, *Проти ересей*, 3,19,1. «*Il Figlio di Dio si è fatto Figlio dell'uomo affinché l'uomo diventi figlio di Dio*». Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, III 19,1, vol. 1, стор. 316. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, livre III (ed. Sagnard F.), SCh 34 (1952), стор. 332-333.

²⁵⁰ «Essere attaccato a Dio», «aderire a Dio», «participare gloriae Dei». Див. Quasten, *Patrologia*, vol. 1, стор. 277.

²⁵¹ «θεοποίησις» (divinizzazione, deificazione). Gross J. *La divinisation du chrétien d'après les pères grecs*. Paris 1938, стор. 163.

рить про ум, який, споглядаючи Бога, стає обоженням тим, що він споглядає²⁵². Св. Атанасій Олександрійський виражає вчення про обоження в лаконічній формулі: *Слово Боже вочоловічилось, щоб ми стали обоженими*²⁵³. У богословській та містичній системі св. Григорія Богослова ідея обоження посідає абсолютно центральне місце²⁵⁴, увага св. Григорія повністю поглинена ідеєю обоження людини, ідеєю, для якої обоження людської природи Христа має стати богословським підґрунтям: *Причина Його народження, щоб ти був спасений, Бог з'єднався з плоттю, щоб і я міг стати богом, як Він став людиною*²⁵⁵, *Той, хто збагачує інших, убожіє до своєї плоті, щоб мені збагатитися його Божеством*²⁵⁶, *Слово приходить до людини, щоб проникнути її своїм Божеством і піднести її до висот божественності*²⁵⁷. Св. Косма у Каноні Різдва підсумовує це святоотцівське вчення, застосовуючи термін «θεοουργεῖν» – *учинити богом* (пісня 5, тропар 1):

... і нас, рабів ворога і гріха, визволив. У всьому ж зубожівши, Христе, щоб стати, як ми,
 Ти створеного з праху – **БОГОМ УЧИНИВ** (ἐθεοούργησας) єднанням оцим і причастям²⁵⁸.

У щойно процитованому тропарі знаходимо також святоотцівське вчення про участь в обоженні матеріальної складової людини, тобто земного тіла (χοϊκόν). Вчення про участь людської плоті в обоженні є однією з головних відмінностей християнської ідеї обоження в порівнянні з неоплатонічним уявленням про прагнення людини бути богом²⁵⁹. У філософії Плотіна обоження плоті неможливе, матерія завжди залишається злобливою і недобррозичливою до божественного цілого²⁶⁰. Св. Григорій, натомість, вважає людську плотть, обожену воплощенням Богом, який є єдиним єством, складеним з двох протилежних сутностей, Духа і плоті, одна з яких обожує, а інша обожується²⁶¹. Саме це поняття обоження земної плоті (χοϊκόν), яка обожується через з'єднання і причастя духа і плоті у воплощенні Христа, викладає св. Косма у вище цитованому першому тропарі пісні 5: *Ти створеного з праху* (χοϊκόν) – *богом учинив єднанням оцим і причастям*.

²⁵² Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni*, XXII 27; XX 29. Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni* (a cura di Corsini E.). Torino 1968, стор. 799, 657. Див. Crouzel H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956, стор. 136-144.

²⁵³ Св. Атанасій Олександрійський, *Бесіда про вочоловічення Слова і про його явлення нам за тілом*, 54,3. Львів 2018, стор. 75. Atanasio, *L'incarnazione del Verbo*, 8,54, стор. 129.

²⁵⁴ Игумен Иларион (Алфеев), *Жизнь и учение Св. Григория Богослова*. СПб. 2001, стор. 382.

²⁵⁵ «... А пізніше Він почав бути з причини, а саме – щоб спасти тебе ... Він прийняв на себе твою грубість, за посередництвом розуму вступивши у спілкування з плоттю. І стала людина земним богом – після того, як була поєднана з Божеством, і стала одне з Ним, адже вище [начало] перемогло, щоб і я міг стати богом настільки, наскільки Він став людиною». Св. Григорій Богослов, *П'ять слів про богослов'я*, 29,19. Львів 2018, стор. 137. Див. Gregorio di Nazianzo, *Orazione 29,19*, стор. 714-717. Цитовано за: Grillmeier A. *Gesù Cristo nella fede della Chiesa*, vol. I, parte II. Brescia, 1982, стор. 698.

²⁵⁶ Св. Григорій Богослов. *Слово 38,13*. Див. Gregorio di Nazianzo, *Orazione 38,13*, стор. 892-893. Цитовано за: Gregorio Nazianzeno: *Omellerie sulla Natività: discorsi 38-40*. A cura di Moreschini C. / Collana di Testi Patristici, n. 39. Roma 1983, стор. 59.

²⁵⁷ Althaus H. *Die Heilslehre des heiligen Gregor von Nazianz* / Münsterische Beiträge zur Theologie, n. 34. Münster 1972, стор. 142.

²⁵⁸ ... καὶ δούλους ἡμᾶς ἐχθροῦ καὶ ἁμαρτίας ἠλευθέρωσας, Χριστέ. ὅλον τὸ καθ' ἡμᾶς δὲ πτωχεύσας καὶ χοϊκὸν ἐξ αὐτῆς ἐνώσεως καὶ κοινωνίας ἐθεοούργησας.

²⁵⁹ Див. Plotino, *Enneade 1, 2.6*: Plotin *Ennéades*, vol. I (ed. Bréhier È.). Paris 1954, стор. 57-58. Игумен Иларион (Алфеев), *Жизнь и учение Св. Григория Богослова*. СПб. 2001, стор. 385.

²⁶⁰ Deck J.N. *Nature, Contemplation, and the One: A Study in the Philosophy of Plotinus*. Toronto 1967 (reprinted 1991), стор. 79. Игумен Иларион (Алфеев), *Жизнь и учение Св. Григория Богослова*. СПб. 2001, стор. 385-386.

²⁶¹ Див. Gregorio di Nazianzo, *Orazione 45,9*, стор. 1144-1145. Gregorio Nazianzeno *Sulla Pasqua: orazioni* (a cura di Moreschini C.) Brescia 1998, стор. 35. Игумен Иларион (Алфеев), *Жизнь и учение Св. Григория Богослова*. СПб. 2001, стор. 386.

У цьому ж першому тропарі пісні 5 також розглядається ще одна тема із вчення про спасіння, а саме визволення людини з рабства ворога і гріха. Св. Іриней Ліонський (+202) навчав, що відкуплення (іzbавління), здійснене Сином Божим, звільнило людину від рабства сатани, від гріха і від смерті²⁶². Св. Григорій Богослов теж піднімає тему визволення від рабства гріха, пов'язуючи її з біблійним поняттям про Месію, який прийшов у вигляді раба. У Посланні до Филип'ян, 2,6-11 св. апостол Павло говорить про Христа, який, *приймавши вигляд слуги, ставши подібним до людини, подобою явився як людина* (Фил. 2,7), *натякаючи на Слугу Ягве із пророка Ісаї 52,13 і далі. Отож, св. Григорій у 4-му богословському слові (30) зауважує: Слово у вигляді слуги* (Фил. 2,7) *сходить до рівня рабів, чи краще сказати, до Своїх рабів, і бере на Себе чужу подобу, носить у Собі всього мене і все моє, щоб винищити в Собі моє гірше, як вогонь випалює віск або сонце – земну вологу, і щоб я через поєднання з Ним міг отримати участь у тому, що належить Йому, тобто стати причасником Божої природи через обоження*²⁶³. Тему про Слово, яке прийняло вигляд слуги задля нашого спасіння, знаходимо також у Слові 1-му св. Григорія Богослова: *Уподобимося Христу, тому що й Христос уподібнився нам; зробимося богами заради Нього, тому що й Він став людиною для нас. Він прийняв гірше, щоб дати краще; зубожів, щоб ми збагатилися Його вбогістю; прийняв образ раба, щоб ми отримали свободу; зійшов, щоб ми піднеслися; був спокушений, щоб ми перемогли; терпів наругу, щоб нас прославити; помер, щоб спасти; вознісся, щоб долучити до Себе долі лежачих у гріховнім падінні*²⁶⁴. А також у проповіді *На Різдво Господнє (Homilia in Domini Nativitatem)*, яку приписували св. Івану Золотоустому, пояснюється те саме вчення, що Бог прийняв вигляд раба, щоб визволити нас, рабів гріха: *Бог, Господь наш, об'явився нам, але прийшов до нас не в образі Бога, щоб не злякати немочі людської, а в образі раба, щоб визволити того, хто став рабом*²⁶⁵. Св. Косма, розвиваючи цю тему у зв'язку із вченням про спасіння, йде ще далі, створюючи сильне поняттєве протиставлення (концептуальну антитезу). У всьому зубожівши, щоб стати, як ми, і підкорившись повелінню кесаря, Христос був записаний в раби, щоб визволити нас від рабства ворога і гріха (пісня 5, тропар 1):

Підкорившись повелінню кесаря, в раби Ти записався, і нас, рабів ворога і гріха, визволив.

*У всьому ж зубожівши, Христе, щоб стати, як ми, Ти створеного з праху – богом учинив єднанням оцим і причастям*²⁶⁶.

Смерть Христа як жертва примирення – це ще одне біблійне поняття із послань св. Павла, яке знайшло своє відображення у Каноні Різдва. Каже Апостол, що через Господа нашого Ісуса Христа ми одержали примирення з Богом (Рим. 5,11; 2 Кор. 5,18-19). Св. Григорій Богослов (+390) передає це вчення св. Павла: *Бог і Господь наш Ісус Христос, через Якого одержали ми примирення ...*²⁶⁷. Св. Косма викладає цю думку у Каноні Різдва (пісня 5, тропар 2): *через вочоловічення Бога ми, грішні, примирилися з Богом* (Θεὸν ἐνανθρωπήσαντα ... καταλλαγέντες Θεῷ οἱ ἁμαρτωλοί).

²⁶² Див. Quasten, *Patrologia*, vol. 1, стор. 277.

²⁶³ Св. Григорій Богослов, *П'ять слів про богослов'я*, 30,6, стор. 155-157, виноска 8. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 30,6, стор. 724-725.

²⁶⁴ Св. Григорій Богослов, *Слово 1,5, На Пасху і про своє звоління*. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 1,5, стор. 4-5. Grégoire de Nazianze, *Discours* 1-3 (ed. Bernardi J.), SCh 247 (1978), стор. 76-78.

²⁶⁵ Pseudo-Giovanni Crisostomo, *Homilia in Domini Nativitatem*, 4. Pseudo-Giovanni Crisostomo. *Omelia per la Natività* (a cura di Volpe Cacciatore P.). Napoli 1980, стор. 27, 33.

²⁶⁶ Ἐν δούλοις τῷ Καίσαρι δόγματι ἀπεγράψας πειθήσας καὶ δούλους ἡμᾶς ἐχθροῦ καὶ ἁμαρτίας ἡλευθέρωσας, Χριστέ. ὅλον τὸ καθ' ἡμᾶς δὲ πτωχεύσας καὶ χοῖκὸν ἐξ αὐτῆς ἐνώσεως καὶ κοινωνίας ἐθεοούρησας.

²⁶⁷ Св. Григорій Богослов, *Слово 10,4*. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 10,4, стор. 308-309.

Канон Різдва порушує ще одне важливе поняття біблійного вчення про спасіння: смерть Христа як викуп, сплачений за нас: *Син Чоловічий прийшов ... щоб віддати своє життя як викуп за багатьох* (Мк. 10,45; Мт. 20,28; 1 Тим. 2,6). Св. Григорій Богослов (+390) роздумує над питанням, кому була принесена жертва Христа: *Кому й для чого пролита ця вилита за нас кров — кров велика і преславна Бога і Архієрея, і Жертви?*²⁶⁸ Питання «Кому був сплачений викуп?» призводить до дилеми: Богові чи дияволу? Св. Григорій заперечує, що лукавий отримав би таку безмірну плату за своє катівство. Жертва завжди є актом на честь особи, і немислимо, щоб жертва Христа була на честь лукавого²⁶⁹. Але також і Отцеві, який не допустив принесення в жертву Ісаака, не принесла б приємність кров Єдинородного Сина. Кров Христова пролита згідно Божого задуму спасіння (ікономія) і тому, що треба було освятити людину людськістю (людською природою) Бога, щоб Він Сам визволив нас, подолавши мучителя силою, і підніс нас до Себе через Сина, Який є посередником і все влаштував на честь Отця, Якому виявляється Він у всьому покірним?²⁷⁰ Син Божий приніс Себе в жертву через втілення і смерть на хресті, через «підміну» «обманувши» диявола, який думав, що має людину у своєму володінні, тоді як опинився перед тим, Хто був безмірно сильніший і переміг його: *Оскільки винахідник гріха мріяв бути непереможним, уловивши нас надією уподібнення Богові, то сам уловлюється покровом плоті, щоб, доторкнувшись як до Адама, зустріти Бога. Так новий Адам спас старого*²⁷¹. Це було ніщо інше, як здійснення добровільної жертви Сина Божого, жертви, принесеної на честь Отця, а не тому, що Отець вимагав цього, щоб визволити нас²⁷². Таким чином, мети Божого задуму спасіння (ікономії) досягнуто: за посередництвом Сина ми повернулися до Бога, ми, люди, освячені людськістю (людською природою) Бога.

Біблійне розуміння смерті Христа як жертви примирення відкриває ще одне питання, яке намагається прояснити св. Григорій Богослов (+390). Св. Павло у Посланні до Римлян, 5,8-11, говорить про «гнів» Божий і примирення з Богом: *Бог же показує свою до нас любов тим, що Христос умер за нас, коли ми ще були грішниками. Отож, тим більш тепер, оправдані його кров'ю, ми спасемося ним від гніву. Бо коли, будучи ворогами, ми примирилися з Богом смертю його Сина, то тим більше тепер, примирившись, спасемося його життям. І не тільки те, але і хвалимось у Бозі через Господа нашого Ісуса Христа, через якого ми тепер одержали примирення.* Мова про те, що Бог примирився з нами через смерть Сина, передбачає «гнів» Божий, а це неприйнятно, щоб Богові можна було приписати гнів, адже Він – абсолютно вільний від гніву. Отож, «гнів» Божий, що є морально немислимим, замінюється поняттям *честі*, яку віддається Богові через жертву Його Сина²⁷³. За вченням св. Григорія, гріх не призводить до Божого обурення, але онтологічно (істотно) відділяє людину від Бога. Через втілення і смерть Христа людина, яка була сторонньою для Бога (віддалена від Бога) через гріх, освячується і повертається до Бога²⁷⁴. Таким чином, усі дії Христа мали лиш одну головну мету: наше вдосконалення та оновлення. Виголошує св. Григорій: *Скільки радості приносить мені кожне таїнство Христове! В усіх них головне одне — моє оновлення, відтворення і повернення до першого Адама!*²⁷⁵

²⁶⁸ Св. Григорій Богослов, *Слово* 45,22. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 45,22, стор. 1160-1161.

²⁶⁹ Див. Moreschini C. *Omellie sulla Natività, Introduzione*, стор. 27.

²⁷⁰ Св. Григорій Богослов, *Слово* 45,22. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 45,22, стор. 1160-1161.

²⁷¹ Св. Григорій Богослов, *Слово* 39,13. Див. Moreschini C. *Omellie sulla Natività, Introduzione*, стор. 26-28.

²⁷² Див. Moreschini C. *Omellie sulla Natività, Introduzione*, стор. 28.

²⁷³ Див. Moreschini C. *Omellie sulla Natività, Introduzione*, стор. 28.

²⁷⁴ Althaus H. *Die Heilslehre*, стор. 134-135.

²⁷⁵ Св. Григорій Богослов, *Слово* 38,16. Див. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 38,16, стор. 896-897.

Новий Завіт окреслює наслідки спасительної діяльності Христа для людства словами «викуп» (або «відкуплення») та «придбання»: *У Христі маємо відкуплення його кров'ю* (Еф. 1,7); *Всі ... оправдуються даром його ласкою, що через відкуплення, в Ісусі Христі: якого видав Бог як жертву примирення, в його крові* (Рим. 3,24-25); *Ви куплені високою ціною!* (1 Кор. 7,23); *Бо закон духа, (що дає) життя в Христі Ісусі, визволив тебе від закону гріха і смерті* (Рим. 8,2). Св. Косма Сладкопівець у Каноні Різдва підкреслює це біблійне розуміння, висловлюване у посланнях св. Павла, поняттям «знову придбання» (пісня 1, тропар 3):

*Мудрість, Слово і Сила, Суцїй Син і відблиск Отчий – Христос Бог ... вочоловічившися, знову нас придбав, Він бо прославився*²⁷⁶.

У Каноні Різдва теж знаходиться сотеріологічний вираз, водночас прекрасне поетичне протиставлення (антитеза), мабуть почерпнуте із проповіді св. Івана Золотоустого «Слово на Різдво Спасителя нашого Ісуса Христа» (*In natalem Christi diem*), де сказано: *повивається пеленами, і розриває узи гріха*²⁷⁷. Це поняття походить із Послання св. Павла до Римлян, 8,2, де проповідується, що Христос *Ізбавитель визволив нас від закону гріха і смерті*. Так і автор Канону Різдва згадує про це велике діло Спасителя, який *прийшов, вочоловічившись ... в ясла скоту безсловесного покладається, і пеленами повивається, щоб розірвати густо сплетені пута прогрішень* (пісня 6, тропар 1)²⁷⁸.

Молитва Анни, матері пророка Самуїла, (1 Сам. 2,1-10) лежить в основі 3-ї пісні канону як літературного жанру. Слова із цієї біблійної молитви «Господь ... піднесе вгору ріг Помазанника свого» (1 Сам. 2,10) у Каноні Різдва Христового перефразовано тричі вживаються у сотеріологічному контексті, вказуючи на те, що ізбавління-відкуплення, здійснене Христом, через визволення, оновлення та примирення з Богом підносить людину до нового стану спасіння і обоження:

... Ти, що возніс ріг (потугу) наш, свят еси, Господи! (пісня 3, ірмос)²⁷⁹;

... Ти ... возніс ріг наш, свят еси, Господи! (пісня 3, тропар 2)²⁸⁰;

... Христос ... вознісши ріг наш, над усіма воцарився (пісня 3, тропар 3)²⁸¹.

Цей новий стан полягає не лише у відновленні первинного райського стану, але й у піднесенні людини до рівня спілкування з Богом, життя в Бозі, тобто обоження. Саме це було першочерговим призначенням людини в момент створення, це призначення стало реальним завдяки втіленню Бога²⁸². Канон Різдва також розповідає про цей новий стан спілкування з Богом (пісня 5, ірмос): *завдяки Спасителю ми приведені до світла Богопізнання, із ночі ранок виглядаючи, славословимо Тебе, Чоловіколюбче*²⁸³.

Усі ці поетичні вислови показують, що спасительна діяльність Христа відновила належні стосунки з Богом, відкривши для нас, людей, двері спасіння. Через Канон Різдва велике

²⁷⁶ Σοφία, λόγος καὶ δύναμις, Υἱὸς ὢν τοῦ Πατρὸς, καὶ ἀπαύγασμα, Χριστὸς ὁ Θεὸς ... ἐνανθρωπήσας, ἀνεκτήσατο ἡμᾶς ...

²⁷⁷ Свт. Иоанн Златоуст, Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа. Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*, стор. 392.

²⁷⁸ Ἦλθε σαρκωθεὶς ... ἐν φάτνῃ τῶν ἀλόγων ἀνακλίνεται, ῥάκει σπαργανοῦται, λύει δὲ πολυπλόκους σειρᾶς παραπτώσεων.

²⁷⁹ ... Ὁ ἀνυψώσας τὸ κέρας ἡμῶν, ἅγιος εἶ, Κύριε.

²⁸⁰ ... ἀνυψώσας τὸ κέρας ἡμῶν, ἅγιος εἶ, Κύριε.

²⁸¹ ... Χριστὸς ... ἀνυψώσας τὸ κέρας ἡμῶν, πάντων ἐβασίλευσεν.

²⁸² Althaus H. *Die Heilslehre*, стор. 142.

²⁸³ ... θεογνωσίας πρὸς φῶς ὁδηγηθέντες, ἐκ νυκτός ὀρθρίζοντες δοξολογοῦμέν σε, Φιλάνθρωπε.

багатство церковного святоотцівського вчення про спасіння переноситься з абстрактної богословської площини в богослужбову сферу, стаючи доступними для кожного християнина, який роздумує над ними під час богослужбової молитви.

2.4. Канон Різдва Христового у світлі вчення про Христа і про Богородицю

Христологія Канону Різдва Христового св. Косми закорінена у вченні Халкидонського Собору (451), яке стверджує дві природи Христа, *істинного Бога і істинної людини*²⁸⁴. Уже акростих канону лаконічно висловлює цю доктрину: *Χριστὸς βρωτῶθεὶς ἦν ὅπερ Θεὸς μένῃ*. Поет тут використовує дієслово «βρωτῶμαι» (*стати смертним, тобто людиною*), вказуючи на це парадоксальне протиставлення (антитезу), що безсмертний Бог стає смертною людиною, водночас застаючись Богом, як і був. Дуже ймовірно, що джерело, з якого автор Канону Різдва почерпнув таке пояснення воплощення через дієслово «βρωτῶμαι» (*стати смертним*), це *Вірші догматичні* св. Григорія Богослова (+390): *Безсмертний (ἄμβροτος) став смертним (βρωτῶθεὶς), прийшов через Матір-Діву, щоб Увесь (вповні людина) спас усю людину*²⁸⁵.

Канон Різдва оспівує досконалу людськість (людську природу) Христа, тобто повноту, цілісність людської природи, прийнятої Христом, вживаючи вираз: *приймає всю її істоту* – «ὅλον οὐσιόυται»²⁸⁶ (пісня 1, тропар 2):

*Бачачи, що помирає людина ... Творець ... приймає всю її істоту, істинно воплотившись ...*²⁸⁷.

Вчення про цілу людину (ὅλος ἄνθρωπος), яку прийняло на себе Слово, було основою христології св. Григорія Богослова (+390), а через декілька десятиліть ця доктрина була схвалена на Халкидонському Соборі (451). У роках 381-382 у двох листах до Кледонія²⁸⁸ св. Григорій Богослов висловив свою позицію щодо христології Аполлінарія²⁸⁹. Основна критика націлена на єретичне вчення Аполлінарія про неповну людськість, прийняту на себе Словом²⁹⁰. Аполлінарій (+392) проповідував про об'єднання Слова з тілом, виключаючи з істоти Христа вищу частину душі νοῦς (ум, розум), оскільки вона здатна до самовизначення (вирішувати своє

²⁸⁴ Халкидонський Символ. Il simbolo di Calcedonia (451). *Cristo*, vol. 2, стор. 444-445.

²⁸⁵ Св. Григорій Богослов, *Вірші догматичні*, 9. *Про завіти й про пришествя Христове*. Св. Григорій Богослов, *Вірші богословські. Вірші історичні. Епітафії. Надписання*. Київ 2011. Свт. Григорій Богослов, архиеп. Константинопольский. *Творения*. М. 2007 / Т. 2: *Стихотворения. Письма. Завещание*. М. 2007 / Книга I. *Стихотворения богословские*. Liber I. Poemata theologica – 11-178 c. Gregorio di Nazianzo, *Carmina Arcana*, IX (I testamenti e l'avvento di Cristo). Gregorio Nazianzeno, *I cinque discorsi teologici. Appendici: Lettere teologiche, Il mistero cristiano, Poesie, Carmina Arcana* (a cura di Moreschini C.), Collana di Testi Patristici, 58. Roma 1986, стор. 271. Migne, PG 37, стор. 460.

²⁸⁶ Літургійні видання та переклади Канону Різдва подають дієслово «οὐσιόυται» (*стати сутністю, прийняти сутність (істоту)*), а критичне видання видане W. Christ та M. Paronikas, натомість, подає дієслово «ὀσιόυται» (*очишувати*). Див. *Menaia tou olou eniautou*, vol. 2. Roma 1889, стор. 662. Див. *Anthologhion*, vol 1, стор. 1163. Див. *Anthologia Graeca*, стор. 166. Ми погоджуємося з традиційною версією літургійних видань, оскільки дієслово «ὀσιόω» не засвідчене у Отців, тоді як дієслово «οὐσιόω» широко вживається у багатьох Отців. Див. Lampe G. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1961, стор. 985-986.

²⁸⁷ Ἰδὼν ὁ Κτίστης ὀλλύμενον τὸν ἄνθρωπον ... ὅλον οὐσιόυται ἀληθείᾳ σαρκῶθεὶς ...

²⁸⁸ Grégoire de Naziance, *Lettres théologiques* (ed. Gallay P., Jourjon M.), SCh 208, Paris 1974.

²⁸⁹ *Il Cristo*, vol. II. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo (a cura di Simonetti M.). Milano 2003, стор. 324.

²⁹⁰ *Cristo*, vol. 2, стор. 324.

майбутнє, робити власний вибір)²⁹¹. Христологія св. Григорія ґрунтується на сотеріологічній вимозі: Христос відкупив (ізбавив, спас) у людині усе, що прийняв. Ще кілька століть раніше св. Іриней Ліонський (+202), Тертулліан (+ після 220) та Оріген (+254), вживаючи цю аксіому у боротьбі з єресю гностиків, твердили, що Христос відкупив (ізбавив) цілу людину в усій її повноті, прийнявши на себе цілу людськість вповні: дух, душу і плоть (тіло)²⁹². Отож, св. Григорій виступив проти аполлінаристів із древнім аргументом: Христос, оскільки відкупив (ізбавив) людину в її цілості, прийняв на себе людину в її цілості, бо інакше людина не була б спасенною в цілості²⁹³. Ціла людина, тобто душа і тіло, підпали під владу гріха внаслідок гріха прародичів, тому Ізбавитель прийняв на себе цілу людину, щоб відкупити її²⁹⁴: *щоб тою самою всецілою людиною й Богом була відтворена ціла людина, що підпала під гріх*²⁹⁵.

Св. Косма у Каноні Різдва, вслід за св. Григорієм Богословом стверджує, що Слово взяло на себе не лише верхню, кращу частину людини «νοῦς» (ум, розум), але й нижчу, гіршу – глину (πηλός)²⁹⁶. Св. Григорій іноді прямо висловлюється, що Христос *взяв на себе гірше* (τὸ χεῖρον), *щоб дати нам краще*²⁹⁷ (Слово 1,5), *тепер Бог бере на себе гірше* (χεῖρονος) (Слово 38,13)²⁹⁸. Також у Каноні Різдва підкреслюється, що Слово уподібнилося *нікчемному єству із глини* (σύμμορφος πηλίνης), маючи участь у найслабшій плоті (χεῖρω), щоб уділити нам від Божественної природи (пісня 3, тропар 2):

*Ти став співобразний нікчемному єству із глини, розчинившись у ньому, Христе, і причастістю найслабшій плоті уділив їй від Божественної природи ...*²⁹⁹.

У цьому ж тропарі св. Косма теж порушує тему, накреслену на початку в акростиху: *Христос воплотився – Богом, як і був, зоставившись* (Χριστὸς βροτωθεὶς ἦν ὅπερ Θεὸς μένῃ), підтримуючи вчення Халкидонського Собору (451) про дві природи Христа, *досконалого у Божестві і досконалого в людськості*³⁰⁰, а також слідуючи за вченням св. Григорія Богослова (+390), зокрема його протиставному (антитетичному) розумінню Бога, що стає смертним (βροτός)³⁰¹ (пісня 3, тропар 2): *Ти, що смертним* (βροτός) *став – і зостався Богом*³⁰².

Канон Різдва прямо цитує дуже важливий уривок із Халкидонського Символу, перефразовуючи його відповідно до вимог поетичної строфи (пісня 3, ірмос). Доктринальна формула Халкидонського Собору (451), стверджуючи дві природи Христа в одній Особі (Іпостасі) з рівновагою поміж богословськими вимогами розділювальними (дві природи) і єднальними

²⁹¹ Див. Kannengiesser Ch. *Apollinare di Laodicea (apollinarismo)* / NDPAC, vol. 1, стор. 420.

²⁹² *Cristo*, vol. 2, стор. 324-325.

²⁹³ *Cristo*, vol. 2, стор. 325.

²⁹⁴ *Cristo*, vol. 2, стор. 599.

²⁹⁵ Св. Григорій Богослов, *До пресвітера Кледонія, проти Аполлінарія перше*. Gregorio di Nazianzo, *Prima lettera a Cledonio*, 3. *Cristo*, vol. 2, стор. 326-327.

²⁹⁶ Св. Григорій Богослов, *До пресвітера Кледонія, проти Аполлінарія перше*. Див. Gregorio di Nazianzo, *Prima lettera a Cledonio*, 10. *Cristo*, vol. 2, стор. 333.

²⁹⁷ Св. Григорій Богослов, *Слово 1,5*. Gregorio di Nazianzo, *Orazione 1,5*, стор. 4-5.

²⁹⁸ Св. Григорій Богослов, *Слово 38,13*. Gregorio di Nazianzo, *Orazione 38,13*, стор. 892-893.

²⁹⁹ Σύμμορφος πηλίνης, εὐτελοῦς διαρτίας, Χριστέ, γεγονῶς καὶ μετοχῇ σαρκὸς τῆς χεῖρω μεταδοὺς θείας φύτης ...

³⁰⁰ Халкидонський Символ. Il simbolo di Calcedonia (451). *Cristo*, vol. 2, стор. 444-445.

³⁰¹ Безсмертний (ἄμβροτος) став смертним (βροτωθεὶς), прийшов через Матір-Діву, щоб Увесь (вповні людина) спас усю людину. Св. Григорій Богослов, *Вірші догматичні*, 9. *Про завіти й про пришествя Христова*. Див. Gregorio di Nazianzo, *Carmina Arcana*, IX, стор. 271: *Egli, pur essendo immortale (ἄμβροτος), venne, per causa mia fattosi mortale (ἦλθε βροτωθεὶς)*. Migne, PG 37, стор. 460.

³⁰² ... βροτὸς πεφυκῶς καὶ μέινας Θεὸς ...

(єдина Особа)³⁰³, говорить також про два родження Сина Божого: ... *навчаємо визнавати ... перед віками рожденного від Отця по Божеству, а в останні часи Того самого ... рожденного за людськістю (людською природою) від Марії Діви Богородиці*³⁰⁴. Вчення про два родження Сина Божого ще до Халкидонського Собору (451) лаконічно сформулював св. Григорій Богослов (+390): *Народжений без матері народжується без отця; у перший раз — без матері, у другий — без отця*³⁰⁵. Св. Косма Сладкопівець, хоч і черпає багато думок для Канону Різдва із проповідей та послань св. Григорія Богослова³⁰⁶, тут вірно слідує формулі Халкидонського Собору, позначаючи терміном ἀρρεῦστος (нетлінно, незмінно) відвічне і постійне родження Сина Божого (пісня 3, ірмос):

*Перед віками від Отця рожденному нетлінно Синові і в останні часи від Діви воплощеному безсіменно ...*³⁰⁷.

Св. Юстин Мученик (+бл.165), св. Теофіл Антіохійський (II ст.) та інші Отці розрізняли у відносинах між Богом Отцем і Словом Божим певний стан «спершу», за яким Слово завжди присутнє (іманентне) у Отці, і певний стан «після», за яким Слово народжується, вимовляється Отцем як Божа Істота (сутність), особисто існуюча поряд з Ним, щоб забезпечити творення та управління світом. Натомість, Оріген (+254) вже не розрізняє в Бозі стан «спершу» і стан «після» і вважає, що Слово відвічно завжди родиться від Отця вічним і постійним родженням, що відбувається завжди³⁰⁸: *Адже це родження є вічним і постійним подібно, як сяяння родиться від світла*³⁰⁹. Св. Олександр Олександрійський (+328) у своєму *Окружному Посланні*³¹⁰ поборює формули радикального аріанства, зокрема формулу «Був час, коли Слова не було»³¹¹. Захищаючи правдиве вчення про вічне родження Сина, св. Олександр посилається на Пс. 109,3: «Із лона перед зірницею зродив я Тебе»³¹². Вчення про співвічність Сина Отцю згодом захищали та розвивали великі захисники правдивої віри проголошеної на Першому Вселенському Соборі в Нікеї (325), особливо св. Атанасій Олександрійський (+373)³¹³ і св. Василій Великий (+379)³¹⁴,

³⁰³ Монофізити вважали, що у Христі після з'єднання залишається лиш одна природа, одна особа (іпостась) і одне лице (просопон). Святі Отці Халкидонського Собору вважали, що після з'єднання у Христі – дві природи, одна особа (іпостась) і одне лице (просопон). А несторіани вважали, що у Христі після з'єднання – дві природи, дві іпостасі і одне лице (просопон). Карташєв А. *Вселенские Соборы*. Минск 2008 / *IV Вселенский собор 451 г. в Халкидоне*.

³⁰⁴ Халкидонський Символ. Il simbolo di Calcedonia (451). *Cristo*, vol. 2, стор. 444-445.

³⁰⁵ Св. Григорій Богослов, *Слово* 38,2. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 38,2, стор. 880-881.

³⁰⁶ Особливо із Слова 38: *На Богоявлення, або на Різдво Спасителя*. *Orazione* 38 In *Theophania*.

³⁰⁷ Τῷ πρὸ τῶν αἰώνων ἐκ Πατρὸς γεννηθέντι ἀρρεῦστος Υἱὸν καὶ ἐπ' ἐσχάτων ἐκ Παρθένου σαρκωθέντι ἀσπρόως ...

³⁰⁸ *Il Cristo*, vol. I. Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo (a cura di Orbe A., Simonetti M.). Fondazione Lorenzo Valla 2003, стор. 100-101.

³⁰⁹ Оріген, *О началах*, Книга 1, глава 2,4. Казань 1899. Origene, *Principi*, I 2,4. *I principi di Origene* (a cura di Simonetti M.). Torino 1968 (ristampa 1979), стор. 147. *Cristo*, vol. 1, стор. 291.

³¹⁰ *Epistula encyclica – Lettera a tutti i vescovi*. *Cristo*, vol. 2, стор. 81-91.

³¹¹ Св. Олександр Олександрійський, *Окружне Послання*, 7. *Деяния Вселенских соборов изданные в русском переводе при Казанской духовной академии*. Том 1. Казань 1910. / Святитель Александр Александрийский. *Окружное послание*, стор. 15-18. Alessandro di Alessandria, *Lettera a tutti vescovi*, 7. *Cristo*, vol. 2, стор. 85.

³¹² Св. Олександр Олександрійський, *Окружне Послання*, 12. Alessandro di Alessandria, *Lettera a tutti vescovi*, 12. *Cristo*, vol. 2, стор. 87. Пс. 109,3 цитується за *Перекладом сімдесятьох тлумачів* (Septuaginta – LXX).

³¹³ Св. Атанасій Олександрійський, *Друге послання до Серапіона*, 2. Atanasio di Alessandria, *Seconda lettera a Serapione*, 2. *Cristo*, vol. 2, стор. 201.

³¹⁴ Св. Василій Великий, *Бесіда на «Споконвіку було Слово»*, 2. Basilio di Cesarea, *Omelia su "In principio era il Logos"*, 2. *Cristo*, vol. 2, стор. 269.

які вказували, що це абсурд, щоб Бога, Творця часу, узалежнювати від часових характеристик. Св. Косма у Каноні Різдва також підтримує церковне вчення про співвічність Сина і, вслід за св. Олександром Олександрійським, тлумачить Пс. 109,3 («Із лона перед зірницею зродив я Тебе») у христологічному значенні відвічного родження «ab aeterno» (пісня 6, тропар 1):

*Прийшов, воплотившись, Христос Бог наш, Якого Отець із лона перед зірницею зроджує ...*³¹⁵.

У цьому ж тропарі знову вказується на вчення Халкидонського Собору (451) про дві природи Христа, з'єднані, але не змішані; це вчення тут підсилюється поетичними поняттєвими протиставленнями (антитезами), натхненими проповіддю св. Івана Золотоустого «Слово на Різдво Спасителя нашого Ісуса Христа» (*In natalem Christi diem*): *Він лежить у яслах, і потрясає вселенну; повивається пеленами, і розриває узи гріха*³¹⁶. У цій проповіді Золотоустого, яка є одним з головних джерел для Канону Різдва, вчення про дві природи Христа виражено лаконічно і точно: *Сьогодні Суцций раждається, і Суцций стає тим, чим Він не був; будучи Богом, Він стає людиною, не перестаючи бути Богом; не полишаючи Божества, Він став людиною*³¹⁷. Св. Косма виражає це вчення через поняттєві протиставлення (антитези): Христос, беззахисне немовля, покладається в ясла скоту безсловесного, і в той же час залишається Богом, який тримає повіддя Пречистих Сил; Христос убогими пеленами повивається, та в той же час розриває пута прогрішень (пісня 6, тропар 1):

*... Той, Хто тримає повіддя Пречистих Сил, в ясла скоту безсловесного покладається, і пеленами повивається, щоб розірвати густо сплетені пута прогрішень*³¹⁸.

У Каноні Різдва знаходимо ще одне чудове поняттєве протиставлення (антитезу), натхнене, вочевидь, цією ж проповіддю св. Івана Золотоустого «Слово на Різдво Спасителя нашого Ісуса Христа» (*In natalem Christi diem*): ясла стали вмістилищем для Невмістимого (пісня 9, ірмос). У проповіді двічі проголошується: *Кого не вміщало небо, Того прийняли ясла*³¹⁹; *Той, хто возсїдає на високім і піднесенім престолі (Іс. 6,1), покладається в яслах*³²⁰. Цей же протиставний образ представлено у Каноні Різдва (пісня 9, ірмос): *... ясла – вмістилище, де возліг Невмістимий – Христос Бог ...*³²¹.

Канон Різдва Христового св. Косми (пісня 6, тропар 2) представляє христологічне тлумачення месіанського пророцтва Ісаї 9,5 (згідно з Перекладом 70-х – LXX): *Бо хлоп'ятко нам народилося, сина нам дано; влада на плечах у нього; і дадуть йому ім'я: Великої Ради Ангел, кріпкий (сильний) Бог, Отець майбутнього віку (довічний), Князь миру*. Християнська традиція однозгідно вбачала у Христі сповнення цієї обітниці³²² ідеального Царя, Отця і Князя майбутнього віку, Великої Ради Ангела. Оскільки пророцтво стосується власне народження Месії (хлоп'ятко

³¹⁵ Ἦλθε σαρκωθεὶς Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, γαστρὸς ὅν Πατὴρ πρὸ Ἑωσφόρου γεννᾶ ...

³¹⁶ Свт. Иоанн Златоуст, Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа. Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*, стор. 392.

³¹⁷ Свт. Иоанн Златоуст, Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа. Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*, стор. 385-386.

³¹⁸ ... τὰς ἡνίας δὲ ὁ κρατῶν τῶν ἀχράντων Δυνάμεων ἐν φάτνῃ τῶν ἀλόγων ἀνακλίνεται, ῥάκει σπαργανούται, λύει δὲ πολυπλόκους σειρὰς παραπτώσεων.

³¹⁹ Свт. Иоанн Златоуст, Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа. Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*, стор. 391.

³²⁰ Свт. Иоанн Златоуст, Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа. Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*, стор. 389.

³²¹ ... τὴν φάτνην χωρίον, ἐν ᾧ ἀνεκλίθη ὁ ἀχώρητος Χριστὸς ὁ Θεός ...

³²² Див. Moriarty F.L. *Isaia*, стор. 351.

нам народилося, сина нам дано), воно стоїть у зв'язку з Різдом Христовим. Св. Косма за допомогою цих пророчих слів також проповідує велике таїнство про дві природи вочлененого Сина Божого. Наголошуючи на початку, що новонароджений Син походить із Адамового єства (дослівно: φύραμα – місиво, тісто або глина), тобто із всецілої (повної) людської природи, наприкінці тропаря підкреслюється, що Він – Бог кріпкий, який *тримає у владі все творіння*. Таким чином, твориться сильне поняттєве протиставлення, христологічна антитеза про дві природи протилежні, які, однак, об'єднані в Сині Людському, який водночас є *Бог кріпкий*. Дуже ймовірно, що натхненням для цього тропаря послужила Різдвяна проповідь св. Григорія Богослова (Слово 38), який закликає: «Всі народи, заплещіте руками, воскликніте Богові голо-
сом радости» (Пс. 46,2); «Бо Немовля народилося нам – Син даний нам; владарювання на раменах Його», бо підноситься з хрестом, і нарікається ім'я Йому: Великої Ради – ради Отчої Ангел (Іс. 9,6)³²³. Канон Різдва представляє цей біблійний уривок, доповнюючи його вченням про Христа, викладеним на Халкидонському Соборі (451) (пісня 6, тропар 2):

*Новонароджене Дитя з Адамового єства – Син народжений і вірним даний; Він же – май-
бутнього віку Отець і Князь, і нарікається Великої Ради Ангелом; Він єсть Бог кріпкий
і тримає у владі все творіння*³²⁴.

У Каноні Різдва (пісня 1, тропар 3) перелічуються основні біблійні найменування, які традиційно відносяться до Сина Божого: *Премудрість, Слово, Сила, Син, Відблиск Отчий* (Євр. 1,3). Цю тему вперше систематично розглянув церковний письменник Оріген (+254)³²⁵ з метою краще означити природу Сина та відносини, які пов'язують Його з Отцем. Многоту найменувань біблійного походження, які відносяться до Христа, Оріген означає як *представлення* (ἐπίνοια). Вони випливають з того факту, що Отець – єдиний і простий, тоді як Син – мнота з огляду на щедрі творчі діяльність, оскільки Він творить, діє та об'являє Себе у створеному світі³²⁶. Різноманітність *представлень* (ἐπίνοια), однак, не порушує єдності субстанції (сутності) Слова Божого³²⁷. *Представлення* (ἐπίνοια) є двох категорій: ті, що стосуються Божого передіснування Сина Божого та ті, що відносяться до Божого задуму спасіння (ікономії) через вочленення Сина Божого³²⁸. У 4-му столітті в ході аріанських суперечок тема біблійних найменувань Сина Божого знову піднімається. Аріани, заперечуючи Божество Сина Божого, зовсім не заперечували дійсність біблійних найменувань Слово, Премудрість, Відблиск Отчий, традиційно приписуваних Христу як Сину Божому, але тлумачили їх у спосіб, сумісний зі своїм вченням. Св. Атанасій (+373) закидає аріанам, що вони відмовляються виводити з цих найменувань співвічність Христа з Отцем³²⁹. Св. Григорій Богослов (+390) у своїй пасхальній проповіді (Слово 45) теж звеличує головні найменування Сина Божого: *Слово Боже, і Світло, і Життя,*

³²³ Св. Григорій Богослов, Слово 38,2. Gregorio di Nazianzo, Orazione 38,2, стор. 880-881.

³²⁴ Νέον ἐξ Ἀδὰμ παῖδιον φύραματος ἐτέχθη Υἱὸς καὶ πιστοῖς δέδοται τοῦ δὲ μέλλοντος οὗτός ἐστιν αἰῶνος Πατὴρ καὶ Ἀρχὼν καὶ καλεῖται τῆς μεγάλης Βουλῆς Ἀγγελος· οὗτος ἰσχυρὸς Θεός ἐστι καὶ κρατῶν ἐξουσία τῆς κτίσεως.

³²⁵ Оріген, Про начала, Книга 1, глава 2. Origene, Principi, I 2, стор. 141ss. Origene, Commento al Vangelo di Giovanni, I 9ss, стор. 132ss.

³²⁶ Оріген, Тлумачення на Євангеліє від Івана. Origene, Commento al Vangelo di Giovanni, I 20, стор. 154-155; I 22, стор. 157-158.

³²⁷ Оріген, Тлумачення на Євангеліє від Івана. Origene, Commento al Vangelo di Giovanni, I 28, стор. 171-173; I 30, стор. 176-177. Оріген, Про начала. Origene, Principi, IV 4, стор. 548.

³²⁸ Оріген, Про начала. Origene, Principi, I 2, стор. 141-142.

³²⁹ Св. Атанасій Олександрійський, Друге послання до Серапіона, 2. Atanasio di Alessandria, Seconda lettera a Serapione, 2. Cristo, vol. 2, стор. 199, 575.

і Премудрість, і Сила!³³⁰ Канон Різдва Христового св. Косми наслідує цю святоотцівську традицію (пісня 1, тропар 3): *Мудрість, Слово і Сила, Суций Син і відблиск Отчий – Христос Бог ...*³³¹.

Св. Григорій Богослов представляє перемогу Христа над злом як справжню боротьбу Христа з дияволом: *Оскільки винахідник гріха мріяв бути непереможним, уловивши нас надією уподібнення Богові, то сам уловлюється покровом плоті, щоб, напавши як на Адама, зустріти Бога. Так новий Адам спас старого, і знято осуд з плоті після умиртвлення смерті плоттю!*³³² Канон Різдва теж піднімає тему про те, що диявол «обманувся» діяльністю Христа, посилюючи цю тему через поєднання двох біблійних уривків: *Левеня – Юда ... причайвся, немов левище, приишкнув, наче левиця: хто його сполошить? (Бт. 49,9); Нам бо треба боротися не проти тіла й крові, а проти начал, проти властей, проти правителів цього світу темряви, проти духів злоби в піднебесних просторах (Еф. 6,12).* Таким чином образ Христа-Переможця над злими силами подається в Каноні Різдва у такий спосіб, що ворожа сила «обманулася» покровом плоті (прихований лев) і, за словами св. Григорія, *ворожа сила, яка з безсоромністю приступає до видимого Адама, але зустрічається з Богом і уступає перемозу*³³³ (пісня 1, тропар 3):

*... Христос Бог скрито від сил – всіх тих, що понад світом, і всіх тих, що на землі, вочоловічившись, знову нас придбав ...*³³⁴.

Канон Різдва Христового багато уваги приділяє питанням вчення про Пресвяту Богородицю (Маріологія). Отці Церкви завжди розглядали питання про Діву Марію у світлі Вочолоного Слова і говорили про Неї, заглиблюючись у спасительну подію Христа³³⁵. Титул «Богородиця» (Θεοτόκος) вперше зустрічається в олександрійському середовищі, можливо, вже в церковного письменника Орігена (+254)³³⁶. Св. Олександр Олександрійський (+328) та св. Атанасій (+373), а згодом Отці-каппадокійці вкорінюють це іменування у християнській свідомості. Св. Василій Великий (+379) навчає, що потрібна була *Свята Діва*, щоб богоносна плоть Христа була включена в людський рід³³⁷. Для св. Григорія Богослова (+бл.390) іменування «Θεοτόκος» є надійним критерієм правдивої віри; хто в це не вірить, той відділяє себе від Божества: *Якщо хто не визнає Марію Богородицею, то він відлучений від Божества*³³⁸. Св. Григорій твердить про цілість людської природи Христа (увесь Бог і ціла людина), навчаючи про *народження Бога від Діви: очищувальний Дух зійшов на Діву, а Слово Само Собі створило в Ній людину*³³⁹. Ефеський собор (431) урочисто затвердив титул *Богородиця (Θεοτόκος)*³⁴⁰, а Халкидонський

³³⁰ Св. Григорій Богослов, *Слово* 45,30. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 45,30, стор. 1168-1169.

³³¹ Σοφία, λόγος καὶ δύναμις, Υἱὸς ὢν τοῦ Πατρὸς, καὶ ἀπαύγασμα, Χριστὸς ὁ Θεὸς ...

³³² Св. Григорій Богослов, *Слово* 39,13. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 39,13, стор. 912-913. Див. Moreschini C. *Omelie sulla Natività, Introduzione*, стор. 26-27.

³³³ Св. Григорій Богослов, *Слово* 39,2. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 39,2, стор. 900-901.

³³⁴ ... Χριστὸς ὁ Θεὸς δυνάμεις λαθῶν, ὅσας ὑπερκοσμίους, ὅσας ἐν γῇ, καὶ ἐνανθρωπήσας, ἀνεκτίσαστο ἡμᾶς ...

³³⁵ Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3035.

³³⁶ На основі свідчення історика Сократа (+бл.440), *Historia Ecclesiastica*, 7,32: Sokrates, *Kirchengeschichte* (ed. Hunsen G.C., Sirinjan M.). Berlin 1995, стор. 381. Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3038.

³³⁷ Св. Василій Великий, *Лист* 253 (261). Basilio Magno, *Epistola*, 261,2: Saint Basile, *Lettres*, vol. 3 (ed. Courtonne Y.). Paris 1966, стор. 117-118. Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3038.

³³⁸ Св. Григорій Богослов, *До пресвітера Кледонія, проти Аполлінарія перше (Лист 101)*. Gregorio di Nazianzo, *Epistola*, 101,4. *Cristo*, vol. 2, стор. 326-327. Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3038.

³³⁹ Св. Григорій Богослов, *Вірші догматичні*, 10. *Про втілення (проти Аполлінарія)*. Gregorio di Nazianzo, *Carmena Arcana*, I 10,21-23, стор. 276. Migne, PG 37, стор. 407. Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3038.

³⁴⁰ *Concilium Ephesenum* (431), 40-42. *Concilium Oecumenicorum Generaliumque* (a cura di Alberigo G.). Bologna 2006, стор. 83-86.

Собор (451) підтвердив його з огляду на єдину Особу Христа (*unione ipostatica* – іпостасне єднання): Христос, єдиносущний Отцю за Божеством, єдиносущний нам за людськістю, роджений від Марії³⁴¹. Канони Константинопольського Собору (553) також чітко вказують на Боже Материнство Марії³⁴². Вслід за церковною традицією св. Косма в Каноні Різдва іменує Пресвяту Діву Марію справді істинною Богородицею (Θεοτόκος) (пісня 5, тропар 2): ... *справді істинну Богородицю з вірою оспіваймо*³⁴³.

У цьому ж тропарі св. Косма проповідує вчення про постійне дівство Марії, покликаючись на пророцтво Ісаї, 7,14: *Діва зачне, і народить сина і дасть йому ім'я Еммануїл*. Постійне дівство Марії відстоювали на християнському Сході головню Отці каппадокійці та св. Епіфаній Саламінський (+403)³⁴⁴. Дуже значущим є факт включення формули «від Диви Марії» до Нікейсько-Константинопольського Символу Віри на II Вселенському Соборі (381)³⁴⁵, що було підготовлено подібними виразами в символах під час Хрещення, поширених у різних місцевостях. Вчення про постійне дівство Марії стверджено на V-му Вселенському Соборі (Константинополь 553): *Якщо хтось не визнає два родження Бога Слова, одне перед віками від Отця, позачасово і безтілесно, а інше в останні дні, коли Він же зійшов із небес, і воплотився від святої славної Богородиці і Приснодиви Марії (ἐκ τῆς ἀγίας ἐνδόξου Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαριάς), і народився від Неї: тому хай буде анафема*³⁴⁶. Уповні згідно із святоотцівською традицією св. Косма наголошує на вченні про постійне дівство Марії (пісня 5, тропар 2):

*Ось Діва, – як сказано в древності, – зачавши в утробі, породила Бога, що вочоловічився, і зостається Дівою ...*³⁴⁷.

Марія, Мати Божа, запевняє справжність людської природи Христа, відмінної від Божої навіть після з'єднання природ³⁴⁸. Щоб захистити вчення про дійсність вочоловічення Христа, відштовхуючись від постулатів вчення про спасіння (*Христос спас у людині усе, що прийняв*)³⁴⁹, св. Григорій Богослов (+390) переводить хід думки в контекст вчення про Діву Марію, поборюючи фальшиві маріологічні доктрини. По-перше, критикується еретичне вчення гностиків-докетів, за яким Слово пройшло через Марію, як вода крізь трубу, тобто нічого не отримавши від її тілесності³⁵⁰. Далі критикується еретичне вчення адопціоністів за яким спочатку була сформована людина, а потім іншим разом Бог вселився в неї³⁵¹. Канон Різдва теж стверджує вчення

³⁴¹ Concilium Chalcedonense (451), 86. Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque, стор. 136-137. Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3038.

³⁴² Concilium Constantinopolitanum II (553), 114-116 e 121-122. Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque, стор. 177-180, стор. 186-188. Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3038.

³⁴³ ... Θεοτόκον κυρίως οὕσαν ἐν πίστει ἀνυμνήσωμεν.

³⁴⁴ Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3038-3039.

³⁴⁵ Acta Conciliorum Oecumenicorum, t. 2, vol. 1 (ed. E. Schwartz), Berlin 1933, стор. 80. Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3039.

³⁴⁶ Concilium Constantinopolitanum II (553), 114. Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque, стор. 177-180, стор. 177-178. *Cristo*, vol. 2, стор. 506-507. Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3039.

³⁴⁷ Ἰδοὺ ἡ Παρθένος, ὡς πάλαι φησὶν, ἐν γαστρὶ συλλαβοῦσα ἐκύησε Θεὸν ἐνανθρωπήσαντα καὶ μένει Παρθένος ...

³⁴⁸ Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3038.

³⁴⁹ "Cristo ha redento dell'uomo tutto ciò che ha assunto". *Cristo*, vol. 2, стор. 325.

³⁵⁰ Св. Григорій Богослов, *До пресвітера Кледонія, проти Аполлінарія перше*. Св. Іриней Ліонський, *Проти ересей*, 1,7,2. Див. Gregorio di Nazianzo, *Prima lettera a Cledonio*, 4. *Cristo*, vol. 2, стор. 326-327, 599-600. Див. Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, I 7,2, стор. 43.

³⁵¹ Св. Григорій Богослов, *До пресвітера Кледонія, проти Аполлінарія перше*. Див. Gregorio di Nazianzo, *Prima lettera a Cledonio*, 4. *Cristo*, vol. 2, стор. 326-327, стор. 600.

про справжнє вочлення Христа від Пречистої Діви, підкреслюючи, що Творець воістину вочлотився (пісня 1, тропар 2):

*Бачачи, що помирає людина, яку Він Своїми руками сотворив, Творець, приклонивши Небеса, сходить і приймає всю її істоту, істинно вочлотившись від Божественної, Чистої Діви; Він бо прославився*³⁵².

Під натхненням численних висловів св. Григорія Богослова (+390) та св. Івана Золотоустого (+407), які виражають таїнство вочлення (наприклад, *Безплотний вочлочується*³⁵³, *Безтілесний прийняв на себе моє тлінне і видиме тіло*³⁵⁴), св. Косма у Каноні Різдва знову наголошує вчення про дівство Марії через найменування «ἀπειράνδρος» (неіскусомужная – Та, що не знала мужа). Дуже схоже поняття знаходимо в проповіді св. Івана Золотоустого «Слово на Різдво Спасителя нашого Ісуса Христа» (*In natalem Christi diem*): ... а коли Діва, яка не знала шлюбу (ἀπειρόγαμος – неіскусобрачная) і породила, далі залишається Дівою, це вище природи³⁵⁵. Отож, Канон Різдва проголошує (пісня 4, ірмос): ... Ти прийшов, вочлотившись від Тієї, що не знала мужа, нематеріальний і Боже ...³⁵⁶

Велике таїнство постійного дівства Марії ще сильніше виражено в пісні 6-й (ірмос). На християнському Заході виникає трьох-частинна формула «перед – під час – після народження Діва»; цей вираз знаходимо уже у св. Зенона Веронського (+371 або бл.380)³⁵⁷. На християнському Сході були у вжитку інші формули, що виражають те саме поняття, одна з яких представлена у Каноні Різдва (пісня 6, ірмос):

*... Слово, вселившись в Діву і плоть прийнявши, пройшло через Неї, зберігши Її нетлінною. Бо Сам непідвладний тлінню – і Родительку зберіг від ушкодження*³⁵⁸.

Засудження єресей моноенергізму (про єдину дію-енергію в Христі) та монотелізму (про єдину волю в Христі) на Константинопольському соборі 680-681 рр. поклато край христологічним суперечкам, схваливши рішення попередніх Вселенських Соборів 451 і 553 років. Соборні постанови проголошують, що для правильного розуміння християнського вчення про спасіння необхідно дотримуватись «рівноваги» у вченні про Христа: з одного боку, зберігати цілість Божої та людської природ у Христі, а з іншого – єдиність Особи³⁵⁹. У гармонії з богословськими вимогами Вселенських Соборів, Канон Різдва як твір 8-го ст. представляє зріле та збалансоване вчення про Христа, яке містить у собі все багатство святоотцівського богослов'я, відстоюючи істинне церковне вчення про дві природи вочлененого Слова та про постійне дівство та істинне материнство Пресвятої Богородиці.

³⁵² Ἰδὼν ὁ Κτίστης ὁλλύμενον τὸν ἄνθρωπον, χερσὶν ὃν ἐποίησε, κλίνας οὐρανοὺς κατέρχεται τοῦτον δὲ ἐκ Παρθένου θείας Ἀγνῆς ὅλον οὐσιοῦται ἀληθείᾳ σαρκωθεὶς, ὅτι δεδόξασται.

³⁵³ Св. Григорій Богослов, *Слово* 38,2. Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 38,2, стор. 880-881.

³⁵⁴ Свт. Иоанн Златоуст, *Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа*. Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*, стор. 388.

³⁵⁵ Свт. Иоанн Златоуст, *Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа*. Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*, стор. 388.

³⁵⁶ ... ἦλθες σαρκωθεὶς ἐξ ἀπειράνδρου ὁ ἄυλος καὶ Θεός ...

³⁵⁷ Zenone di Verona *Tractatus*, I 54,5: Zenonis Veronensis *Tractatus* (ed. Löfstedt B.), *Corpus Christianorum Series Latina*, 22. Bologna 1971, стор. 129. Див. Maritano M. *Maria* / NDPAC, vol. 2, стор. 3039.

³⁵⁸ ... τῇ Παρθένῳ δὲ ἐνοικήσας ὁ Λόγος καὶ σάρκα λαβὼν διελήλυθε φυλάξας ἀδιάφθορον ἥς γὰρ οὐχ ὑπέστη ρεύσεως τὴν τεκοῦσαν κατέσχευ ἀπήμαντον.

³⁵⁹ Simonetti M. *Cristologia* / NDPAC, vol. 1, стор. 1290.

Висновки

Св. Косма Маюмський, один із найвидатніших візантійських церковних гимнографів, по праву заслужив на титул *кращий із сладкопівців* (*princeps melodorum*). Тим не менше, відомості про нього, які дійшли до нас у рукописних джерелах, дуже скупі та заплутані. З упевненістю можна лише сказати, що у 8-му ст. жив Косма, поет і композитор церковних піснеспівів, пов'язаний у якийсь спосіб із Єрусалимом, про що свідчать деякі акростиhi його творінь. Ймовірно, він був монахом Лаври св. Сави поблизу Святого Міста Єрусалиму. Інші біографічні відомості, зокрема усиновлення Косми родиною св. Івана Дамаскина і його єпископське служіння в місті Маюма, подаються в одних джерелах, однак невідомі для інших. Творіння св. Косми (173 ірмоси, 33 канони та 83 інші твори) дуже рано увійшли до богослужбових книг і співаються донині. Основні риси, які характеризують його поезію: акростиhi, *ефимнії* (приспів вкінці строфи), відсутність другої пісні, рідкісне використання богородичних тропарів, пісні з невеликою кількістю тропарів. Богословські творіння св. Косми багаті за змістом, насичені образами, вираженими у дуже високому поетичному стилі і з вражаючою урочистістю. Св. Косма спрямовує свій погляд на людину, спонукаючи її до радості й ентузіазму, а чи до скорботи і покаєння. Поет використовує різні способи мовлення, віддаючи перевагу поняттєвим протиставленням (концептуальним антитезам), рівноскладовості та римуванню. У богословській поезії св. Косми можна зустріти сміливі метафори (переносне значення), чимало оксюморонів (поєднання протилежних за змістом понять, напр.: *гарячий сніг*), гру слів, зіставлення складників одного і того ж складного слова.

Творіння св. Косми бездоганні з богословської точки зору. Канон Різдва Христового, один із найяскравіших його творів, свідчить про автора як про великого богослова, який володіє глибокими знаннями церковного віровчення. У Каноні Різдва знаходимо багато цитувань із творів Отців Церкви та із постанов церковних Соборів, пристосовуваних до вимог поетичної строфи. Важливими святоотцівськими джерелами для цього Канону є проповіді св. Григорія Богослова, особливо *Слово на Богоявлення або на Різдво Спасителя* (38) та *Слово на Святу Пасху* (45), а також різдвяні проповіді св. Івана Золотоустого, особливо *Слово на Різдво Спасителя нашого Ісуса Христа* (*In natalem Christi diem*).

Щодо біблійної екзегетики, то тема Різдва Христового спонукає пригадати месіанські пророчтва, у яких Христос представлений як сповнення Старого Завіту. Канон Різдва вказує на праобрази Христа-Месії у Старому Завіті (типології). У Каноні знаходимо прекрасні приклади як алегоричної, так і буквальної екзегези (тлумачення Святого Письма). Чудові поняттєві протиставлення (концептуальні антитези) надають поетичному слову легкості та замилювання.

Розглядаючи Канон Різдва у світлі церковного вчення про спасіння (сотеріологія), слід сказати, що св. Косма суворо дотримується попередньої святоотцівської традиції, широко цитуючи св. Григорія Богослова (+390), св. Атанасія Олександрійського (+373) та св. Івана Золотоустого (+407). Вслід за св. Григорієм Богословом св. Косма подає у Каноні Різдва істинне церковне вчення про цілісність людської природи, яку прийняло на себе Слово, виходячи із вимоги у вченні про спасіння: *Христос спас у людині усе, що прийняв на себе*. Дійсно, Ізбавитель прийняв на себе цілу людину, щоб її відкупити-спаси.

Канон Різдва Христового являє собою синтез церковного вчення святоотцівської епохи про Христа і Діву Марію. Тут представлено зріле та збалансоване вчення про Христа, яке, ґрунтуючись на богословських висловлюваннях Отців і на формулах Вселенських Соборів, стверджує

дві природи Христа в єдиній Особі (Іпостасі) у рівновазі поміж богословськими вимогами розділювальними (дві природи) та єднальними (єдина Особа). Канон Різдва захищає істинне церковне вчення про повноту людської природи, яку прийняло на себе вочленене Слово, а також про постійне дівство і правдиве материнство Пресвятої Богородиці.

Св. Косма Сладкопівець, однак, не належить до творчих (креативних) богословів, а радше до упорядників (систематизаторів). Він, власне, належить до останнього покоління Отців, на долю яких випало упорядкувати, підсумувати всю попередню традицію і передати її Церкві у посідання. Один із найкращих способів передати вчення – це включити його у богослужбове життя. Через Канон Різдва Христового багато важливих понять церковного вчення про Христа і про спасіння переносяться з абстрактної богословської площини в богослужбову сферу, стаючи доступними для кожного християнина, який роздумує над ними під час літургійної молитви.

Бібліографія

Канон Різдва. Видання

- Див. також Detorakes Th. «Κοσμάς ὁ Μελωδός. Βίος καὶ ἔργα». Thessalonike 1979, стор. 183.
- Μηναῖα τοῦ ὅλου Ἑνιαυτοῦ, τόμος β'. Ρωμη 1892, стор. 662-670.
 - Christ W., Paranikas M. *Anthologia graeca carminum christianorum*. Lipsiae 1971, стор. 165-169.
 - Migne J. P. *Patrologiae cursus completus, series Graeca*. Parisiis 1857-1866 (PG) 98, 460-465 (con traduzione latina).
 - Ἀνθολόγιον. Roma, 1738, стор. 436.
 - Cantarella, R. *Poeti Bizantini*, vol. I (1948), стор. 115-121 (il testo) e vol. II, стор. 146-149 (італійський переклад).
 - *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1 (tr. it. di Artioli M.B.). Roma 1999, стор. 1163-1170 (італійський переклад).
 - *По плоті Різдва Господа і Бога і Спаса нашого Ісуса Христа*. На Утрени. Канон перший, творіння кир Косми Маюмського, стор. 39-47. Блог Андрія Шкраб'юка «Πρωτοψάλτης – Περвосπῖνεις» (<https://protopsaltes.blogspot.com/>). Нотозбірня Андрія Шкраб'юка. Мінея. (український переклад).

Канон Різдва. Видання часткові

- Detorakes Th. «Κοσμάς ὁ Μελωδός. Βίος καὶ ἔργα». Thessalonike 1979, стор. 183.
- J. Sajdak, *De codicibus Graecis in Monte Cassino*, Cracoviae 1912, стор. 35-36 (ode 1).
 - Τρεμπέλα Παν. Ν., «Ἐκλογή Ἑλληνικῆς Ὁρθοδόξου Ὑμνογραφίας», Athenai 1949, стор. 186-187.

Канон Різдва. Давні дослідження

- Detorakes Th. «Κοσμάς ὁ Μελωδός. Βίος καὶ ἔργα». Thessalonike 1979, стор. 183-184.
- Дослідження Теодора Продрома: *Theodori Prodromi Commentarios in carmina sacra melodorum Cosmae Hierosolymitani et Ioannis Damasceni ad fidem codd. mss. primum editit et varietate lectionis instruxit ...* Henricus M. Stevenson Senior, Romae 1888. стор. 29-57.
 - Nicodemo l'Agiorita, «Ἐορτοδρόμιον». Venezia, 1836. стор. 63-99.
 - Дослідження Григорія, митрополита Коринтського (невидане), Αθ. Κορίνη, стор. 250.
 - Невидане анонімне дослідження: Codex Vaticanus gr. 638 (olim 819) (XII ст.), ff. 1-154. R. Devreesse, *Codices Vaticani*, t. III (= Codd. 604-866), "Città del Vaticano", MCML (1950), стор. 55.
 - Анонімне пояснення канонів Різдва св. Косми і св. Івана Дамаскина: Cod. Vindob. Theol. gr. 259 ff. 33-48v (Nessel). Krumbacher K. «Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας», traduzione di Soteriades G., Athenai, 1897-1900. Vol. II, стор. 570.
 - Анонімне дослідження: Кодекс 609 (XVIII ст.) монастиря Iviron. Lampros S. «Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς Βιβλιοθήκαις τοῦ Ἀγ. Ὁρους Ἑλληνικῶν κωδίκων». Vol. I – II, Cambridge (Κανταβριγία), 1895, 1900. – Vol. I, стор. 55.

- Анонімне дослідження: Кодекс 262 (XVI ст.) монастиря Dionysiou. Lampros S. «Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς Βιβλιοθήκαις τοῦ Ἀγ. Ὁρους Ἑλληνικῶν κωδίκων». Vol. I – II, Cambridge (Κανταβριγία), 1895, 1900. – Vol. I, стор. 387.
- Дослідження: Кодекс 643 (XIX ст.) монастиря San Panteleimon, fr. 39a. Lampros S. «Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς Βιβλιοθήκαις τοῦ Ἀγ. Ὁρους Ἑλληνικῶν κωδίκων». Vol. I – II, Cambridge (Κανταβριγία), 1895, 1900. – Vol. II, стор. 409.
- Дослідження монаха Антима з Anchialos: «Ἱεροσολυμιτικὸ Πατριαρχικὸ κώδικα» 452K. Papadopoulos-Kerameus A. «Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη», vol. I – V. San Pietroburgo (Πετρούπολη), 1891-1915. – Vol. I, стор. 429.
- Анонімне дослідження: Cod. Vatic. Palat. gr. 355 (XIV ст.), f. 18v. H. Stevenson, стор. 202.
- Анонімне дослідження: Кодекс 856 (102) у Національній бібліотеці Греції (1606). Sakellion I. «Κατάλογος», стор. 154.
- Дослідження: Кодекс 1117 (XVIII ст.) у Національній бібліотеці Греції. Sakellion I. «Κατάλογος», стор. 201.
- Дослідження Mamakes I., nel Кодекс 144 (XIX ст.) fr. 39a «τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος». Lampros S. «Νέος Ἑλληνομνήμων» (periodico), 7, 1910, стор. 479.
- Анонімне дослідження: Кодекс 33 (XVIII ст.) «τῆς Βιβλιοθήκης Ἀλεξίου Κολυβά», fr. 11a. Lampros S. «Νέος Ἑλληνομνήμων» (periodico), 12, 1915, стор. 233.
- Дослідження: «ὕπ' ἀρ.» 62 (XVIII ст.) стор. 15 «τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς». Lampros S. «Κατάλογος τῶν χφ. τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς» / «Νέος Ἑλληνομνήμων» (periodico), 3, 1906, стор. 247.
- Дослідження: «Ἱεροσολυμιτικὸ Σαββαϊτικὸ κώδικα» 479, fr. 175a-191a.

Рукописи згадані в тексті

Athon Vatopedinos 497 (X ст.), fr. 310a – Бібліотека Ватопедського монастиря на Афоні, містить *Vita Damascenica Hierosolymitana* (X ст.)³⁶⁰.

Codex Athenaios (Αθηναϊκός) 321 ff. 10-46 (XII ст.) – Національна бібліотека Греції, містить *Vita Atheniensis* св. Косми Сладкопівця (XI-XII ст.)³⁶¹.

Codex 983 ff. 315^b - 357^b (1267 p.) – Національна бібліотека Греції, містить *Спільний життєпис поетів св. Косми і св. Івана Дамаскина*, написаний єрусалимським патріархом Іваном Меркуропулом (1156-1165)³⁶².

Codex Cryptensis E. γ. II, f. 16^v – Бібліотека Grottaferrata, містить *Heirmologion di Grottaferrata* (XIV ст.), за яким: «Κοσμᾶ μοναχοῦ τοῦ Δαμασκηνοῦ»³⁶³.

³⁶⁰ Hunger H. *Katalog*, стор. 261. Eustratiades S. *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos*. Cambridge 1924, стор. 103. Див. Kazhdan-Gero, стор. 126. Деторакіс, стор. 30-31.

³⁶¹ Див. Sakellion I. *Katalogos*, стор. 54. Halkin F. *Bibliotheca*, 884a. Деторакіс, стор. 64-70.

³⁶² Див. Sakellion I. *Katalogos*, стор. 665. Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta*, vol. 4, стор. 303-350. Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta*, vol. 5, стор. 405-407. Halkin F. *Bibliotheca*, 395. Деторакіс, стор. 39-50.

³⁶³ Höeg C., Tillyard H.J., Wellesz E. *Monumenta Musicae Byzantinae. III. Hirmologium Cryptense*. Roma 1951, стор. 38. Höeg C., Tillyard H.J., Wellesz E. *Monumenta Musicae Byzantinae. VI. The Hymns of the Hirmologium*, n. 8. Copenhagen 1952, стор. 321.

Codex Cryptensis Δ.γ. I, ff. 12^v-15^v – Бібліотека Grottaferrata, містить Канон хрестово-скресний «Κανὼν σταυροαναστάσιμος» з акростихом «Ὑμνος Κοσμά τέταρτος· Δόξα τῷ Θεῷ· ἀμήν»³⁶⁴.

Codex Lauriotikos (Λαυριωτικός) 284 (Γ 44), ff. 150^r-157^v – Бібліотека Великої Лаври на Афоні, містить *Житіє* св. Косми Сладкопівця XI ст.³⁶⁵

Codex Lauriotikos (Λαυριωτικός) Γ 12, f. 29^b – Бібліотека Великої Лаври на Афоні, містить деякі твори св. Косми Сладкопівця.

Codex Sinaiticus gr. 376 містить *Vita Damascenica Marciana* (X-XI ст.)³⁶⁶.

Codex Sirmondianus (X ст.) – Берлінська Бібліотека, містить *Синаксар Константинопольської Церкви*, найдавніший агіографічний текст про св. Косму Сладкопівця (X ст.)³⁶⁷.

Codex Vaticanus Barberianus Graecus 583 (olim VI. 22 = 467) (XV ст.), стор. 722-756 – Ватиканська бібліотека, містить *Vita Vaticana (Barberiniana)* св. Косми Сладкопівця (XII ст.)³⁶⁸.

Codex Vatopedinos 1493 ff. 240-240^b, 1499 ff. 279^b-280 – Бібліотека Ватопедського монастиря на Афоні, містить деякі твори св. Косми Сладкопівця³⁶⁹.

Vindobonensis philosophicus gr. 158, ff. 107-114^v – Національна бібліотека Австрії, містить *Vita Damascenica Hierosolymitana* (X-XI ст.)³⁷⁰.

Джерела біблійні і літургійні

- Великий Канон Андрея Критського, Львів, Свічадо 2017.
- Иеромонах Иаков (Цветков), *Кондаки и икосы разных церковных песнописцев известные под названием безымянных*. Перевод с древнегреческого иеромонаха Иакова (Цветкова). – М. 1885.
- Мінея Святкова, частини I-II. Київ 2000.
- Мінея. По плоті Різдво Господа і Бога і Спаса нашого Ісуса Христа. Переклад Андрій Протопсалт відповідно до редагування Псалтиря «Трипіснець». Львів, УКУ, Нотозбірня Андрія Шкраб'юка (<https://protopsaltes.blogspot.com/>).
- Молитовний Псалтир. Перекладацька майстерня «Трипіснець». Львів, УКУ 2022.
- Пасха. Богослужіння Страсної і Світлої Седмиць. Переклад: Майстерня літургійних перекладів «Трипіснець». Львів, УКУ 2012 (<https://protopsaltes.blogspot.com/>).
- Стрітення Господнє. Повна служба з Нотним Додатком. Переклад Андрій Протопсалт. Львів 2017 (<https://protopsaltes.blogspot.com/>).

³⁶⁴ Tomadakis E. «Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν», vol. 39-40, n. 5. Athenai 1972-1973, стор. 256. Див. Деторакіс, стор. 196-197.

³⁶⁵ Detorakes Th. *Vie inédite*, стор. 101-116. Halkin F. *Bibliotheca*, 394b. Halkin F. *Auctarium*, стор. 53. Див. Деторакіс, стор. 20-26.

³⁶⁶ Gordillo M. *Damascenica*, стор. 61-62. Див. Деторакіс стор. 26-27, Див. Kazhdan-Gero, стор. 125.

³⁶⁷ Delehayе H. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae / Propylaeum ad Acta Sanctorum*, novembris. Bruxellis 1902. Delehayе H. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinesi*. Bruxelles (Apud Socios Bollandianos) 1985. Halkin F. *Bibliotheca*, 394c. Halkin F. *Auctarium*, стор. 53. Див. Деторакіс, стор. 17-20.

³⁶⁸ *Analecta Bollandiana*, 19, Bruxellis, 1900, стор. 107-114. Canard P., Peri V. *Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana / Studi e Testi* 261. Vaticano 1970, стор. 164. Detorakes Th. «Ἀνέκδοτος Βίος», стор. 259-296. Halkin F. *Bibliotheca*, 394a. Деторакіс, стор. 70-80.

³⁶⁹ Eustratiadēs S. *Kosmas*, стор. 499-500. Див. Деторакіс, стор. 139-140.

³⁷⁰ Gordillo M. *Damascenica*, стор. 49. Hoeck J.M. *Stand*, стор. 8-9.

- Μηναῖα τοῦ ὅλου Ἐνιαυτοῦ, тоμος β'. Ρωμη 1892.
- Τα Εὐκωμια. Похвали. Священне Послідування на святе Преставлення Пресвятої Владичиці нашої Богородиці і Приснодіви Марії. Переклад Андрій Протопсалт. Унівська Свято-Успенська Лавра 2007 (<https://protopsaltes.blogspot.com/>).
- *Anthologhion di tutto l'anno*. 4 vol. (tr. it. di Artioli M.B.). Roma 1999-2000.
- Christ W., Paranikas M. *Anthologia graeca carminum christianorum*. Lipsiae 1971.
- Eustratiadês S. *Heirmologion : mnêmeia hagiologika / ekdidomenon hypo Sôfroniou Eustratiadou tê synergasia Spyridônos monachou lauriotou*. Chennevières-sur-Marne 1932.
- *La Bibbia*. Testo integrale C.E.I. con note e illustrazioni (a cura di Vanetti P.). Roma – Milano 1988.
- *Missale Romanum ex decreto ss. Concilii Tridentini restitutum summorum pontificum cura recognitum*. Editio typica (a cura di Sodi M., Toniolo A.) / Monumenta Liturgica Piana, n. 2816. Città del Vaticano 2007 (reprint: 1962).
- Romanos le Mélode, *Hymnes*, vol. 1-5 (ed. Grosdidier de Matons J.), SCh 99 (1964), SCh 110 (1965), SCh 114 (1965), SCh 128 (1967), SCh 283 (1981).

Джерела патристичні, філософські, літературні

- Деяния Вселенских соборов изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. Том 1. Казань 1910. / Святитель Александр Александрийский. Окружное послание, стор. 15-18.
- Ориген, *О началах*. Казань 1899.
- Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. Санкт-Петербург 1913.
- Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Св. Иринея Лионский ; Пер. прот. П. Преображенского, Н.И. Сагарды. - СПб. 2008.
- Св. Атанасій Великий, *Бесіда про вочоловічення Слова і про його явлення нам за тілом*. Львів 2018.
- Св. Григорій Богослов, *Вірші богословські. Вірші історичні. Епітафії. Надписання*. Київ 2011.
- Св. Григорій Богослов, *П'ять слів про богослов'я*. Львів УКУ 2018.
- Св. Иустин-философ и мученик. Творения / [пер. предисл. А.И. Сидорова]. - Репринт. М. 1995 / Разговор с Трифоном иудеем.
- Св. Іван Золотоустий, *Слово на Різдво Спасителя нашого Ісуса Христа (In natalem Christi diem)*.
- Свт. Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский. Творения : в 2 томах. М. 2007 / Т. 2: Стихотворения. Письма. Завещание.
- Святитель Григорій Богослов Архієпископ Константинопольський, *Слова*. Київ 2010.
- Святитель Иоанн Златоуст, *Беседа в день Рождества Спасителя нашего Иисуса Христа в: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе, Т. 2. Книга 1. Санкт-Петербург 1896. (In diem natalem)*.
- Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. 1900. Том 6, Книга 2, Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа, стор. 692-699. (In natalem Christi diem).
- *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. 2, vol. 1 (ed. E. Schwartz), Berlin 1933.
- Andrea di Creta, *Omellie Mariane* (a cura di Vittorio Fazzo), Roma 1987.
- Atanasio, *L'incarnazione del Verbo* (a cura di Enzo Bellini). Roma 1976.

- Athanase d'Alexandrie, *Sur l'incarnation du Verbe* (ed. Kannengiesser C.), SCh 199 (1973), σπο. 258-469.
- Cedrenus G. *Synopsis historiae / Corpus scriptorum historiae byzantinae* (ed. Bekker I.), vol. 1. Bonn 1838.
- *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque* (a cura di Alberigo G.). Bologna 2006.
- Cyrilli Hierosolymarum archiepiscopi *opera quae supersunt omnia*, I-II (ed. Reischl W.C., Rupp J.). Hildesheim 1967.
- Delehaye H. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae / Propylaeum ad Acta Sanctorum, novembris*. Bruxellis 1902.
- Delehaye H. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinesi*. Bruxelles (Apud Socios Bollandianos) 1985.
- Detorakes Th. «Ἀνέκδοτος Βίος Κοσμά τοῦ Μαΐουμᾶ» / «Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν», n. 41. Athenai 1974.
- Detorakes Th. *Vie inédite de Cosmas le Mélode, BHG 394 b / Analecta Bollandiana* Bruxelles, vol. 99, n.1-2. Bruxelles 1981.
- *Epimerismi Homerici*, I (ed. Dyck A.R.). Berlin, New York 1983.
- Eusebio di Cesarea, *Commento ai Salmi*, vol. 1 (a cura di Artioli M.B.), Collana di Testi Patristici, 176. Roma, Città Nuova 2004, σπο. 591.
- Eustratiadēs S. *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos*. Cambridge 1924.
- Giovanni Crisostomo, *In diem natalem*, Migne, PG 49,351-362 (1862).
- Giovanni Crisostomo, *In natalem Christi diem*, Migne, PG 56,385-396 (1862).
- Gordillo M. *Damascenica / Orientalia Christiana*, t. 8, 1926.
- Grégoire de Naziance, *Lettres théologiques* (ed. Gallay P., Jourjon M.), SCh 208, (1974).
- Grégoire de Nazianze *Discours 1-3* (ed. Bernardi J.), SCh 247 (1978).
- Grégoire de Nazianze, *Discours 38-41* (ed. Moreschini C., Gallay P.), SCh 358 (1990).
- Gregorio di Nazianzo, *Poemata Dogmatica*, Migne, PG 37 (1862).
- Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni* (a cura di Moreschini C.). Milano 2000.
- Gregorio Nazianzeno, *I cinque discorsi teologici. Appendici: Lettere teologiche, Il mistero cristiano, Poesie, Carmina Arcana* (a cura di Moreschini C.), Collana di Testi Patristici, 58. Roma 1986.
- Gregorio Nazianzeno, *Omellerie sulla Natività, discorsi 38-40* (a cura di Moreschini C.), Collana di testi patristici, 39. Roma 1983.
- Gregorio Nazianzeno, *Sulla Pasqua: orazioni* (a cura di Moreschini C.). Brescia 1998.
- Hunger H. *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek*, I. Vienna 1961.
- Ignace d'Antioche, *Lettres* (ed. Camelot P.Th.), SCh 10 (1998).
- *Il Cristo*, vol. I. *Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo* (a cura di Orbe A., Simonetti M.). Milano 2003.
- *Il Cristo*, vol. II. *Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo* (a cura di Simonetti M.). Milano 2003.
- Irenäus von Lyon, *Adversus Haereses* (ed. by Brox N.) / *Fontes Christiani*, 8,3, liber III (1995), σπο. 18-309.
- Irenäus von Lyon. *Adversus Haereses* (ed. Brox N.) / *Fontes Christiani*, 8,5 liber V (2001), σπο. 20-277.

- Irénée de Lyon *Contre les hérésies*, livre III (ed. Sagnard F.), SCh 34 (1952).
- Irénée de Lyon *Contre les hérésies*, livre V (ed. Rousseau A.), SCh 153 (1969).
- Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, vol. I (a cura di Dellagiacoma V.). Siena 1968.
- Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, vol. II (a cura di Dellagiacoma V.). Siena 1968.
- Iustini martyris, *Dialogus cum Tryphone* (ed. by Marcovich M.), Patristische Texte und Studien, 47. Berlin - New York 1997.
- Jean Chrysostome, *La virginité* (ed. Musurillo H., Grillet B.), SCh 125 (1966).
- Jugie M. *La Vie de saint Jean Damascène / Echos d'Orient*, 23. Paris, Istanbul, Bucarest 1924.
- Jugie M. *Une nouvelle vie et un nouvel écrit de saint Jean Damascène. / Echos d'Orient* 28, 1929.
- Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni* (a cura di Corsini E.), Classici della filosofia, 3. Torino 1968.
- Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni* (a cura di Corsini E.). Torino 1968.
- Origene, *I principi* (a cura di Simonetti M.). Torino 1968 (repr. 1979).
- Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta Hierosolymitikes stachyologias*, vol. 4. St. Petersburg 1897 (repr. Brussels, 1963).
- Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta Hierosolymitikes stachyologias*, vol. 5. St. Petersburg 1898 (repr. Brussels, 1963).
- Pitra J.B. *Analecta Sacra spicilegio solesmensi parata*, vol. 1. Parisiis 1876.
- Platone, *Dialoghi*, vol 1. Bari 1950.
- Platonis, *Opera*, t. I (ed. Burnet I.). Oxonii 1958, стор. 142-210.
- Plotin, *Ennéades*, vol. I (ed. Bréhier È.). Paris 1954.
- Pseudo-Giovanni Crisostomo, *Omelia per la Natività* (a cura di Volpe Cacciatore P.). Napoli 1980.
- Romanos le Mélode, *Hymnes*, vol. 1-5 (ed. Grosdidier de Matons J.), SCh 99 (1964), SCh 110 (1965), SCh 114 (1965), SCh 128 (1967), SCh 283 (1981).
- *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 10 (ed. Mansi J.D.). Graz 1960.
- Saint Basile, *Lettres*, vol. 3 (ed. Courtonne Y.). Paris 1966.
- Sokrates, *Kirchengeschichte* (ed. Hunsen G.C., Sirinjan M.). Berlin 1995.
- *Suidae Lexicon* (ed. Adler A.). Leipzig 1931.
- *Symeonis magistri ac logothetae annales* (ed. Browning R.), *Notes on the 'Scriptor Incertus de Leone Armenio'*, Byzantion 35 (1965).
- Theophanes Continuatus, *Chronographia*. (ed. Weber E.). Bonnae 1838.
- Theophanis, *Chronographia*, vol. 1 (ed. C. de Boor), Lipsiae 1883.
- Treccani Enciclopedia on line.
- Zenonis Veronensis, *Tractatus* (ed. Löfstedt B.), Corpus Christianorum Series Latina, 22. Bologna 1971.

Дослідження

- Васильев А. *Арабская версия жития св. Иоанна Дамаскина*. Санкт-Петербург 1913.
- Игумен Иларион (Алфеев), *Жизнь и учение Св. Григория Богослова*. СПб. 2001.
- Карташёв А. *Вселенские Соборы*. Минск 2008.
- Кекелидзе К. *Грузинская версия арабского Жития св. Иоанна Дамаскина / Христианский Восток*, 3. 1914.

- Прот. Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие : Конспекты лекций. Клин 2001.
- Скабалланович М. Толковый Типикон, том 2. Київ 1910.
- Althaus H. *Die Heilslehre des heiligen Gregor von Nazianz* / Münsterische Beiträge zur Theologie, 34. Münster 1972.
- Bacha C. *Biographie de Saint Jean Damascène. Texte original arabe*. Harissa Liban 1912.
- Bühler W. Ch. Theodoridis Ch. *Johannes von Damaskos terminus post quem für Choïroboskos* / Byzantinische Zeitschrift, 69. Berlin 1976.
- Canard P., Peri V. *Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana*, Studi e Testi, 261. Vaticano 1970.
- Christ W., Paranikas M. *Anthologia graeca carminum christianorum*. Lipsiae 1971.
- Cimosi M. *Guida allo studio della Bibbia greca (LXX)*. Roma 1995.
- Conte P. *Il Sinodo Lateranense dell'ottobre 649*. Vaticano 1989.
- Crouzel H. *Theologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956.
- Deck J.N. *Nature, Contemplation, and the One: A Study in the Philosophy of Plotinus*. Toronto 1967 (reprint 1991).
- Delehaye H. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* / Propylaeum ad Acta Sanctorum, novembris. Bruxellis 1902.
- Delehaye H. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinesi*. Bruxelles (Apud Socios Bollandianos) 1985.
- Dell'Osso C. *Cosma di Maiuma* / NDPAC, vol. 1. Roma 2006, стр. 1206-1207.
- Dell'Osso C. *Teofane il Confessore* / NDPAC, vol. 3. Roma 2006, стр. 5274.
- Detorakes Th. «Ἀνέκδοτος Βίος Κοσμᾶ τοῦ Μαΐουμᾶ» / «Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν», n. 41. Athenai 1974.
- Detorakes Th. «Κοσμᾶς ὁ Μελωδός. Βίος καὶ ἔργα». Thessalonike 1979.
- Detorakes Th. *Vie inédite de Cosmas le Mélode, BHG 394 b* / Analecta Bollandiana Bruxelles, vol. 99, n.1-2. Bruxelles 1981.
- Di Berardino A. *Tipologia* / NDPAC, vol. 3. Roma 2006, стр. 5369-5370.
- Eustratiadēs S. «Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης ὁ ποιητὴς ἐπίσκοπος Μαΐουμᾶ» / Νέα Σιών, vol. 28, 1933.
- Eustratiadēs S. «Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης ὁ ποιητὴς ἐπίσκοπος Μαΐουμᾶ» / Θεολογία, vol. 7, 1929.
- Eustratiadēs S. «Ποιηταὶ καὶ ὕμνογράφοι τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας». Jerusalem 1940.
- Eustratiadēs S. «Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως» / Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, vol. 37, Alexandria 1938.
- Eustratiadēs S. *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos*. Cambridge 1924.
- Eustratiadēs S. *Heirmologion : mnêmeia hagiologika / ekdidomenon hypo Sôfroniou Eustratiadou tē synergasia Spyridônos monachou lauriotou*. Chennevières-sur-Marne 1932.
- Gordillo M. *Damascenica* / Orientalia Christiana, t. 8, 1926.
- Graf G. *Das arabische Original der Vita des hl. Johannes von Damaskus* / Der Katholik, 12. 1913.
- Grébaut S. *Le synaxaire éthiopien* / Proche Orient, 15. 1927.
- Grillmeier A. *Gesù Cristo nella fede della Chiesa*, vol. I, parte II. Brescia, 1982.
- Griveau R. *Martyrologes et ménologes orientaux* / Patrologia orientalis, 10. 1915.

- Gross J. *La divinisation du chrétien d'après les pères grecs*. Paris 1938.
- Grossi V. *Lineamenti di antropologia patristica*. Roma 1983.
- Halkin F. *Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae / Subsidia Hagiographica* n. 47. Bruxelles 1969.
- Halkin F. *Bibliotheca Hagiographica Graeca / Subsidia Hagiographica* n. 8a. Bruxelles 1957.
- Hartman L.F. *Daniele / Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973.
- Hoeck J.M. *Stand und Aufgaben der Damascenus-Forschung / Orientalia Christiana*, t. 17, 1951.
- Höeg C., Tillyard H.J., Egon Wellesz. *Monumenta Musicae Byzantinae*, III. *Hirmologium Cryptense*. Roma 1951.
- Höeg C., Tillyard H.J., Egon Wellesz. *Monumenta Musicae Byzantinae*, VI. *The Hymns of the Hirmologium*, n. 8. Copenhagen 1952.
- Hunger H. *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek*, I. Vienna 1961.
- *Il Cristo*, vol. I. *Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo* (a cura di Orbe A., Simonetti M.). Milano 2003.
- *Il Cristo*, vol. II. *Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo* (a cura di Simonetti M.). Milano 2003.
- Jugie M. *La Vie de saint Jean Damascène / Echos d'Orient*, 23. Paris, Istanbul, Bucarest 1924.
- Jugie M. *Une nouvelle vie et un nouvel écrit de saint Jean Damascène. / Echos d'Orient* 28, 1929.
- Kazhdan A., Gero S. *Kosmas of Jerusalem: a more critical approach to his biography / Byzantinische Zeitschrift*, 82. Berlin 1989, crop. 122-132.
- Kotter B. *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, vol. 1 / *Patristische Texte und Studien*, 7. Berlin 1969.
- Kugelman R. *La prima Lettera ai Corinti / Grande Commentario Biblico*. Parte II. Brescia 1973, crop. 1154-1182.
- MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo / Grande Commentario Biblico*. Parte II. Brescia 1973, crop. 899-968.
- Maly E.H. *La Genesi / Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, crop. 8-60.
- Mara M.G. *Donna / NDPAC*, vol. 1, Roma 2006, crop. 1501-1504.
- Maritano M. *Maria / NDPAC*, vol. 2, Roma 2007, crop. 3035-3044.
- Martin C. *Un centon d'extraits de l'homélie in Salvatoris Nostri Iesu Christi Nativitatem de saint Jean Chrysostome / Le Muséon. Revue d'études orientales*, 54. Louvain 1941.
- McGowan J.C. *Giona / Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973.
- Montfaucon B. *Palaeographia Graeca*, Parisiis 1708.
- Moriarty F.L. *Isaia 1-39 / Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, crop. 342-365.
- Murphy R. *Sofonia, Naum, Abacuc / Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, crop. 374-385.
- Murphy R.E. *Salmi / Grande Commentario Biblico*. Parte I. Brescia 1973, crop. 727-769.
- Nasrallah J. *Saint Jean de Damas. Son époque, sa vie, son oeuvre*. Harissa 1950.
- Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta Hierosolymitikes stachyologias*, vol. 4. St. Petersburg 1897 (repr. Brussels, 1963).
- Papadopoulos-Kerameus A. *Analecta Hierosolymitikes stachyologias*, vol. 5. St. Petersburg 1898 (repr. Brussels, 1963).

- Pezopoulos E.A. «Ποικίλα προσωδιακὰ μέτρα ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ποιήσει» / Ἑπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, n. 17. Athenai 1941, στρο. 286-297.
- Pitra J.B. *Analecta Sacra spicilegio solesmensi parata*, vol. 1. Parisiis 1876.
- Quasten J. *Patrologia*, vol 2. Torino 1980.
- Quasten J. *Patrologia*, vol. 1. Torino 1980.
- Rado P. *Die Ps.-Chrysostomische Homilie «εἰς τὴν Χριστοῦ Γέννησιν»* / Zeitschrift für katholische Theologie, 56. Innsbruck 1932.
- Ravasi G. *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. 3 (Salmi 101-150). Bologna 1988.
- Sakellion I. «Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος». Athenai 1892.
- Simonetti M. *Cristologia* / NDPAC, vol. 1, στρο. 1283-1293.
- Simonetti M. *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*. Roma 1985.
- Stublmüller C. *Il Vangelo secondo Luca* / Grande Commentario Biblico. Parte II. Brescia 1973.
- Theodoridis Ch. *Der Hymnograph Klemens terminus post quem für Choïroboskos* / Byzantinische Zeitschrift, 73. Berlin 1980.
- Theodoridis Ch. *Die Abfassungszeit der Epimerismen su Homer* / Byzantinische Zeitschrift, 72. Berlin 1979.
- Tomadakis E. «Ἑπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν», vol. 39-40, n. 5. Athenai 1972-1973.
- Vander Heeren, A. *Septuagint Version* / The Catholic Encyclopedia, vol. 13. New York 1912.
- Voicu S.J. *Giovanni Crisostomo (pseudo)* / NDPAC, vol. 2. Roma 2007, στρο. 2224-2227.
- Wentzel G. *Die griechische Übersetzung der viri inlustri des Hieronymus* [TU 13], Leipzig, 1895.

Скорочення

Абревіатура

NDPAC – Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane, 3 vol. (a cura di Di Berardino A.). Roma 2006-2008.

PG – Patrologia Graeca

SCh – Sources Chrétiennes, collana bilingue dei testi patristici. Paris, Les Éditions du Cerf.

Книги Біблії

LXX – *Septuaginta* – Переклад сімдесятьох тлумачів

Бут. – Буття

Вих. – Вихід

Чис. – Числа

Втор. – Второзаконня

Сам. – Самуїла

Іс. – Ісая

Дан. – Данийїл

Ав. – Авакум

Йона – Йона

Пс. – Псалми

Мт. – Матей

Лк. – Лука

Ів. – Іван

Рим. – Римлян

Кор. – Коринтян

Еф. – Ефесян

Фил. – Филип'ян

Гал. – Галатів

Тим. – Тимотея

Пет. – Петра

Канон Різдва Христового

[По плоті Різдво Господа і Бога і Спася нашого Ісуса Христа. На Утрені. Канон перший, творіння кир Косми Маюмського, стор. 39-47. Блог Андрія Шкраб'юка «Πρωτοψάλτης – Первоспівець» (<https://protopsaltes.blogspot.com/>). Нотозбірня Андрія Шкраб'юка. Мінея.] – з незначними змінами.

Канон Різдва Христового

Творіння Кир Косми Маюмського

Акростих: Христос воплотився – Богом, як і був, зоставишсь.

«Χριστὸς βροτῶθεις ἦν ὅπερ Θεὸς μένη»

Пісня 1

Христос раждається – славіте! Христос із небес – стрічайте! Христос на землі – возносіться! Співайте Господеві, вся земле, і з веселістю співом звеличите, люди, Він бо прославився!

Зруйнованого переступом, на образ Божий сотвореного, що став повністю підлеглий тлінню, відпав від кращого, Божественного життя, – знову відбудовує мудрий Будівничий, славно бо прославився.

Бачачи, що помирає людина, яку Він Своїми руками сотворив, Творець, приклонивши Небеса, сходить і приймає всю її істоту, істинно воплотившись від Божественної, Чистої Діви; Він бо прославився.

Мудрість, Слово і Сила, Суций Син і відблиск Отчий – Христос Бог скрито від сил – всіх тих, що понад світом, і всіх тих, що на землі, вочоловічившись, знову нас придбав, Він бо прославився.

Пісня 3

Перед віками від Отця рожденному нетлінно Синові і в останні часи від Діви воплоченому безсіменно Христу Богові заголосім: «Ти, що возніс ріг наш, свят еси, Господи!»

Адам, узятий з праху, причасний вищому Подихові, але до погибелі приваблений оманною жони, бачачи від жони Христа, взиває: «Ти, що ради мене подібним до мене став, свят еси, Господи!»

Ти став співобразний нікчемному єству із глини, розчинившись у ньому, Христе, і причасністю найслабшій плоті уділив їй від Божественної природи, Ти, що смертним став – і зостався Богом, і возніс ріг наш, свят еси, Господи!

Веселися, Вифлеєме, князів Юди царственний граде: бо Пастир Ізраїля, Той, Хто на раменах Херувимів, Христос явно з тебе вийшов і, вознісши ріг наш, над усіма воцарився.

Пісня 4

Паросток із кореня Єссея і Цвіт із нього, Христе, від Діви проріс Ти – із Гори, Хвальний, отіненої пущі, прийшов, воплотившись від Тієї, що не знала мужа, нематеріальний і Боже. Слава силі Твоїй, Господи!

Ти, Кого в древності Яків прорік Очікуванням народів, Христе, від коліна Юди возсіяв еси, і силу Дамаскову та здобич Самарійську прийшов відняти, оману змінивши на віру боговгодну. Слава силі Твоїй, Господи!

Возсіявши зорею від Якова, Владико, Ти сповнив радости втаємничених у слова древнього провісника Валаама, мудрих зореспоглядальників, приведених до Тебе як первоплоди народів; і прийняв еси відкрито їх, що дари приємні Тобі приносили.

Зійшов еси в дівоче лоно, як дощ на руно, Христе, і як краплі, що капають на землю. Етіопи і Тарсійці, як і Аравійські острови, Сава і всі володарі землі Мідян припали до Тебе, Спасе. Слава силі Твоїй, Господи!

Пісня 5

Ти, Бог миру, Отець щедрот, Великої Ради Твоїї Ангела, що мир дарує, послав еси нам. Тож приведені до світла Богопізнання, із ночі ранок виглядаючи, славословимо Тебе, Чоловіколюбче.

Підкорившись повелінню кесаря, в раби Ти записався, і нас, рабів ворога і гріха, визволив. У всьому ж зубожівши, Христе, щоб стати, як ми, Ти створеного з праху – богом учинив єднанням оцим і причастям.

Ось Діва, – як сказано в древності, – зачавши в утробі, породила Бога, що вочоловічився, і зостається Дівою; через Неї примирившись із Богом, ми, грішні, справді істинну Богородицю з вірою оспіваймо.

Пісня 6

Із утроби Йону, мов младенця, виригнув морський звір, яким прийняв; а Слово, вселившись в Діву і плоть прийнявши, пройшло через Неї, зберігши Її нетлінною. Бо Сам непідвладний тлінню – і Родительку зберіг від ушкодження.

Прийшов, воплотившись, Христос Бог наш, Якого Отець із лона перед зірницею зроджує; і Той, Хто тримає повіддя Пречистих Сил, в ясла скоту безсловесного покладається, і пеленами повивається, щоб розірвати густо сплетені пута прогрішень.

Новонароджене Дитя з Адамового єства – Син народжений і вірним даний; Він же – майбутнього віку Отець і Князь, і нарікається Великої Ради Ангелом; Він єсть Бог кріпкий і тримає у владі все творіння.

Пісня 7

Отроки, в благочесті разом виховані, злочестиве веління зневаживши, вогненної загрози не побоялися, але, посеред полум'я стоячи, співали: «Отців Боже, благословен еси!»

Пастухи, що в полі перебували, отримали вражаюче явління світла; слава бо Господня осяяла їх, і Ангел кликнув: «Хвалу співайте, бо родився Христос! Отців Боже, благословен еси!»

Зненацька, зо словом Ангела Небесні Воїнства візвали: «Слава Богу во вишніх, на землі мир, серед людей благовоління: возсіяв Христос! Отців Боже, благословен еси!»

«Що то за мова?» – сказали пастухи, – «Ходімо, подивімося на те, що сталося, на Божественного Христа». А як дісталися до Вифлеєму, то з Родителькою поклонилися, виспівуючи: «Отців Боже, благословен еси!»

Пісня 8

Чуда надприродного образ зобразила росодайна піч: бо не палить юнаків, яких в себе прийняла, так як і вогонь Божества – утробу Діви, в яку ввійшов. Тому вознесімо піснеспів: «Хай благословляє все творіння Господа і превозносить по всі віки!»

Тягне дочка вавилонська полонених отроків Давидових до себе, та сама своїх дітей – мудреців з дарами посилає бламати Давидову Дочку, що прийняла в Себе Бога. Тому вознесімо піснеспів: «Хай благословляє все творіння Господа і превозносить по всі віки!»

Скорбота відхилила арфи, щоб не супроводили пісень, бо не співали на чужині діти Сіону; та руйнує всю облуду Вавилону і музичну симфонію його Христос, що возсіяв із Вифлеєму. Тому вознесімо піснеспів: «Хай благословляє все творіння Господа і превозносить по всі віки!»

Захопив Вавилон здобич і загарбане багатство Сіонського царства, а Христос тягне в Сіон скарби його і царів-зорезнавців, зіркою на путь наставляючи. Тому вознесімо піснеспів: «Хай благословляє все творіння Господа і превозносить по всі віки!»

Пісня 9

Таїнство дивне бачу і незбагненне: небо – вертеп, престол херувимський – Діву, ясла – вмістилице, де возліг Невмістимий – Христос Бог, Якого оспівуючи величаємо.

Бачачи незвичайний рух незнаної нової зорі, що недавно засяяла сильніше від світил небесних, збагнули мудреці, що на землі родився Христос Цар у Вифлеємі на спасіння наше.

«Де новонароджене Дитя», – питали мудреці, – «Цар, Чия зірка явилася? Бо ми Йому поклонитися прийшли». Тоді одержимий Ірод-богоборець тривожився і Христа вбити замишляв.

Точно вивідав Ірод час зорі, під проводом якої мудреці в Вифлеємі поклоняються Христу з дарами; нею ж ведені до своєї вітчизни, вони лютого дітовбивцю залишили осміяним.