

**Таїнство Страждання Христового у канонах Страсного Тижня Косьми Маюмського**  
*ієромонах Онуфрій (Олег Кіндратишин)*  
презентація докторату  
Львів 24.12.2015

Pontificia Universitas Lateranensis – Institutum Patristicum Augustinianum  
*Il mistero della Passione di Cristo nei poemi teologici di Cosma di Maiuma della Settimana Santa*  
Dissertatio ad Doctoratum in Theologia et Scientiis patristicis consequendam  
Auctor: P. Onufry (Oleh Kindratyshyn)  
Moderator: P. Carlo Dell'Osso  
Relator: Roberto Fusco  
Romae 13.11.2014

1. [Канон](#)
  - 1.1. [Біблійні пісні](#)
  - 1.2. [Тропар](#)
  - 1.3. [Вставлення тропарів у біблійні пісні](#)
  - 1.4. [Зникнення біблійного матеріалу](#)
  - 1.5. [Метричний аналіз](#)
  2. [Косьма Маюмський. Просопографічне питання](#)
  - 2.1. [Мовчання тогочасних джерел](#)
  - 2.2. [Особа Косьми у древніх текстах](#)
  - 2.3. [Особа Косьми в агіографічних джерелах](#)
  - 2.4. [Просопографічне питання](#)
  - 2.5. [Косьма Сладкопівець поет і композитор](#)
  3. [Богослов'я викладене в канонах на Страсний Тиждень](#)
  - 3.1. [Великий Понеділок](#)
  - 3.2. [Великий Вівторок](#)
  - 3.3. [Велика Середа](#)
  - 3.4. [Великий Четвер](#)
  - 3.5. [Велика П'ятниця](#)
  - 3.6. [Велика Субота](#)
- [Ствердження правдивого Божества Христа](#)  
[Ісус Христос – сповнення старозавітних пророцтв про Месію](#)  
[Зішестя \(katabasis\) Слова](#)

## 1. Канон

З кінця 7 – початку 8 ст. у візантійській літургії процвітає новий жанр у церковному пісенстві: канон. Це великий поетично-музичний пісенспів на прославу Бога і святих з нагоди релігійних свят. Розвиток канону як літургично-пісенного жанру пройшов чотири основні етапи.

### 1.1. Біблійні пісні

Канон бере свій початок з біблійних пісень, які вже в юдаїзмі співалися як в богослужіннях Храму, так і в церемоніях синагоги, як також в приватних молитвах. Саме тому біблійні пісні були знані для перших поколінь християн<sup>1</sup>. Біблійні пісні були у великій пошані в християн уже з дуже древніх часів<sup>2</sup>. Небесний спів в *Одкровенні* 15,3-4, який в цьому випадку відображає земне богослужіння перших християн, представляє *Пісню Мойсея*, яку співають переможці над

<sup>1</sup> Skaballanovič M. *Tolkovyj tipikon*, vol. II, Kiev 1913, p. 259. Schneider H. *Die biblischen Oden im christlichen Altertum / Biblica*, vol. 30 (1949), pp. 30-34, 497. Trypanis K.A. *La poesia bizantina*. Milano 1990, p. 53. Velimirovic M. *Canticle / The New Grove Dictionary of Music and Musicians* (ed. Sadie S.), 2nd ed., vol. III. New York, 2001, p. 724. Petrynko O. *Der jambische Weihnachtskanon des Johannes von Damascus*. Münster 2010, p. 22.

<sup>2</sup> Cfr. Christ W., Paraniakas M. *Anthologia graeca carminum christianorum*. Lipsiae 1871, p. LXIII.

звіром<sup>3</sup>. У цьому контексті ці древні біблійні пісні про божественне спасіння отримують нове месіянське значення<sup>4</sup>. Проповідь *На Пасху* Мелітона Сардійського свідчить про читання з книги *Виходу* під час пасхального чування у II ст.<sup>5</sup> Спасіння від руки фараона – це праобраз спасення, здійсненого Христом<sup>6</sup>, тому новохрещені заспівають разом з Мойсеєм *побідную піснь*<sup>7</sup>, дякуючи Христові за звільнення від рабства, за честь стати дітьми Божими, за прощення гріхів і за життя безсмертне<sup>8</sup>.

Джерела 3-5 ст. засвідчують літургічний вжиток біблійних пісень<sup>9</sup>, а Олександрійський кодекс (5 ст.) подає біблійні пісні як збірку 14-ти пісень<sup>10</sup> додану до псалтиря<sup>11</sup>. Відтоді й надалі майже не було жодного християнського рукопису чи видання Псалтиря без додатку біблійних пісень<sup>12</sup>. Система 14 біблійних пісень вживалася у кафедральному соборі в Константинополі, тоді як система 9 біблійних пісень вживалася у кафедральному соборі в Єрусалимі<sup>13</sup>. Хоч найдревніший рукопис, який містить ряд 9-ти біблійних пісень походить з 862 р.<sup>14</sup>, з *Оповідання отців Йоана і Софронія* (ВHG 1438w)<sup>15</sup> виводиться вжиток 9-ти біблійних пісень в єрусалимському богослуженні вже вкінці 6 – на початку 7 ст.<sup>16</sup>

## 1.2. Тропар

У 5 ст. виникає *тропар*, фундаментальна форма, яка лежить в основі будь-якого твору візантійської літургічної пісенної поезії. Це маленький літургічний піснеспів призначений

<sup>3</sup> Одк 15,3-4: «І співають пісню Мойсея, слуги Божого, і пісню Агнця, говорячи: *Великі і чудесні діла твої, Господи, Боже Вседержителю; праведні й істинні шляхи твої, царю святих. Хто не побоїться тебе, Господи, і не прославить імени твого? Бо ти єдиний – святий; усі народи прийдуть і поклоняться перед тобою, бо усправедливлення твої відкрились*». Schneider, pp. 34-35.

<sup>4</sup> Cfr. Schneider, p. 497.

<sup>5</sup> Melito of Sardis, *On Pascha and fragments* (ed. Hall S.G.) / Oxford early Christian texts. Oxford 1979, pp. 2-3. Velimirovic, *Canticle* / NGDMM, III, p. 724.

<sup>6</sup> Melito of Sardis, *On Pascha*, 67, ed. Hall S.G., pp. 34-37.

<sup>7</sup> Cfr. *Homélies Pascales I: Une homélie inspirée du traité sur la Pâque d'Hippolyte*, 63 (ed. Nautin P.) / SCh 27 (1950), pp. 190-191.

<sup>8</sup> Cfr. *Homélies Pascales I*, 44, pp. 164-165. Cfr. Melitone di Sardi, *Sulla Pasqua*, 74, in: Cantalamessa R. *I più antichi testi pasquali della Chiesa*. Roma 2009, p. 85. Cfr. Schneider, p. 37.

<sup>9</sup> Cfr. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. LXIII. Cfr. Schneider, pp. 37-65. Cfr. Petrynko, pp. 24-25.

<sup>10</sup> Біблійні пісні: 1. Мойсея (*Вх* 15,1-19), 2. Мойсея (*Втор* 32,1-43), 3. Анни, матері Самуїла (*1Царств[1Сам]* 2,1-10), 4. Ісаї (*Іс* 26,9-20), 5. Йони (*Йона* 2,3-10), 6. Авакума (*Ав* 3,2-19), 7. Єзекії (*Іс* 38,10-20), 8. Манасії (у деяких виданнях Біблії, наприклад: в *Острозькій Біблії*, подається після *2Параліпоменон* = *2Хронік*), 9. Азарії (*Даніїл* 3,26-45), 10. трьох юнаків (*Даніїл* 3,52-88), 11. *Величає душа моя Господа* (*Лк* 1,46-55), 12. Симеона (*Лк* 2,29-32), 13. Захарії (*Лк* 1,68-79), 14. Ангельська піснь *Слава во вишніх Богу* (наприкінці чину Утрені, з покликаннями на *Лк* 2,14; *Іс* 144,2; 118,12). Cfr. Rousseau, *La plus ancienne liste des cantiques*, p. 126. Cfr. Schneider, pp. 52-53. Rahlfs A. *Psalmi cum Odis*. Göttingen 1967 (2<sup>nd</sup> ed.), pp. 341-365. Velimirovic, *Canticle* / NGDMM, III, p. 724.

<sup>11</sup> З огляду на те, що розміщення біблійних пісень в додатку до Псалтиря не відповідає їх послідовності у книгах Біблії цього ж Олександрійського кодексу, можна припустити їхнє призначення для літургічного вжитку. Petrynko, p. 25.

<sup>12</sup> Cfr. Rousseau, *La plus ancienne liste des cantiques*, p. 125. Cfr. Schneider, p. 57. Velimirovic, *Canticle* / NGDMM, III, p. 724. Pappulov G.R. *Psalters and Personal Piety in Byzantium* in: Magdalino P., Nelson R. *The Old Testament in Byzantium*. Dumbarton Oaks 2010, p. 85.

<sup>13</sup> Taft R.F. *Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite* / DOP 42 (1988), pp. 181-182. Порядок або канон 9-ти біблійних пісень включає біблійні пісні: 1. Мойсея (*Вх* 15,1-19), 2. Мойсея (*Втор* 32,1-43), 3. Анни (*1Царств[1Сам]* 2,1-10), 4. Авакума (*Ав* 3), 5. Ісаї (*Іс* 26,9-20), 6. Йони (*Йона* 2,3-10), 7. Азарії (*Даніїл* 3,26-56), 8. трьох юнаків (*Даніїл* 3,57-88), 9. *Величає душа моя Господа* (*Лк* 1,46-55) та пісня Захарії (*Лк* 1,68-79). *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 4 (tr. Artioli M.B.). Roma 2000, p. 1078. Cfr. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. LXIII. Cfr. Fortescue A. *Canon dans le rite byzantin* / DACL, II/2 (ed. Cabrol F.), Paris 1910, p. 1906. Cfr. Schneider, p. 253.

<sup>14</sup> *Uspensky Psalter* (St. Petersburg, National Library of Russia, MS gr. 216). Schneider, p. 255.

<sup>15</sup> Longo A. *Il testo integrale della «Narrazione degli abati Giovanni e Sofronio» attraverso le «Ερμηνείαι» di Nicone*, RSNB, n.s. 2-3 (1965-1966), pp. 223-267.

<sup>16</sup> Schneider, pp. 258-260. Cfr. Petrynko, pp. 34, 37-38.

розкривати суть празника у виразно хвалебний та ліричний спосіб<sup>17</sup>. Візантійська традиція поєднує процвітання тропаря з іменами Антима і Тимокла, які жили в часи імператора Лева I (457-474)<sup>18</sup>. Деякі строфи древніх тропарів подає *Житіє* св. Авксентія Віфінського (+473)<sup>19</sup>. Фактично, однак, найдревніші тексти, які до нас дійшли – це анонімні тропарі на Богоявлення, відкриті на папірусі 4 ст.<sup>20</sup> Тропарі беруть свій початок від виголосів (вигуків) та приспівів (або *ὑποψάλλατα*), які підсилювали псалмоспів<sup>21</sup>. Від початку тропарі супроводжували псалмоспів як приспиви вставлені поміж стихи псалма<sup>22</sup>. Своім ритмічним співом тропарі додавали динамізму до монотонності старозавітного псалмоспіву; а будучи призначені розкривати суть празника, тропарі збагачували псалмоспів суто християнськими ідеями<sup>23</sup>. Початково тропар був коротенькою молитвою в ритмічній прозі, але уже в 5 ст. він поширився у строфічну форму<sup>24</sup>.

Отже, вкінці 5 ст. візантійське богослуження складалося в основному з псалмів, біблійних пісень, певних древніх формул (*аллуя, амінь, осанна, Господи помилуй*, короткі славослов'я), та тропарів укладених недавніми піснетворцями<sup>25</sup>.

### 1.3. Вставляння тропарів у біблійні пісні

У 6 ст. в Палестині утвердилася практика вставляти тропарі не лише поміж стихи псалмів, але також поміж стихи біблійних пісень<sup>26</sup>; *Оповідання отців Йоана і Софронія*<sup>27</sup>, що віддзеркалює період між кінцем 6-го – початком 7 ст.<sup>28</sup> – це перше свідчення цього явища<sup>29</sup>. Із 7

<sup>17</sup> Слово *τροπάριον* – це зменшувальна форма від *τρόπος* («щось, що повертається», «звичай», «спосіб» у значенні музичного ладу або стилю). Тропар означає фразу, яка повертається у співі, зовсім як в італійській мові слово *ritornello* (приспів) походить від *ritorno* (повернення, повторення). Термін *τρόπος* мав уже в класичному ліризмі значення ритму і мелодії. Пізніше, тропар вказував на короткий піснеспів, що виконувався на встановлений музичний лад. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. LXVIII-LXIX. Bouvy E. *Poètes et Mélodes : étude sur les origines du rythme tonique dans l'hymnographie de l'Église grecque*. Nimes 1886, pp. 222, 258. Skaballanovič M. *Tolkovyj tipikon*, vol. I, Kiev 1910, pp. 365-366. Mateos J. *La psalmodie dans le rite byzantin / Proche-Orient Chrétien* 15 (1965), p. 115. Tzirakês E.N. *Troparion / Thrêskeutikê christianikê enkyklopaideia*, vol. 11 (ed. Martinos A.). Athênai 1967, p. 865. Dalmais I-H. *Trotaire, Kontakion, Kanon: Les éléments constitutifs de l'hymnographie byzantine* in: Becker H., Kaczynski R. *Liturgie und Dichtung: ein interdisziplinäres Kompendium I: Historische Präsentation*, Berlin 1983, p. 424. Trypanis, *La poesia bizantina*, pp. 70, 252, nota 37. Jeffreys E.M. *Troparion / ODB* 3, p. 2124. *Anthologhion*, vol. 4, p. 1084.

<sup>18</sup> Theodoros Anagnostes, *Kirchengeschichte* (ed. Hansen G.C.) / *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, 54 (1971), p. 109. Theodorus Lector, *Excerpta ex Ecclesiastica Historia, ex Libro Primo*, 19 / PG 86a, pp. 173-176. Georgius Cedrenus, *Compendium Historiarum a mundo condito usque ad Isaacium Comnenum imperatorem / PG* 121, pp. 665-666. Symeon Metaphrastes, *Vita Sanctorum: Vita et conversatio et exercitatio sanctissimi et beatissimi Auxentii*, II / PG 114, pp. 1379-1380. Cfr. Skaballanovič, vol. I, p. 260. Wellesz E. *A History of Byzantine Music and Hymnography*. Oxford 1961, p. 174. Dalmais, p. 425. Trypanis, *La poesia bizantina*, p. 55.

<sup>19</sup> Symeon Metaphrastes, *Vita Sanctorum: Vita et conversatio et exercitatio sanctissimi et beatissimi Auxentii*, XLVI / PG 114, pp. 1415-1416. Pitra J-B. *Analecta sacra Spicilegium Solesmense parata*, vol. I. Paris 1876, pp. XXIII-XXIV. Skaballanovič, vol. I, pp. 365-366. Dalmais, pp. 424-425.

<sup>20</sup> Der Papyrus der Sammlung des Erzherzog Rainer N. 542 der Exposition. Bickell G. *Das älteste liturgische Schriftstück / Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*, vol. 2-3 (ed. Karabacek J.), Wien 1887, pp. 83-84. Wessely C. *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus II/III / Patrologia Orientalis*, 18 (ed. Graffin R., Nau F.), Paris 1924, pp. 438-439. Dalmais, p. 425. Trypanis, *La poesia bizantina*, pp. 54, 253, nota 43. Petrynko, p. 40.

<sup>21</sup> Bouvy, *Poètes et Mélodes*, p. 221. Schneider, p. 260. Dalmais, p. 424. Petrynko, p. 41.

<sup>22</sup> Wellesz, *History*, p. 171. Jeffreys, *Troparion*, p. 2124. Velimirovic, *Canticle / NGDMM*, III, p. 724.

<sup>23</sup> Bouvy, *Poètes et Mélodes*, p. 258. Cfr. Weyh W. *Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung // BZ* 17 (1908), p. 6. Schneider, p. 260.

<sup>24</sup> Bouvy, *Poètes et Mélodes*, p. 225. Wellesz, *History*, p. 171. Jeffreys, *Troparion*, p. 2124. Petrynko, p. 41.

<sup>25</sup> Bouvy, *Poètes et Mélodes*, p. 258. Wellesz, *History*, p. 171. Trypanis, *La poesia bizantina*, p. 53.

<sup>26</sup> Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. LXIII. Weyh, *Die Akrostichis*, p. 6. Cfr. Beck, *Kirche und theologische Literatur*, p. 265. Dalmais, p. 431. Trypanis, *La poesia bizantina*, pp. 73-74. Follieri E. *I libri liturgici della Chiesa bizantina* in: Vaccaro L. *Storia religiosa della Grecia*. Milano 2002, p. 88. Petrynko, p. 46.

<sup>27</sup> BHG 1438w, Longo, *Narrazione*, pp. 223-267.

<sup>28</sup> Parenti S. *A oriente e occidente di Costantinopoli. Temi e problemi liturgici di ieri e di oggi*. Città di Vaticano 2010, p. 98.

<sup>29</sup> Petrynko, p. 42.

ст. маємо папірус 466 Бібліотеки Джона Райландса (John Rylands Library), який, оскільки містить 7 тропарів у строфічній формі для 8-ої і 9-ої біблійних пісень, віддзеркалює початкову стадію розвитку канону<sup>30</sup>. Виглядає, що термін *канон* у значенні літургичного піснеспіву появився все-таки досить пізно: вперше в Теодора Студита (+826) і в деяких акростихах Теофана Начертанного (+845)<sup>31</sup>. Однак, в Палестині, аж до кінця 10-го ст. цей твір продовжує зватися «*пісні*»<sup>32</sup>, тобто назвою перейнятою від біблійних пісень; у акростихах знаходимо також визначення: *поема, гимн, плач* (threnos), *пісня* (melos), *мелодійна пісня* (melisma)<sup>33</sup>.

У літургичному значенні *канон* початково вказував на правило псалмоспіву, пізніше ця назва поширилася на біблійні пісні, які вже стали частиною псалмоспіву, і вкінці термін *канон* розширився на піснеспіви вставлявані у біблійні пісні<sup>34</sup>.

#### 1.4. Зникнення біблійного матеріалу

В останній фазі літургичного розвитку *канону* ця нова послідовність піснеспівів придушила майже зовсім біблійний матеріал<sup>35</sup>, слідуючи в будь-якому разі загальній тенденції у східному богослуженні<sup>36</sup>. Зросла кількість тропарів укладених для того, щоб супроводжувати біблійні пісні, поезія канонів відчувалася важкою через довготу та повторювальні вставки елементів пов'язаних з біблійними піснями, богослуження стало надто довгим так, що не ставало часу, таким чином біблійні пісні загинули в широті біблійних пісень<sup>37</sup>. Отже, біблійні пісні зникли, і так утворився новий піснеспів, який прийняв назву *канону*<sup>38</sup>.

Оскільки, перед 8 ст. не посідаємо жодного прикладу канону складеного із 9-ти пісень<sup>39</sup>, вчені схильні відносити початки канону класичної форми на кінець 7-го – першу половину 8-го ст., пов'язуючи з діяльністю трьох великих піснетворців: Андрея Критського (+740), Йоана Дамаскина (+749/750), Косьми Маюмського (+751/752)<sup>40</sup>. Оскільки усі три основні представники першого покоління канонотворців є сучасниками, і всі належать до того самого палестинського літургичного середовища<sup>41</sup>, було би важко визначити, кому вперше прийшла

<sup>30</sup> *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library Manchester*, III (ed. Roberts C.H.). Manchester 1938, pp. 28-35. Schneider, p. 261. Trypanis, *La poesia bizantina*, p. 74. Lur'e V. *Etapy proniknovenija gimnograficheskikh elementov v strukturu vsenoshchnogo bdenija ierusalimskogo tipa i ee proizvodnye / Vizantinorossika*. Sankt-Peterburg 1995, pp. 181, 182ss., 188. Petrynko, p. 44. Vasilik V. *Proisxoždenie kanona : bogoslovie, istorija, poetika*. Sankt-Peterburg 2006, pp. 136ss.

<sup>31</sup> Lampe G.W.H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1961, p. 702. Theodorus Studita, *Poetae Monasteriales*, I, 104 / PG 99,1748A. Weyh W. *Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung // BZ 17* (1908), p. 7. Skaballanovič, vol. II, p. 256. Lur'e V. *Etapy proniknovenija*, p. 193. Vasilik V. *Novyj istochnik po istorii rannej palestinskoj gimnografii / Byzantinoslavica LVIII* (1997) Fasc. 1 (ed. Vavřínek V.), p. 335.

<sup>32</sup> Schneider, p. 50. Trypanis, *La poesia bizantina*, p. 74. Lur'e V. *Etapy proniknovenija*, p. 193. Follieri, *Libri liturgici*, p. 88.

<sup>33</sup> Trypanis, *La poesia bizantina*, p. 73.

<sup>34</sup> Lur'e V. *Etapy proniknovenija*, p. 193. Petrynko, pp. 46, 50.

<sup>35</sup> Читання біблійних пісень залишається донині тільки підчас Чотиридесятниці. Cfr. Skaballanovič, vol. II, p. 263. Schneider, pp. 265, 266, 499.

<sup>36</sup> Skaballanovič, vol. II, p. 263. Schneider, pp. 263, 265, 266, 499. Beck, *Kirche und theologische Literatur*, p. 265. Mateos J. *La Célébration de la Parole dans la Liturgie Byzantine / Orientalia Christiana Analecta*, 191, Roma 1971, pp. 68, 110, 146-147. Trypanis, *La poesia bizantina*, p. 74. Taft R.F. *Oltre l'oriente e l'occidente. Per una tradizione liturgica viva*. Roma 1999, p. 214. Petrynko, pp. 47, 50.

<sup>37</sup> Schneider, pp. 265, 266. Dalmais, p. 433. Trypanis, *La poesia bizantina*, p. 74. Velimirovic, *Canticle / NGDMM*, III, p. 724. Petrynko, pp. 46, 47.

<sup>38</sup> Trypanis, *La poesia bizantina*, p. 74. Velimirovic, *Canticle / NGDMM*, III, p. 724. Follieri, *Libri liturgici*, p. 88.

<sup>39</sup> Tômadakês N. *Eisagôgê eis tèn byzantinên filologian*, vol. 2. Athênai 1965, p. 64. Detorakês Th.E. *Kosmas ho Melôdos : bios kai ergo*. Thessalonikê 1979, p. 149.

<sup>40</sup> Christ, Paranikas *Anthologia*, p. XXXVI. Wellesz, *History*, p. 198. Tômadakês *Eisagôgê*, pp. 63-64. Detorakes, *Kosmas*, p. 149. Jeffreys E.M. *Kanon / The Oxford Dictionary of Byzantium* (ed. A. Kazhdan), vol. 2. New York / Oxford, 1991, p. 1102.

<sup>41</sup> Follieri, *Libri liturgici*, p. 89. Андрей замолоду став монахом монастиря Воскресіння. Dell'Osso C. *Andrea di Creta / NDPAC 1*, p. 288. Косьма перед єпископством був монахом монастиря св. Сави. Dell'Osso C. *Cosma di*

ідея укласти канон класичної форми. Ми не маємо достатніх обґрунтувань для того, що присвоїти винахід канону ані Косьмі, ані будь-якому іншому піснетворцю. Канон не постав несподівано у цілісній і досконалій формі; його історія складає тривалий процес еволюції з простих форм до складних<sup>42</sup>.

### 1.5. Метричний аналіз

Довший час гадали, що лише три ямбічні канони Йоана Дамаскина укладені за класичною просодією<sup>43</sup> гідні бути вписаними до грецької поезії. Усе інше канонописання, оскільки не виявляло жодного метру й жодної греко-античної поетичної форми, розглядалося як проста проза, і, отже, великих сладкопівців зачисляли до прозаїків<sup>44</sup>. Цікаво, що й візантійські інтелектуали принаймні з 10 ст. як правило оцінювали майже всі канони як такі, що укладені в ритмічній прозі<sup>45</sup>, зауважуючи тільки побудову відповідну до законів музичної гармонії і ритму<sup>46</sup>. Наприклад, автор словник *Суда* (пізніє 10 ст.) передає декілька слів щодо форми канонів Йоана Дамаскина: *є багато його творів ... канонів для співу, ямбічні і в прозі*<sup>47</sup>.

Загадку суті візантійської піснетворчості, незбагненну для латинських вчених і несподівану для візантійців, відкрив випадково Жан-Батіст Пітра в 1859 р. Протягом наукових досліджень в Росії, а потім у західних бібліотеках, він зауважив у деяких рукописах діакритичні позначки, які симетрично і регулярно розбивали строфи відповідно до ірмоса, вимірюючи однакову кількість складів і фіксує наголоси у визначених місцях<sup>48</sup>. Силабічна система візантійських піснетворців, дійсно, не брала до уваги ані кількість довгих і коротких складів, ані різні типи тонічних наголосів класичної просодії<sup>49</sup>.

Проте, чи цей подвійний елемент, кількості складів та наперед визначуваного наголосу, є достатнім для того, щоб окреслювати піснетворчість сладкопівців терміном *поезія*? Хіба не може бути, щоб строфи певної пісні, відтворюючи однакову кількість складів і однакові наголоси, таки залишаються прозою? На ці запитання Генрі Стівенсон відповідає потрійним аргументом: акростих, рима та ірмос – ось три елементи, які переносять канон в область поезії<sup>50</sup>:

- 1) акростих призначений розрізняти одну строфу від іншої, але не раз також проходить крізь самі строфи, фіксує періоди кожної строфи<sup>51</sup>;
- 2) рима часто поміщена в поемах піснетворців<sup>52</sup>;
- 3) ірмос, як найвищий регулятор мелодії, фіксує розмір співу і слова через рівноскладдя та чергування наголошених й ненаголошених складів; ірмос ділить строфи на періоди з рівномірними інтервалами<sup>53</sup>.

---

*Maiuma* / NDPAC 1, p. 1206. Йоан Дамаскин з 705/706 р. був монахом в Єрусалимі або в околицях. Petrynko, p. 71ss. Studer B. *Giovanni Damasceno* / NDPAC 2, p. 2229.

<sup>42</sup> Vasilik, *Proisxoždenie kanona*, p. 55.

<sup>43</sup> Це канони на празники Різдва, Богоявлення і П'ятидесятниці; авторство останнього не до кінця підтвержене. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 205-217. Petrynko, pp. 230, 239, 228. Trypanis, *La poesia bizantina*, pp. 69, 77. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, p. 3. Stevenson H. *Du rythme dans l'hymnographie de l'Eglise grecque*. Paris 1876, p. 8.

<sup>44</sup> Stevenson, *Du rythme*, pp. 8-11. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, pp. 3-4ss.

<sup>45</sup> Stevenson, *Du rythme*, pp. 11-13ss. Cfr. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, p. 9.

<sup>46</sup> Stevenson, *Du rythme*, pp. 16-17ss, 21.

<sup>47</sup> «Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ... καὶ οἱ ἀσματικοὶ κανόνες, ἰαμβικοὶ τε καὶ καταλογάδην». *Suidae Lexicon* (ed. Adler A.), II. Lipsiae 1931, p. 649, n. 467. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, pp. 4, 31. Stevenson, *Du rythme*, p. 11.

<sup>48</sup> Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, pp. 10-11ss. Stevenson, *Du rythme*, pp. 23-25.

<sup>49</sup> Cfr. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, pp. 14, 18. Stevenson, *Du rythme*, p. 42.

<sup>50</sup> Stevenson, *Du rythme*, pp. 45-46, 63.

<sup>51</sup> Stevenson, *Du rythme*, pp. 46-52, 63. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, p. 21.

<sup>52</sup> Stevenson, *Du rythme*, pp. 52-58, 63. Sulla rima regolare in versi nell'Inno Acatisto cfr. Averincev S. *L'anima e lo specchio. L'universo della poetica bizantina*. Bologna 1988, pp. 312, 317-319. Averincev S. *Poetika rannevizantijskoj literatury*. Moskva 1977, pp. 242, 246-248.

<sup>53</sup> Stevenson, *Du rythme*, pp. 58-61, 63. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, p. 42. Lamy, *Mélodes*, in: Stevenson, *Du rythme*, pp. 27-28. Cfr. Averincev, *L'anima e lo specchio*, p. 316. Averincev, *Poetika*, pp. 245-246.

Отже, на думку Генрі Стівенсона, поетична форма грецької піснетворчості – це встановлений факт, який більше не може бути ставлений під сумнів<sup>54</sup>.

Один візантійський коментар (не пізніший, ніж з 9 ст.)<sup>55</sup> на *Мистецтво граматики* Діонісія Фракійського (≈ 90 до н.е.) подає формулювання нової візантійської ритміки: *Коли хтось хотів би створити канон, перше слід укласти ірмос, потім додати тропарі, зберігаючи однакову кількість складів та однакові наголоси як в ірмосі, і розкриваючи в цілості тему*<sup>56</sup>.

Рівноскладдя та рівнонаголошення – це два основні закони візантійського ліризму й ритму вживаного сладкопівцями<sup>57</sup>.

Рівноскладдя полягає у двох головних законах: 1) ірмос і кожен тропар певної пісні забезпечені однаковою незмінною кількістю складів; 2) паузи, які в мелодії розділяють ритмічні члени ірмоса, відтворюються в залежних від нього тропарях у тих самих визначених позиціях<sup>58</sup>. Розгляньмо для прикладу закон рівноскладдя в ірмосі і тропарях 8-ої пісні двописнця на Святий і Великий Вівторок<sup>59</sup>, подаючи навпроти кількість складів кожного ритмічного члена, що відповідає одному періоду мелодії:

Τῶ δόγματι   τῶ τυραννικῶ   οἱ ὅσιοι   τρεῖς παῖδες μὴ πεισθέντες, ἐν τῇ καμίνῳ βληθέντες θεὸν   ὠμολόγουν ψάλλοντες· εὐλογεῖτε τὰ ἔργα κυρίου τὸν κύριον.	4   5   4   7 10   7 14
Повелінню мучителя преподобні три отроки не скорившись, до печі вкинені, Бога визнавали, співаючи: Благословляйте, діла Господні, Господа!	
Ῥαθυμίαν   ἄποθεν ἡμῶν   βαλλόμεθα   καὶ φαίδραῖς ταῖς λαμπάσι τῶ ἀθανάτῳ νυμφίῳ Χριστῶ   ὕμνοις συναντήσωμεν, εὐλογεῖτε, βοῶντες, τὰ ἔργα τὸν κύριον.	4   5   4   7 10   7 14
Лінивство (недбалість) далеко від себе відкинем і з сяючими світичами безсмертному Жениху Христу з піснеспівами вийдем на зустріч, Благословляйте, – взиваючи, – творіння Господа!»	
Ἰκανούσθω   τὸ κοινωνικὸν   ψυχῆς ἡμῖν   ἔλαιον ἐν ἀγγείοις, ὅπως ἐπάθλων μὴ θέντες καιρὸν   ἐμπορίας ψάλλωμεν· εὐλογεῖτε τὰ ἔργα κυρίου τὸν κύριον.	4   5   4   7 10   7 14
Хай буде достатньо елею щедрості в посудинах душі нашої, щоб ми часу нагород не потративши на купівлю, співали: «Благословляйте, діла Господні, Господа!»	
Τὸ τάλαντον,   ὅσοι πρὸς θεοῦ   ἐδέξασθε   ἰσοδύναμον χάριν, ἐπικουρίᾳ τοῦ δόντος Χριστοῦ   αὐξήσατε ψάλλοντες· εὐλογεῖτε τὰ ἔργα κυρίου τὸν κύριον.	4   5   4   7 10   7 14

<sup>54</sup> Stevenson, *Du rythme*, p. 63.

<sup>55</sup> *Scholia in Dionysii Thracis Artem Grammaticam* (ed. Hilgard A.) / *Grammatici Graeci*, pars I, vol. 3. Leipzig 1901 (Reprint Hildesheim/New York 1979), p. XXXVII.

<sup>56</sup> «... ἐὰν τις θέλῃ ποιῆσαι κανόνα, πρῶτον δεῖ μελίσαι τὸν εἰρμόν, εἶτα ἐπαγαγεῖν τὰ τροπάρια ἰσοσυλλαβοῦντα καὶ ὁμοτονοῦντα τῶ εἰρμῶ καὶ τὸν σκοπὸν ἀποσῶζοντα». *Commentariolus Byzantinus* in: *Scholia in Dionysii Thracis Artem Grammaticam* (ed. Hilgard A.) / *Grammatici Graeci*, pars I, vol. 3. Leipzig 1901 (Reprint Hildesheim/New York 1979), p. 569. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, pp. 31-32. Pitra J.B. *Analecta sacra Spicilegium Solesmense parata*, vol. I. Paris 1876, p. XLVII. Stevenson, *Du rythme*, pp. 25-26. Bouvy, *Poètes et Mélodes*, pp. 270ss. Rentel A. *Byzantine and Slavonic Orthodoxy* in: Wainwright G. *The Oxford History of Christian Worship*. Oxford 2006, p. 283. Valiavitcharska V.V. *Rhetoric and Rhythm in Byzantine Homilies*. Dissertation in the University of Texas at Austin 2007, p. 174.

<sup>57</sup> Bouvy, *Poètes et Mélodes*, pp. 273, 274. Stevenson, *Du rythme*, p. 33. Lamy, *Mélodes*, in: Stevenson, *Du rythme*, pp. 27-28. Petrynko, p. 239. Про рівноскладдя та рівнонаголошення в Акафісті cfr. Averincev, *L'anima e lo specchio*, pp. 316, 317. Averincev, *Poetika*, pp. 245-246.

<sup>58</sup> Bouvy, *Poètes et Mélodes*, pp. 274-275.

<sup>59</sup> Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 188.

Талант примножите всі ви, що від Бога благодать рівносильну отримали, з допомогою Христа, що його дарував, співаючи: «Благословляйте, / діла Господні, Господа!»

Закон рівнонаголошення можна сформулювати так: тропарі відтворюють усі ритмічні наголоси свого ірмоса у кожному співвідносному складовому періоді<sup>60</sup>.

Цей закон є особливо строгим вкінці кожного періоду, він поширюється, однак, на всі ритмічні наголоси, але не на орфографічні наголоси, які не мають жодного значення в ритмі<sup>61</sup>. Щоб оглянути приклад тонічних наголосів у зафіксованих наперед визначених місцях, подаємо 9-ту пісню трипівця Святої і Великої П'ятниці<sup>62</sup>, позначаючи рисочкою «-» ненаголошений склад або такий, що посідає лише орфографічний наголос, і наголошеною рисочкою «´» розміщення складу з тонічним ритмічним акцентом:

<p>Τὴν τιμιωτέραν τῶν Χερουβίμ   καὶ ἑνδοξότεραν            ἀσυγκρίτως τῶν Σεραφίμ,          τὴν ἀδιαφθόρως   θεὸν λόγον τεκοῦσαν,          τὴν ὄντως θεοτόκον,   σὲ μεγαλύνομεν.</p>	<p>-----´-----´   -----´--            -----´-----´          -----´--   -----´--          -´-----´--   ´-----´--</p>
---	---

Чеснішу від херувимів і незрівнянно славнішу від серафимів, що без зотління Бога Слово породила, суццю Богородицю, Тебе величаємо.

<p>Ὁλέθριος σπεῖρα θεοστυγῶν,   πονηρευομένων            θεοκτόνων συναγωγῇ          ἐπέστη, Χριστέ, σοι   καὶ ὡς ἄδικον εἶλκε          τὸν κτίστην τῶν ἀπάντων,   ὄν μεγαλύνομεν.</p>	<p>-----´-----´   -----´--            -----´-----´          -----´--   -----´--          -´-----´--   ´-----´--</p>
--	---

Згубне зборище богопротивників, юрба лукавих богоубивців стали перед тобою, Христе, і, як злочинця, схопили Творця всіх, якого ми величаємо.

<p>Νόμον ἀγνοοῦντες οἱ ἀσεβεῖς,   φωνὰς προφητῶν τε            μελετῶντες διὰ κενῆς,          ὡς πρόβατον εἶλκον   σὲ τὸν πάντων δεσπότην          ἀδίκως σφαγιάσαι,   ὄν μεγαλύνομεν.</p>	<p>-----´-----´   -----´--            -----´-----´          -----´--   -----´--          -´-----´--   ´-----´--</p>
--	---

Не збагнувши закону безбожники, дарма що вивчали пророчі слова, немов ягня повели Тебе, щоб беззаконно вбити Владику всіх, якого ми величаємо.

<p>Τοῖς ἔθνεσιν ἔκδοτον τὴν ζωὴν   σὺν τοῖς γραμματεῦσιν            ἀναιρεῖσθαι οἱ ἱερεῖς          παρέσχον, πληγέντες   αὐτοφθόνῳ κακίᾳ,          τὸν φύσει ζωοδότην,   ὄν μεγαλύνομεν.</p>	<p>-----´-----´   -----´--            -----´-----´          -----´--   -----´--          -´-----´--   ´-----´--</p>
--	---

Життя дане народам священники з книжниками, уражені власною заздрісною злобою, передали на смерть Подателя життя по природі, якого ми величаємо.

<p>Ἐκύκλωσαν κύνες ὡσεὶ πολλοὶ,   ἐκρότησαν, ἄναξ,            σιαγόνα σὴν ῥαπισμῶν·          ἠρώτων σε, σοῦ δὲ   ψευδῆ κατεμαρτύρουν,          καὶ πάντα ὑπομείνας   ἅπαντας ἔσωσας.</p>	<p>-----´-----´   -----´--            -----´-----´          -----´--   -----´--          -´-----´--   ´-----´--</p>
--	---

Оточили Тебе, як пси многі, зневажливо вдарили Тебе, Царю, у обличчя, допитували Тебе й ложно на Тебе свідчили; і все перетерпівши, усіх спас еси.

<sup>60</sup> Bouvy, *Poètes et Mélodes*, p. 283.

<sup>61</sup> Bouvy, *Poètes et Mélodes*, p. 283.

<sup>62</sup> Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 195-196.

Окрім трьох ямбічних канонів Йоана Дамаскина, укладених відповідно до правил класичної грецької метрики, усі канони, включно з канонами Косьми Сладкопівця, належать до нової візантійської церковної поезії<sup>63</sup>, у якій поетичні елементи побудовані на складних моделях відповідних наголошених складів, слідуючи радше ритмам розмовної мови, аніж штучним довгим і коротким складам класичної грецької просодії<sup>64</sup>.

## 2. Косьма Маюмський. Просопографічне питання

Косьма Маюмський [Єрусалимський, Святоградець, Сладкопівець] (674/676 – 751/752), пізніше званий *Перший з Сладкопівців* (*Princeps Melodorum*), в історії візантійської церковної поезії це один з найбільших представників літературного жанру *канону*<sup>65</sup>. З-під його руки вийшло багато канонів присвячених найбільшим празникам: Воздвиженню Чесного Хреста, Різду, Богоявленню, Стрітенню, Вербній Неділі, Страсному Тижню, П'ятидесятниці, Преображенню, Успенню і ін.<sup>66</sup>

Згідно традиційної біографії Косьма народився коло 674/676 р. в Дамаску; залишився сиротою, вихований разом з Йоаном Дамаскином. Став монахом Лаври св. Сави, у 735 р. возведений на єпископський престол Маюми. Помер у 751/752 р.<sup>67</sup>

У 18 ст. Бернар де Монфокон та Мішель Ле К'єн упорядкували перші елементарні біографічні дані, у 1979 р. Теохаріс Деторакіс на основі багатого матеріалу укладає першу монографію: *Косьма Сладкопівець. Життя і твори*. У 1989 Олександр Каждан і Стівен Геро винесли на дискусію майже всі відомості про життя Косьми, підкреслюючи непереконливість біографічної традиції<sup>68</sup>.

Перші відомості про автора витягаємо із акростихів його творів<sup>69</sup>. Два акростихи канонів Косьми подають ім'я автора з епонімом Єрусалиму: *Друга піснь Косьми святоградця* («Δεύτερος ὕμνος Κοσμᾶ ἀγιοπολίτου»), *Третя піснь Косьми Єрусалимлянина* («Τρίτος ὕμνος Κοσμᾶ Ἱεροσολυμίτου»), ще один канон повідомляє, що автор є монахом: *Плач Косьми монаха над умом* («Πένθος Κοσμᾶ μοναχοῦ ἐπὶ νοός»)<sup>70</sup>.

### 2.1. Мовчання тогочасних джерел

*Діалектика* Йоана Дамаскина починається анотацією присвяченою Косьмі, єпископу Маюмському: *Високопреподобному і дуже шанованому Богом Косьмі, святішому єпископу Маюмському, Йоан монах*<sup>71</sup>. Проте грузинський переклад Єфрема Мціре 11 ст. не подає посвяту, що дозволяє на припущення, що грецький оригінал її не мав. Посвята більш ймовірно могла би бути вторинним додатком також тому, що адресати праці означені в множині: *блаженні*,

<sup>63</sup> Petrynko, p. 239.

<sup>64</sup> Jeffreys, *Poetry, Ecclesiastical* / ODB 3, p. 1689.

<sup>65</sup> Cfr. Christ W., Paranikas M. *Anthologia graeca carminum christianorum*. Lipsiae 1871, p. XLIX. Cfr. Detorakēs Th.E. *Kosmas ho Melōdos : bios kai ergo*. Thessalonikē 1979, p. 3.

<sup>66</sup> Cfr. Christ, Paranikas *Anthologia*, p. XXXVI. Detorakes, *Kosmas*, pp. 205-221.

<sup>67</sup> Dell'Osso C. *Cosma di Maiuma* / NDPAC 1, pp. 1206-1207. Nikodēmos Hagiorita, *Synaxaristēs tōn dōdeka mēnōn tou eniautou*, vol. I, tomus III. Kōnstantinoupolis 1842, pp. 83-84. Nikodēmos Hagiorita, *Synaxaristēs tōn dōdeka mēnōn tou eniautou*, tomus I. Athēnai 1868, pp. 128-129. Cfr. Christ, Paranikas *Anthologia*, pp. XLIX-L. Eustratiadēs S. *Kosmas Hierosolymitēs ho poiētēs episkopos Maiouma* / Nea Siōn 28 (1933), pp. 83-91. Detorakes, *Kosmas*, pp. 84-98. Kazhdan A., Gero S. *Kosmas of Jerusalem: a more critical approach to his biography* / BZ 82 (1989), p. 122. Kalogeras N. *The (Purported) Teacher of John of Damascus and Kosmas Melodos* / Byzantinoslavica (1-2/2010), p. 102.

<sup>68</sup> Detorakes, *Kosmas*, p. 3. Kazhdan A., Gero S. *Kosmas of Jerusalem: a more critical approach to his biography* / BZ 82 (1989), pp. 122-132. Dell'Osso C. *Cosma di Maiuma* / NDPAC 1, p. 1206.

<sup>69</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 81, 119.

<sup>70</sup> Eustratiadēs S. *Kosmas Hierosolymitēs ho poiētēs episkopos Maiouma* / Nea Siōn 28 (1933), pp. 257-262, 263-267, 406-413. Detorakes, *Kosmas*, pp. 81, 120, 155, 196. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 122.

<sup>71</sup> «Τῷ ὀσιωτάτῳ καὶ θεοτιμῆτῳ Κοσμᾷ, ἀγιωτάτῳ ἐπισκόπῳ τοῦ Μαιουμᾶ, Ἰωάννης μοναχός». *Die Schriften des Johannes von Damaskos, I. Dialectica sive Capita philosophica* (ed. Kotter B.), prooemium. Berlin 1969, p. 51. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 123.



однозгідні, шановані Богом (μακάριοι, συγγνώμονες, θεοτίμητοι), тобто адресати є групою або спільнотою, але не єдиною особою<sup>72</sup>.

Винесено на дискусію також авторство *Канону святому Косьмі*, який Софроній Евстратіад присвоїв Теофану Начертанному (+845). Цей канон зберігся в кількох рукописах гори Афону, усі анонімні, і в одній мінеї Єрусалимської бібліотеки (13 ст.) приписаний Теофану Сладкопівцю. Однак, автор канону застосовує до імператора Константина V (741-775) епітет *копронім*, який не засвідчений в жодному джерелі періоду іконоборства і появляється вперше у хроніці Георгія Амартола у II половині 9 ст. Ще один аргумент проти авторства Теофана Начертанного ґрунтується на факті, що ім'я Косьми не появляється у синаксарях та менологіях перед 11 ст.<sup>73</sup>

Деякі агіографічні джерела згадують участь Косьми в іконоборчому конфлікті на стороні захисників святих зображень<sup>74</sup>. Однак, анафемі іконоборчого собору (754 р.) спрямовані проти Мансура (Йоана Дамаскина) і не згадує Косьму, що дозволяє підозрювати, що роль Косьми в іконоборчому конфлікті не була такою видимою як роль Дамаскина<sup>75</sup>.

Слід зауважити, що Теофан Ісповідник (+818) у *Хроніці* заявляє про важливу роль Йоана Дамаскина, але не подає згадки про Косьму<sup>76</sup>.

## 2.2. Особа Косьми у древніх текстах

Автор словника *Суда* (пізніє 10 ст.) подає перше біографічне свідчення про Косьму: називає його *Косьмою з Єрусалиму* (Κοσμάς ὁ ἐξ Ἱεροσολύμων), сучасником Йоана Дамаскина (σύγχρονος Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ / συνήκμαζε δ' αὐτῷ), людиною дуже розумною (ἀνήρ εὐφύεστατος), обдарованою великим музичним талантом (πνέων μουσικὴν ὅλως τὴν ἐναρμόνιον); канони двох сладкопівців не мають собі рівних (οἱ γοῦν ἀσματικοὶ κανόνες Ἰωάννου τε καὶ Κοσμά συγκρισίῳ οὐκ ἐδέξαντο οὐδὲ δέξαιντο). Це повідомлення підтверджує зв'язок Косьми з Єрусалимом, інформацію, яка випливає з акростихів<sup>77</sup>.

У *Менології Василя II* (X-XI) Косьма не має власного коментаря як святий, однак, він згаданий як великий піснетворець і сладкопівець у коментарі присвяченому св. Йоану Дамаскину: св. Йоан став монахом разом з *Косьмою*, якому належать багато піснеспівів і мелодій на святі празники і зокрема на *Святий і Великий Тиждень перед Пасхою*<sup>78</sup>.

<sup>72</sup> *Die Schriften des Johannes von Damaskos, I. Dialectica sive Capita philosophica* (ed. Kotter B.), prooemium, pp. 51, 53. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 123.

<sup>73</sup> Eustratiadēs, *Kosmas* / Nea Siōn 28 (1933), pp. 87ss. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 123. Gero S. *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V*. Louvain 1977, pp. 171 ss. Detorakes, *Kosmas*, pp. 82, 99. *Μινεῖ* (μηναῖα), цим терміном називають 12 книг, на кожен місяць (gr. μῆνας), що містять річний цикл нерухомих свят Господніх, Богородиці і святих. Cfr. *Anthologhion*, vol. 4, p. 1081. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 71. *Μηνολόγιον* – це книга, яка містить *життя* святих впорядковані за місяцем і днем; початки сягають збірок *актів мучеників*. Найголовнішу редакцію здійснив Симеон Метафраст (X-XI sec.). Cfr. *Anthologhion*, vol. 4, p. 1082.

<sup>74</sup> *La Vita Athoniensis Laurae*: Detorakes, *Vie inédite*, pp. 111-112. Detorakes, *Kosmas*, p. 24. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 128. *La Vita Damascenica Hierosolymitana: Vita S.P.N. Joannis Damasceni*, XXXIV / PG 94, 477A. Detorakes, *Kosmas*, p. 38. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 128. *La Vita Vaticana: Vita et miracula* / EHBS, 41, p. 282<sup>599-607</sup>. Detorakes, *Kosmas*, p. 78.

<sup>75</sup> Анафемі іконоборчого собору (754) включені в документи II Нікейського Собору (787): *Sacrorum conciliorum nova, et amplissima collectio* (ed. Mansi G.D.), vol. 13. Firenze 1767 (repr. Paris 1902), 356. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 122.

<sup>76</sup> Theophanes, *Chronographia*, vol. 1 (ed. De Boor C.). Lipsiae 1883, p. 417.14-20. Cfr. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 122. Dell'Osso C. *Teofane il Confessore* / NDPAC 3, 5274.

<sup>77</sup> «Κοσμάς: ὁ ἐξ Ἱεροσολύμων, σύγχρονος Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ». *Suidae Lexicon* (ed. Adler A.), pars III. Lipsiae 1933, p. 162, n. 2139. «συνήκμαζε δ' αὐτῷ καὶ Κοσμάς ὁ ἐξ Ἱεροσολύμων, ἀνήρ εὐφύεστατος καὶ πνέων μουσικὴν ὅλως τὴν ἐναρμόνιον. οἱ γοῦν ἀσματικοὶ κανόνες Ἰωάννου τε καὶ Κοσμά συγκρισίῳ οὐκ ἐδέξαντο οὐδὲ δέξαιντο, μέχρις ἂν ὁ καθ' ἡμᾶς βίος περαιωθῆσεται». *Suidae Lexicon* (ed. Adler A.), pars II, Lipsiae 1931, p. 649, n. 467. Detorakes, *Kosmas*, p. 83. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 125.

<sup>78</sup> «... μετὰ καὶ Κοσμά, οὐτινος πολὺς ὁ λόγος τῶν ἐν ταῖς ἀγίαις ἑορταῖς ποιημάτων καὶ μελωδιῶν, καὶ μάλιστα ἐν τῇ ἀγία μεγάλῃ ἑβδομάδι περὶ τοῦ Πάσχα». *Il Menologio di Basilio II*: (cod. vaticano greco 1613), vol. II. Torino 1907,

Георгій Кедрин (11 ст.) в *Огляді історії* згадує Косьму Маюмського, поміщаючи його між захисників святих зображень Йоаном Дамаскином і Теофаном Начертаним: *Цей святий Йоан званий також «Сладкопівцем» разом з Косьмою, єпископом Маюмським, і з Теофаном, братом Теодора, званих Начертанні, тому що вони укладали піснеспіви встановлені для співання у християнських церквах*<sup>79</sup>.

### 2.3. Особа Косьми в агіографічних джерелах

Найдавніші рукописи *життя* Косьми належать до 10 ст., вони принаймні 200 років віддалені від життя самого сладкопівця<sup>80</sup>. Йдеться перш за все про найдавніші кодекси *Синаксар константинопольської церкви* і кодекс *синайський грецький 376*, які представляють *Маркіянське Житіє Дамаскина*<sup>81</sup>.

Загально біографічні дані про Косьму – убогі і суперечливі, повідомлення про його життя – дуже обмежені і неясні. Історичні елементи добути з джерел – незначні, вони губляться в морі неясності і суперечливих інформацій. Замішання помножується стосовно походження, дитинства, освіти, дати народження і смерті, відносин з Дамаскином і ін., що дуже ускладнює можливість знайти історичну правду<sup>82</sup>. Важко досліджувати факти представлені в різних агіографічних традиціях не лише через багато втрачених текстів, але також тому що розвиток відбувався частково через усну традицію непомітну для наукового дослідження<sup>83</sup>.

Повідомлення про життя і труди великого сладкопівця можна добути з агіографічних джерел, які стосуються самого Косьми, Йоана Дамаскина і з спільних *житій* двох поетів. Джерела не належать усі до тої самої традиції, і часто їх дані – суперечні. Часто знаходимося перед нездоланими труднощами, коли пробуємо примирити суперечності, які випливають з них<sup>84</sup>.

Досліджуючи повідомлення про походження, освіту, відносини з Йоаном Дамаскином, на основі залежності і різниць між текстами, Теохаріс Деторакіс згрупував усі агіографічні джерела у три типи<sup>85</sup>:

А	Косьма походить з Дамаску; прийомний брат Йоана Дамаскина; їхній вчитель – з Константинополя, вчений із званням ἀσκηκῆτις (приватний секретар)
Б	Косьма походить з Єрусалиму; прийомний брат Дамаскина; їхній вчитель – вчений монах з Італії, який також називається Косьма
В	Косьма походить з Криту і є вчителем Йоана Дамаскина; або монах Косьма походить з Криту і є спільним учителем двох прийомних братів

p. 213. *Menologium Graecorum Basilii Porphyrogeniti imperatoris jussu edetum* / PG 117, 184. Detorakes, *Kosmas*, p. 18. Ševčenko N.P. *Menologion of Basil II* / ODB 2, pp. 1341-1342. Luzzi A. *Per l'individuazione del codice modello delle due prime edizioni a stampa del semestre estivo del "Menologio" di Basilio II* in: *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, Nuova Serie, v. 52 (1998), pp. 95-115.

<sup>79</sup> «οὗτος ὁ ὅσιος Ἰωάννης καὶ μελωδὸς ὠνομάσθη μετὰ Κοσμᾶ ἐπισκόπῳ τοῦ Μαΐουμᾶ καὶ Θεοφάνους ἀδελφοῦ Θεοδώρου τῶν γραπτῶν, διὰ τὸ αὐτοὺς μελωδῆσαι τὰ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῶν Χριστιανῶν τετυπωμένα ψάλλεσθαι». Georgius Cedrenus, *Compendium historiarum*, vol. I (ed. Bekker I.). Bonn 1838, p. 799. Giorgio Cedreno in questo passo cita la cronaca di Pseudo-Simeone (X sec.): Browning R. *Notes on the 'Scriptor Incertus de Leone Armenio' / Byzantion* 35 (1965), p. 410. Detorakes, *Kosmas*, p. 83. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 122.

<sup>80</sup> Detorakes, *Kosmas*, p. 3. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), pp. 125, 127.

<sup>81</sup> *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* (ed. Delehaye H.) / Propylaeum ad Acta Sanctorum, Novembris. Bruxellis 1902, 395-396. Taft R.F., Ševčenko N.P. *Synaxarion* / ODB 3, p. 1991. Найдавніші кодекси: 1) *Codex monasterii S. Ioannis theologi in insula Patmo* n. 266 (X); 2) *Codex Hierosolymitanus, S. Crucis* 40 (X-XI). *Synaxarium eccl. Const.*, col. X-XIV. Gordillo M. *Damascenica* / *Orientalia Christiana*, VIII-2 (1926), pp. 61-62, 63-65. Codice Sinaitico gr. 376 (X – inizi XI). Detorakes, *Kosmas*, pp. 17-20, 26-29. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 127.

<sup>82</sup> Detorakes, *Kosmas*, p. 3. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 125.

<sup>83</sup> Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 132.

<sup>84</sup> Detorakes, *Kosmas*, p. 15.

<sup>85</sup> Detorakes, *Kosmas*, p. 15. Kazhdan, Gero, *Kosmas* / BZ 82 (1989), p. 127. Kalogeras N. *The (Purported) Teacher of John of Damascus and Kosmas Melodos* / *Byzantinoslavica* (1-2/2010), p. 106.

За текстами типу А, до яких належать *житіє* Косьми викладене у славнозвісному *Синаксарі константинопольської церкви*, *Маркіянське Житіє Дамаскина* та *Житіє з афонської лаври*, Косьма походить з Дамаску, він прийомний брат Йоана Дамаскина; їхній вчитель з Константинополя, вчений із званням ἀσκητήτις (приватний секретар)<sup>86</sup>. За текстами типу Б, до яких належать *Єрусалимське Житіє Дамаскина* та спільна біографія поетів Косьми і Йоана Дамаскина, праця єрусалимського патріарха Йоана Меркуропула (1156-1165), Косьма походить з Єрусалиму, він прийомний брат Дамаскина; їхній вчитель – вчений монах з Італії, він також зветься Косьма<sup>87</sup>. Джерела типу В подають дані вповні відмінні від двох попередніх типів: Косьма походить з Криту і є вчителем Йоана Дамаскина (*Халкське житіє*, *Афінське житіє*), або ж монах Косьма походить з Криту і є спільним вчителем двох прийомних братів (*Ватиканське житіє*)<sup>88</sup>.

#### 2.4. Просопографічне питання

Олександр Каждан і Стівен Геро винесли на дискусію майже всі відомості про життя Косьми, підкреслюючи непереконаливість біографічної традиції<sup>89</sup>. Їхній критичний підхід полягає у спробі дослідити історичний процес «розвитку образу особи» Косьми через аналіз і порівняння джерел. У деяких текстах типів А і Б йдеться про усиновлення, яке не згадано у словнику *Суда*, і про єпископство в Маюмі, незнане в словнику *Суда* і в *Житії з афонської лаври*<sup>90</sup>. Отже, порівнюючи агіографічні версії типів А і Б з версією *Суда*, О. Каждан і С. Геро спостерігають таку еволюцію: з простого сучасника Дамаскина (*Суда*) Косьма стає його другом і товаришем, а навіть сиротою усиновленим батьком Йоана. Походження з Єрусалиму спочатку промовчуване, пізніше замінено на походження з Дамаску (*Житіє з афонської лаври*). Єпископат в Маюмі, незнаний в *Суда* і в *Житії з афонської лаври*, вводиться іншими<sup>91</sup>.

Усі *житія* описують діяльність іншого персонажу: вчителя Йоана і Косьми. Одна з основних відмінностей між *житіями* типу А і єрусалимською біографією стосовно вчителя – це відсутність імені в типі А, у якому він означений просто як вчений із званням ἀσκητήτις (приватний секретар). Якщо версія з анонімним *асікрітісом* є первинною, навіщо пізніший оповідач обрав для вчителя те саме ім'я, що й учня, створюючи таку складну й заплутану ситуацію?<sup>92</sup> Інша трудність: чому Йоан Дамаскин у своїх працях, називаючи себе учнем Йоана V Єрусалимського (706-735), ніколи не згадує існування вчителя Косьми, який відіграє таку велику роль у агіографічній біографії?<sup>93</sup> Деякі біографи (*арабське житіє*, *грузинське житіє*, *ватиканське житіє*) перестерігають, щоб не плутати Косьму вчителя з його однойменним учнем через співпадіння імен<sup>94</sup>. Перестереження стає зрозумілим, адже існують тексти, які знають єдиного Косьму, вчителя Йоана Дамаскина (*Халкське житіє*, *Афінське житіє*,

<sup>86</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 17-29. Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ 82* (1989), p. 127.

<sup>87</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 30-50. Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ 82* (1989), p. 127.

<sup>88</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 51-80. Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ 82* (1989), pp. 127, 130.

<sup>89</sup> Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ 82* (1989), pp. 122-132. Dell'Osso C. *Cosma di Maiuma / NDPAC 1*, p. 1206.

<sup>90</sup> Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ 82* (1989), pp. 127, 128.

<sup>91</sup> Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ 82* (1989), p. 128.

<sup>92</sup> Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ 82* (1989), p. 129. Kalogeras N. *The (Purported) Teacher of John of Damascus and Kosmas Melodos / Byzantinoslavica* (1-2/2010), p. 107.

<sup>93</sup> «Τίς γὰρ οἶδε τοῦ μακαριωτάτου Ἰωάννου τοῦ πατριάρχου νόημα ἐμοῦ πλέον; Οὐδεὶς. Ὅς, ἵνα τὰ ληθῆς εἶπω, οὐκ ἀνέπνευσε πνοὴν δογματικὴν πάποτε, ἦν ἐμοὶ ὡς μαθητῆ οὐκ ἀνέθετο». *Die Schriften des Johannes von Damaskos, IV. Epistola de Hymno Trisagio* (ed. Kotter B.), 26, p. 329<sup>13-15</sup>. Jugie M. *La vie de saint Jean Damascène / Echos d'Orient* 23 (1924), p. 140. Detorakes, *Kosmas*, p. 93. Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ 82* (1989), p. 129. Kalogeras N. *The (Purported) Teacher of John of Damascus and Kosmas Melodos / Byzantinoslavica* (1-2/2010), p. 103.

<sup>94</sup> *Das arabische Original der Vita des hl. Johannes von Damaskus* (ed. Graf G.), p. 172s. *Gruzinskaja versija* (ed. Kekelidze K.), p. 145. «Un altro Cosma è riconosciuto come pieno della sapienza divina, ma quello non è poeta, è, invece, istruttore comune e maestro divino per questi due (per Giovanni e Cosma)». «Εἰ δὲ καὶ ἕτερός τις Κοσμάς θείας σοφίας ἔμπλεως εὗρηται, ἀλλ' οὐ ποιητὴς ἐκεῖνος, κοινὸς δὲ τούτοις ἀμφοῖν παιδευτὴς καὶ θεῖος διδάσκαλος». *Vita et miracula / EHBS*, 41, p. 265<sup>20-22</sup>. Detorakes, *Anekdotos Vios Kosma tou Maiouma*, p. 263. Detorakes, *Kosmas*, p. 73. Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ 82* (1989), pp. 129-130.

εφίονσκιий синаксар)<sup>95</sup>. У деяких житіях (н-д: *Житіє* Йоана і Косьми укладене Йоаном Меркуропулом) вчитель і учень означені тими ж самими характеристиками (звання ἀσκηρῆτις, можливо проживання в Лаврі св. Сави)<sup>96</sup>.

О. Каждан і С. Геро роблять висновок, що не знають «правдиву» біографію Косьми Сладкопівця. Не можна дослідити «процес розвитку образу особи» Косьми не лише тому, що багато текстів втрачено, але також тому, що цей розвиток частково відбувався у формі усної традиції, яка не підлягає науковому дослідженню. Все-таки, праці знані як труди Косьми, без сумніву є творами автора 8 або 9 ст.<sup>97</sup>

Недавно Нікос Калогер виніс на дискусію історичну реальність спільного вчителя Йоана Дамаскина і Косьми<sup>98</sup>. На думку автора, важко погодитися, що такий вельможа як Мансур був змушений покласти надію на полоненого (монаха чи *асікрітіса*), який би мав вчити його дітей грецької мудрості. Велика кількість грецьких творів перекладених в той час на сирійську виявляють не лише поцінування класичної культури в сиро-палестинській області, але також свідчать, що була «сітка» вчених, які підтримували живе інтелектуальне життя. Присутність групи вчених в регіоні передбачає організовану шкільну систему, яка могла б їх підтримувати і породжувати. Висока освіта Андрея Критського (+740) отримана в Дамаску свідчить про наявність грецької формації в Дамаску, також після арабського завоювання міста. Відомо, що культурне відродження Константинополя в 9 ст. прийшло зі Сходу. Отже, песимістична картина культурного образу Дамаску представлена в *Єрусалимському житті Дамаскина* ймовірно більше відповідає культурному і релігійному спаданню початку 9 ст., аніж епосі Дамаскина<sup>99</sup>. За Н. Калогером, автор єрусалимського *житія*, підкреслюючи грецьку освіту отриману від грецького вчителя, хотів реабілітувати Йоана Дамаскина, ображеного іконоборчим синодом в Іереї (754), який вживає тільки його арабське прізвище для зневаги культурним контекстом<sup>100</sup>.

З іншої сторони Н. Калогер виносить на дискусію повідомлення у *Житті Йоана і Косьми* укладеного Йоаном Меркуропулом стосовно освіти в Константинополі, яку мав би здобути спільний вчитель двох поетів<sup>101</sup>. За Н. Калогером передова програма навчання в Константинополі представлена в *житті* не була би реальною між 650 і 750 роками, але ймовірно скоріше відповідає епосі наступних століть. Студенти бажаючи просунути в навчанні мали різні можливості отримати освіту на італійському півострові<sup>102</sup>.

<sup>95</sup> Grébaud S. *Le synaxaire éthiopien / Proche Orient* 15 (1927), p. 683. Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ* 82 (1989), p. 130.

<sup>96</sup> «Ἄλλ' ἵνα μὴ καταφρόνησις τὸ τοῦ Κοσμά ἀνήκοον λογισθῆ καὶ μῶμος ἐντεῦθεν τῷ ἄρχοντι προστριβῆ, οὐκ ἀνήκεν ἐκεῖνος: τὴν δ' ἀρχικὴν δεικνύων τάχα ἰσχύν, τῶν δημοσίων ἀπογραφῶν τοῦτον ἐφίστησι φύλακα, οἰκείαν τὴν λειτουργίαν τῷ δοκεῖν τῆ αὐτοῦ λογίῳτητι ἐφευρών, καὶ ἀσεκρήτιν αὐτὸν προχειρίζεται». Ioannes Mercuropulos, *Vita Ioannis et Cosmae*, 14 / AHS, IV, p. 318<sup>5-10</sup>. Detorakes, *Kosmas*, pp. 44-45. Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ* 82 (1989), pp. 131-132.

<sup>97</sup> Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ* 82 (1989), pp. 131-132.

<sup>98</sup> Kalogeras N. *The (Purported) Teacher of John of Damascus and Kosmas Melodos / Byzantinoslavica* (1-2/2010), pp. 110-112.

<sup>99</sup> *Vita S.P.N. Joannis Damasceni a Joanne Patriarcha Hierosolymitano conscripta / PG* 94, 429-490. Kalogeras, *The (Purported) Teacher / Byzantinoslavica* (1-2/2010), pp. 110-112.

<sup>100</sup> *Sacrorum conciliorum nova, et amplissima collectio* (ed. Mansi G.D.), vol. 13. Firenze 1767 (repr. Paris 1902), 356. Kalogeras, *The (Purported) Teacher / Byzantinoslavica* (1-2/2010), pp. 112-113.

<sup>101</sup> «Ἐγὼ φησιν ἐξ Ἰταλίας μὲν ὥρμημαι, ἐν ἀπαλῷ δὲ ἔτι καὶ ἄωρῳ τῷ σώματι τοὺς τεκόντας ἀποβαλὼν ἔρωτι μαθημάτων τὴν Βασιλίδα κατέλαβον ... ἔρωτι φιλοσοφίας ὑψηλοτέρας τῆς ἐνεγκούσης μιμνήσκομαι πρὸς ἣν ἀπάρας καὶ τόπιον εὐρηκῶς δεινῶς ἔρημον ὄν καὶ πολλὴν ὄσσην φέρον ἀπανθρωπίαν, ἔρημος, ἄμικτος τοῖς πολλοῖς, ἐκεῖσε προσεκαρτέρησα τὴν ἀνωτάτω μάθησιν ἐκζητῶν καὶ τῶν πατουμένων λόγων τοὺς ἐντίμους κατασπαζόμενος. Καὶ ἐπεὶ τὸ μάλιστα πάντων βούλεσθαι με λαθεῖν τοῦτο δὴ καὶ μᾶλλον τοῦ μὴ λαθεῖν με γέγονεν αἴτιον, τοὺς θεορύβους ἐκκλίνων τῆς ἐπὶ τὰ Ἱεροσόλυμα φερούσης εἰχόμεν ὁδοῦ καί, ὡς ὄρας, ὑμῖν πειραταῖς ἐντυχῶν εἰς τὸδε τύχης ἀβουλήτως κατήγγεμαι». Ioannes Mercuropulos, *Vita Ioannis et Cosmae*, 9 / AHS, IV, pp. 311<sup>22-25, 30-31</sup>-312<sup>1-7</sup>. Detorakes, *Kosmas*, pp. 43-44. Kalogeras N. *The (Purported) Teacher / Byzantinoslavica* (1-2/2010), p. 113.

<sup>102</sup> Kalogeras N. *The (Purported) Teacher / Byzantinoslavica* (1-2/2010), p. 113.

За Н. Калогером, зважаючи на ерудицію Йоана і Косьми, було би вірогідно припустити, що два браття отримали формацію від більше, ніж одного вчителя. «Легенда» про вчителя містить історичне ядро застосоване і модифіковане біографами з метою підкреслення характеристик своїх героїв, особливо Йоана Дамаскіна<sup>103</sup>.

Отже, дослідивши біографічний та агіографічний матеріал, можна ствердити з певністю тільки дані подані автором словника *Суда* (пізні 10 ст.), які між іншим впливають з акростихів канонів сладкопівця: Косьма у якийсь спосіб пов'язаний з Єрусалимом (походження або монаше життя в околицях Святого Міста), він є сучасником Йоана Дамаскіна, людина дуже розумна, обдарована великим музичним талантом; канони обох сладкопівців – неперевершені<sup>104</sup>. Приймаючи з Т. Деторакісом авторство *Канону Христу* з акростихом *Плач Косьми монаха над умом* («Πένθος Κοσμᾶ μοναχοῦ ἐπὶ νοός»), думаємо, що Косьма був монахом<sup>105</sup>. Аналіз його поетичної спадщини дозволяє ставити Косьму поряд з Йоаном Дамаскіном, поміщаючи його в ту саму епоху кінця 7 – першої половини 8 ст. Одночасність обох поетів є підтверджена співпрацею між Косьмою і Йоаном Дамаскіном в області піснетворчості: принаймні 6 канонів Косьми основані на ірмосах Дамаскіна і принаймні 10 канонів Дамаскіна основані на ірмосах Косьми<sup>106</sup>. З іншої сторони слід зауважити, що всі три тропарі 6-ої пісні чотиріписця Великої Суботи слідує темам чотирьох останніх глав 3-ої книги *Викладення віри* Йоана Дамаскіна, що дозволяє припустити ідею залежності Косьми від Дамаскіна, або співпрацю, або вживання тих самих джерел двома сучасними авторами<sup>107</sup>.

Щодо міжособистісних відносин між Косьмою і Йоаном Дамаскіном, окрім співпраці в піснетворчості, так широко описаних в агіографічних джерелах: друзі й товариші (грузинська версія), духовні брати (*Єрусалимське життє*), прийомні брати (тексти типу А, *життє* укладене Йоаном Меркуропулом, *Ватиканське життє*), вчитель-учень (*Халкське життє*, *Афінське життє*, ефіопський синаксар), то ми не можемо ствердити з певністю жодної версії. З іншої сторони могло б здивувати опущення і слабкий розвиток факту про єпископат в Маюмі (*Життє з афонської лаври*, *Халкське життє*). Оскільки всі тексти походять з тої самої епохи 10-11 ст., не виглядає можливим ані зафіксувати первинну версію, ані встановити співвідношення між джерелами різних традицій. Тому будь-яка спроба скласти біографічну схему Косьми на основі існуючого агіографічного матеріалу ризикує залишитися тільки в гіпотетичній площині.

## 2.5. Косьма Сладкопівець поет і композитор

Ім'я Косьми Сладкопівця добре знане в традиції візантійської піснетворчості. Косьма другий після Романа, що заслужив честь носити титул *Сладкопівець* (Μελωδός)<sup>108</sup>. Труді Косьми

<sup>103</sup> Kalogeras N. *The (Purported) Teacher / Byzantinoslavica* (1-2/2010), p. 114.

<sup>104</sup> «Κοσμᾶς: ὁ ἐξ Ἱεροσολύμων, σύγχρονος Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ». *Suidae Lexicon* (ed. Adler A.), pars III. Lipsiae 1933, p. 162, n. 2139. «συνήκμαζε δ' αὐτῷ καὶ Κοσμᾶς ὁ ἐξ Ἱεροσολύμων, ἀνὴρ εὐφρέστατος καὶ πνέων μουσικὴν ὅλως τὴν ἐναρμόνιον. οἱ γοῦν ἀσματικοὶ κανόνες Ἰωάννου τε καὶ Κοσμᾶ σύγκρισιν οὐκ ἐδέξαντο οὐδὲ δέξαιντο, μέχρις ἂν ὁ καθ' ἡμᾶς βίος περαιωθῆσεται». *Suidae Lexicon* (ed. Adler A.), pars II, Lipsiae 1931, p. 649, n. 467. Gli acrostici «Δεύτερος ὕμνος Κοσμᾶ ἀγιοπολίτου», «Τρίτος ὕμνος Κοσμᾶ Ἱεροσολυμίτου»: Eustratiadēs S. *Kosmas Hierosolymitēs ho poiētēs episkopos Maiouma / Nea Siōn* 28 (1933), pp. 257-262, 263-267, 406-413. Detorakes, *Kosmas*, pp. 20, 81, 83-85, 120, 155, 196. Detorakes Th.E. *Vie inédite de Cosmas le Mélode BHG 394b in: Analecta Bollandiana* 99 (1981), p. 104. Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ* 82 (1989), pp. 122, 125. Kiprian (Kern), *Liturgika : Gimnografija i eortologija*. Paris 1964, p. 79.

<sup>105</sup> Eustratiadēs S. *Kosmas Hierosolymitēs ho poiētēs episkopos Maiouma / Nea Siōn* 28 (1933), pp. 406-413. Eustratiadēs S. *Poiētai kai hymnografoi tēs Orthodoxou Ekklēsiās / Jerusalem* (1940), pp. 352-359. Detorakes, *Kosmas*, p. 200.

<sup>106</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 154-157.

<sup>107</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, tutti tropari. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 198-199. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112. *Die Schriften des Johannes von Damaskos, II. Expositio fidei* (ed. Kötter B.), 70-73; III 26-29, pp. 169-172. Giovanni Damasceno, *La fede ortodossa*, III, 26-29 / СТР 142, pp. 237-241.

<sup>108</sup> Christ, Paranikas *Anthologia*, p. XLIX. Detorakes, *Kosmas*, p. 3. Cfr. Kazhdan, Gero, *Kosmas / BZ* 82 (1989), p. 122.

відразу ввійшли в літургічні книги і співаються понині<sup>109</sup>. Перше загальне дослідження про Косьму Сладкопівця зробив Софроній Евстратіад, який зміг укласти перелік поем Косьми<sup>110</sup>. Т. Деторакіс, однак, зауважує у цім списку опущення, які стремить виправити, створюючи новий перелік творів Косьми, який налічує 173 ірмоси, 33 канони, 83 самогласних, кондак Успенню, а також 6 трипіснців, двопіснців і чотирипіснців, 30 стихир подобних<sup>111</sup>. Все-таки праця над установами повної й автентичної збірки піснеспівів Косьми Сладкопівця на основі аналізу змісту його творів досі не зроблена<sup>112</sup>.

Головні характеристики канонів Косьми такі: вживання акростихів, ритурунелю вкінці строфи (*efimnii*), відсутність другої пісні, рідка наявність богородичних. Оскільки ми не знаходимо ці елементи в такій же мірі в інших поетів, вони можуть становити відмітні характеристики канонів Косьми, що може допомогти в присвоєнні сумнівних трудів<sup>113</sup>.

Поезія Косьми характеризується багатством змісту, піднесеним стилем, величністю фраз (зокрема в ірмосах), неповторними поетичними злетами і піднесеним ліризмом. Хоч канони Косьми віддалені від природної пишномовності і простоти кондаків Романа Сладкопівця, тим не менше і в них проявляється натхнення, відчуття й ентузіазм<sup>114</sup>. За С. Евстратіадам, Косьма як сладкопівець і церковний поет посідає друге місце після Романа Сладкопівця. Висота стилю Косьми – недосяжна для інших канонописців. Якщо поезія Йоана Дамаскіна характеризується простотою, ясністю, прозорістю і м'якістю фраз, поезія Косьми характерна суворістю виразів і натхненим ліризмом<sup>115</sup>.

Поезія Косьми – бездоганна з богословської точки зору. Канони Косьми вдало схиляють молільників до радості, піднесення чи до покаяння. Косьма Сладкопівець – це поет освічений і аристократичний. Його поезія має вражаючу велич, його мова сягає висот неприступних для людини простої й неосвіченої. Багатство образів – це ще один характерний штрих великого поета. Зокрема, біблійні образи – настільки виняткові, що важко знайти подібні в іншого піснетворця. Наприклад<sup>116</sup>:

<p>Ἡ τὸ ἄσχετον κρατοῦσα καὶ ὑπέροσον ἐν αἰθέρι ὕδωρ, ἢ ἀβύσσους χαλινοῦσα καὶ θαλάσσας ἀναχατιζοῦσα θεοῦ σοφία ...</p>	<p>Премудрість Божя, Яка тримає високо в повітрі невдержимі води, Яка уговтує бездни і спиняє море ...</p>
---	--

Косьма Сладкопівець звертається до античної спадщини більше, ніж усі інші візантійські піснетворці; зустрічаються рідкісні слова й поетичні вирази взяті прямо або посередньо з грецької античної культури. Фрази Гомера і трагіків відважно вживаються й пристосовуються

<sup>109</sup> Деякі вчені присвоюють певні праці іншим однойменним поетам. W. Christ і M. Paraniakas вводять у візантійську філологію нового піснетворця Косьму Чужинця (ὁ Ξένος, ὁ Ἰκέτης, ὁ Ἀσυγκρίτος), вважаючи, що й Косьма вчитель двох прийомних братів був поетом; йому приписують *Канон Лазаревої Суботи*, *Канон на честь Йосифа Обручника*, *Давида пророка й царя та Якова брата Господнього*. Christ, Paraniakas *Anthologia*, p. L. V. Montfaucon *Канон Йосифу, Давиду і Якову* приписує Косьмі Панарету, поетові 14 ст. Cfr. Montfaucon V. *Palaeographia Graeca*, Parisiis 1708, p. 75. Th.E. Detorakes, однак, спростував аргументи цих авторів, вважаючи, що є єдиний Косьма Сладкопівець. Detorakes, *Kosmas*, pp. 111, 112-115. Cfr. Pattenden Ph. *Short Notices / Journal of Ecclesiastical History*, 33/2 (1982), p. 325.

<sup>110</sup> Eustratiadês S. *Kosmas Hierosolymitês ho poiêtês episkopos Maiouma / Nea Siôn* 28 (1933), pp. 83-99, 143-158, 202-218, 257-272, 330-338, 400-416, 489-505, 530-544. Detorakes, *Anekdotos Vios Kosma tou Maiouma*, p. 259, nota 1. Багато поем Косьми ввійшли в Ірмологіон (вид. Eustratiadês S.). Chennevières-sur-Marne 1932. Ірмологіон (Εἰρηολόγιον) – це літургічна книга, що містить тексти для літургічного співу, переважно ірмоси. Cfr. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. LXXII. Detorakes, *Kosmas*, pp. 111, 167.

<sup>111</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 167, 205-212, 219-221, 246.

<sup>112</sup> Kazhdan A. *Kosmas of Jerusalem: can we speak of his political views?* / *Le Muséon* 103 (1990), p. 329.

<sup>113</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 118-119. Cfr. Darrouzès J. *Bibliographie / Revue des Études Byzantines*, 39 (1981), p. 337.

<sup>114</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 130-132.

<sup>115</sup> Eustratiadês S. *Kosmas Hierosolymitês ho poiêtês episkopos Maiouma / Nea Siôn* 28 (1933), pp. 89-90. Detorakes, *Kosmas*, p. 132.

<sup>116</sup> Can. Giov. S., ode 5°, trop. 1°. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 192. *Anthologion*, vol. 2, p. 1007. Detorakes, *Kosmas*, pp. 132-134.

до текстів канонів. Існують слова, перш за все складені, які зустрічаються вперше і тільки в Косьми, що показує пластичність мови великого поета<sup>117</sup>.

Різноманітні стилі мови вживані Косьмою роблять стиль живим і динамічним. Антитези – часто не лише лексичні, але й концептуальні, які порівнюють протилежні особи та дії<sup>118</sup>:

Ὅτε ἡ ἁμαρτωλὸς προσέφερε τὸ μύρον,  
τότε ὁ μαθητὴς συνεφώνει τοῖς  
παρὰ νόμοις·

*Коли грішниця принесла в дар миро, тоді ученик  
змовлявся з беззаконними;*

ἢ μὲν ἔχαιρε κενούσα τὸ πολύτιμον· ὁ δὲ  
ἔσπευδε πωλῆσαι τὸν ἀτίμητον·

*ця раділа виливаючи дорогоцінне, тоді як той  
спішив продати безцінного;*

αὕτη τὸν Δεσπότην ἐπεγίνωσκεν, οὗτος  
τοῦ Δεσπότην ἐχωρίζετο·

*вона Владика у Ньому пізнала, тоді як він від  
Владика себе відлучав;*

αὕτη ἠλευθεροῦτο, καὶ ὁ Ἰούδας δοῦλος  
ἐγεγόνει τοῦ ἐχθροῦ·

*вона відпускалась на волю, а Юда рабом ворога  
стався;*

δεινὸν ἢ ῥαθυμία, μεγάλη ἢ μετάνοια· ...

*страшною є недбалість, великим же є покаєння! ...*

Зауважуємо гарний ряд антитез у 6-ій пісні чотирипісця Великої Суботи<sup>119</sup>:

Συνεσχέθη, ἀλλ' οὐ κατεσχέθη στέρνοις κητώοις Ἰωνᾶς ...	<i>Охопленій, але не втриманий китовими надрами Йона ...</i>
Ἀνηρέθης, ἀλλ' οὐ διηρέθης, λόγε, ἥς μετέσχεσ σαρκός ...	<i>Умертвлений, але нерозділений, Слове, від тіла, яке Ти прийняв ...</i>
Βροτοκτόνον, ἀλλ' οὐ θεοκτόνον ἔφυ τὸ πταῖσμα τοῦ Ἀδάμ ...	<i>Людиновбивчим, але не боговбивчим стало падіння Адамове ...</i>
Βασιλεύει, ἀλλ' οὐκ αἰωνίζει ἄδης τοῦ γένους τῶν βροτῶν ...	<i>Царює, але не вічно ад над родом смертних ...</i>

Косьма Сладкопівець – водночас поет і композитор, його праці – це свідчення визначного таланту, що вміє владо застосовувати поетичні і музичні знання. Біографи Косьми невтомно вихваляють його достоїнства, образно іменуючи «духорухоме джерело, що щедро б'є ключом пісень», «головний співець мелодій духовних», «найперший піснеспівів укладач», «найправильніше правило гармонії», «сурма солодкозвучна», «співець піснеспівів, який змагається з ангелами», «лагідний інструмент пісень духа», «ліра богонатхненна й чарівна», «цикада багатоголоса», «божий соловейко», «співуча кіфара», «милозвучна ластівка», «струна виразної мелодії», «тонке перо скорописця», «сладкопівців приємна похвала» і т.д.<sup>120</sup> Виглядає, що великі сладкопівці 8 ст., зачинателі нового поетичного жанру канону реформували мистецтво церковної музики, вводячи багато нових елементів<sup>121</sup>.

Іноді розповідь еволюціонує в форму діалогу, який часом розвивається у двох і більше тропарях, творячи стиль справді драматичний. 9-та пісня чотирипісця Великої Суботи

<sup>117</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 134-139.

<sup>118</sup> *Anthologion tou holou eniautou*, vol. 2. Roma 1974, p. 1034. *Anthologion*, vol. 2, p. 990. Eustratiadês S. *Kosmas Hierosolymitês ho poiêtês episkopos Maiouma / Nea Siôn* 28 (1933), p. 500. Detorakes, *Kosmas*, pp. 139-140.

<sup>119</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 198-199. *Anthologion*, vol. 2, p. 1112. Detorakes, *Kosmas*, pp. 139-140. Cfr. Bouvy E. *Poètes et Mélodes : étude sur les origines du rythme tonique dans l'hymnographie de l'Église grecque*. Nîmes 1886, p. 330.

<sup>120</sup> «πηγὴν πνευματοκίνητον κρουνοὺς ἀσμάτων ἀφθόνως ἀναβλύζουσιν», «ἔξαρχον τῶν πνευματικῶν μελωδιῶν», «ὑμνοπόλων τὸν πρῶτιστον», «κανόνα ἐναρμόνιον καὶ εὐθύτατον», «σάλπιγγα εὐήχων», «ἐφάμιλλον ὑμνωδῶν τῶν ἀγγέλων», «ἡδύπνοον ὄργανον τῶν ἀσμάτων τοῦ Πνεύματος», «λύραν ἐνθεον καὶ θελκτήριον», «τέττιγα πολύφωνον», «ἀηδόνα θείαν», «κιθάραν εὐμουσον», «χελιδόνα καλλικέλαδον», «νευρὰν τοῦ μελίματος εὐσημον», «κάλαμον ὀξυγράφου», «μελωδῶν τερπνὸν καύχημα», ecc. Eustratiadês S. *Kosmas Hierosolymitês ho poiêtês episkopos Maiouma / Nea Siôn* 28 (1933), p. 90. Detorakes, *Kosmas*, p. 147.

<sup>121</sup> Detorakes, *Kosmas*, p. 148.

представляє діалог між мертвим Ісусом та його скорботною Матір'ю; ірмос починається вражаючим призиванням:

– *Не ридай наді мною, Мати, бачивши в гробі Сина* (Μῆ ἐποδύρου μοι, μήτηρ, καθορώσα ἐν τάφῳ ... υἱόν)<sup>122</sup>.

Страждальна Богородиця відповідає:

– *... нині, коли бачу тебе, Боже мій, мертвим і без віддиху, меч скорботи страшно пробиває серце моє* (νῦν δέ σε, θεέ μου, ἄπνουν ὀρώσα νεκρὸν, τῇ ῥομφαίᾳ τῆς λύπης σπαράττομαι δεινῶς)<sup>123</sup>.

Другий тропар, який є відповіддю на слова Богородиці, що в попередньому тропарі, наголошує на добровільності смерті і погребення Христового:

– *З волі моєї, Мати, земля покриває мене ...* (Γῆ με καλύπτει ἐκόντα)<sup>124</sup>.

Заклучний тропар, повний пасхальної радості, посилено закликає:

– *Нехай все створіння радіє, нехай веселяться всі люди на землі ... нехай жінки з миром мене зустрічають ... на третій день воскресну* (Ἀγαλλιάσθω ἡ κτίσις, εὐφραίνεσθωσαν πάντες οἱ γηγενεῖς ... μετὰ μύρων γυναῖκες προσυπαντάτωσαν ... τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐξαναστήσομαι)<sup>125</sup>.

Щодо співпраці між поетами Косьмою і Йоаном Дамаскином: є сім канонів Косьми оснований на чужих ірмосах, шість з них оснований на ірмосах Йоана Дамаскина; ці канони – або без акростихів, або ірмоси не включені в акростихи. Також Йоан Дамаскин в канонах оснований на чужих ірмосах майже постійно звертається до ірмосів Косьми<sup>126</sup>. Йоан Дамаскин і Косьма Сладкопівець співпрацювали в укладенні початкової форми візантійської літургічної книги октоїха, вклад Косьми у яку є значним; виглядає, що вони співпрацювали також в проведенні візантійської літургічної реформи 8 ст.<sup>127</sup>

У візантійській рукописній традиції Косьма часто окреслений як «ποιητής» (поет), «μέγας» (великий), «πνευματικὸς ἀσματογράφος» (духовний піснєписець), «μελωδός» (сладкопівець) і ін.<sup>128</sup> Однак, незважаючи на все, Косьма Сладкопівець не мав послідовників; це поет, яким усі захоплюються, але якого ніхто не наслідує. Його поезія, майже недосяжної аристократичної величі, характеризується суворою архаїчною мовою з глибокими поняттями і важким синтаксисом<sup>129</sup>.

### 3. Богослов'я викладене в канонах на Страсний Тиждень

Третій розділ – це головна частина цієї наукової праці. Слідуючи візантійській традиції коментарів літургічних текстів, тут намагаємося зробити детальний аналіз канонів Косьми на Страсний Тиждень у світлі богослов'я біблійного, догматичного, патристичного. Традиція коментарів на канони Косьми сягає візантійських часів, принаймні 10 ст. Поміж видатними коментаторами були Микита Пафлагон (10 ст.), Михайло Псел (+1078), Григорій Пардос

<sup>122</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, irmo. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 201. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1115. Cfr. Nikodêmos Hagiorita, *Heortodromion: êtoi hermêneia eis tous asmatikous kanonas tôn despotikôn kai theomitorikôn heortôn*. Benetia 1836, p. 411. Detorakes, *Kosmas*, pp. 153-154. Theodôrou A. "Pros to hekousion Pathos". Athêna 1998, pp. 363-364.

<sup>123</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 1°. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 201. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1115. Nikodêmos Hagiorita, *Heortodromion*, p. 412. Detorakes, *Kosmas*, p. 154.

<sup>124</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 2°. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 201. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1115. Nikodêmos Hagiorita, *Heortodromion*, pp. 413. Detorakes, *Kosmas*, p. 154.

<sup>125</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 3°. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 201. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1115-1116. Nikodêmos Hagiorita, *Heortodromion*, pp. 414-415.

<sup>126</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 154-157.

<sup>127</sup> Октоїх, тобто книга «восьми гласів», [або *параклімікі*] – це книга на вісім тижнів, які відповідають восьми гласам візантійської музики; вона містить звичайний цикл тижневого богослуження. *Anthologhion*, vol. 4, p. 1082. Cfr. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. LXX. Detorakes, *Kosmas*, pp. 157-160.

<sup>128</sup> Mêt sakês K. *Byzantinê Hymnografia*, vol. I. Thessalonikê 1971, p. 357. Xydês Th. *Byzantinê Hymnografia*, Athèna 1978, pp. 94-95. Detorakes, *Kosmas*, p. 160.

<sup>129</sup> Detorakes, *Kosmas*, p. 161.



(+1156), Теодор Продром (+ ≈1170), Никифор Калліст Ксанфопул (+ ≈1350), Никодим Святогорець (+1809), інші коментарі дійшли до нас анонімно<sup>130</sup>.

До трудів Косьми Сладкопівця на Страсний Тиждень входять шість більших поем<sup>131</sup>, які є предметом цього дослідження, тут авторство Косьми засвідчено як в літургічних книгах, так і в наукових дослідженнях<sup>132</sup>:

<u>канон</u>	<u>акростих</u>	<u>акростих по-українськи</u>
1. трипіснець на Святий і Великий Понеділок	Τῆ δευτέρᾳ	в Понеділок
2. двопіснець на Святий і Великий Вівторок	Τρίτῃ τε	у Вівторок же
3. трипіснець на Святу і Велику Середу	Τετάρῃ ψαλῶ	у Середу співатиму
4. канон на Святий і Великий Четвер	Τῆ μακρᾷ πέμπτῃ μακρὸν ὕμνον ἐξάδῳ	у Великий Четвер довгу піснь співаю
5. трипіснець на Святу і Велику П'ятницю	Προσάββατόν τε	Передсубота же
6. чотирипіснець на Святу і Велику Суботу	Σάββατον μέλπῳ μέγα	Суботу оспівую Велику

Ці канони є частиною літургічної молитви, їх співають на утрені у дні Страсного Тижня, вони знаходяться в літургічній книзі тріодь<sup>133</sup>.

Канони Косьми представляють зріле православне богослов'я у повній відповідності з христологічною доктриною вираженою в діяннях вселенських соборів та в ученнях Отців. Канони Косьми Сладкопівця на Страсний Тиждень представляють дуже багате і глибоке богослов'я таїнства страждання Христового. Роздумуючи над водночас скорботним і славним таїнством страждання, смерті й воскресіння Ісуса, піснеспівець торкає головні пункти христології: ствердження правдивого Божества й досконалого людства Христа, воплощення Слова як сотеріологічна подія, таїнство страждання, смерті, зішестя до аду і воскресіння. Пісні Косьми, повні біблійних цитат і натяків, оспівують як старозавітні засади, так і таїнство Христа у Новому Завіті<sup>134</sup>.

### 3.1. Великий Понеділок

Богословські роздуми на Великий Понеділок починаються із знаменного древнього християнського гимну, який подає св. апостол Павло у *Фил 2,6-11*; тут сутність христології св. Павла<sup>135</sup>. Тропарі першої пісні розповідають про невимовне зішестя (ή ἀπόρρητος κατάβασις) перед-існуючого Сина Божого, про його само-упокорення, яке полягає у прийнятті на себе форми раба аж до смерти, смерти ж – хресної (*Фил 2,8*)<sup>136</sup>. Тропарі наступних пісень тлумачать вчення Ісуса про мир і про чесноту покори: *плекайте смиренні думки* (пор. *Фил 2,5*),

<sup>130</sup> Detorakes, *Kosmas*, pp. 179, 202, 205-209.

<sup>131</sup> I poemi sono esposti in greco ed in italiano nell'Appendice, pp. 206-224.

<sup>132</sup> Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 187-201. *PG* 98, 472-481, 484-488. Eustratiadès S. *Kosmas Hierosolymitès ho poiētēs episkopos Maiouma / Nea Siôn*, vol. 28 (1933) pp. 414-416. Detorakes, *Kosmas*, pp. 201-204, 205-212. Менші поеми Косьми на Страсний Тиждень, 15 самогласних та ірмоси для I, III-V пісень канону на Страсну Суботу, не будемо обговорювати в ході цієї наукової. 15 самогласних: Detorakes, *Kosmas*, pp. 216-217. Eustratiades, *Kosmas*, pp. 497-500. Ірмоси I, III-V на Велику Суботу: Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 196-198.

<sup>133</sup> *Triòdion katanyktikon : periechon apasan tèn anèkousan autò akolouthian tès Hagias kai Megalès Tessarakostès*. Roma 1879, pp. 620-622, 632-633, 641-643, 652-655, 675-677, 728-733. Triòdion (τριώδιον означає книга тріодіє) – це літургічна книга, яка містить богослуження для циклу Чотиридесятици і Пасхи. Із 14 ст. ця книга поділена на дві частини, звані τριώδιον καταυκτικὸν (τριώδιον) та τριώδιον χαρμόσυνον (πεντηκοστάριον) [посна і цвітна тріодь]. Taft R.F. *Triodion / ODB* 3, pp. 2118-2119. Cfr. *Anthologhion*, vol. 4, p. 1084. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. LXXI. Follieri, *Libri liturgici*, p. 90.

<sup>134</sup> Cfr. Amato A. *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*. Bologna 1993, pp. 419, 494-503.

<sup>135</sup> Fitzmyer J.A. *La lettera ai filippesi / GCB*, p. 1149. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, I/I, p. 123. Amato, *Gesù il Signore*, pp. 134-136.

<sup>136</sup> Cfr. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, I/I, p. 126.

щоб бути прославленим у Царстві Отця<sup>137</sup>. Весь трипіснець Великого Понеділка (крім ірмосів) укладено у формі промови Ісуса Христа перед своїми учениками, яким Ісус відкриває таїнство свого воплощення з метою *послужити Адаму зубожілому*<sup>138</sup>, і яким Спаситель подає настановлення про справдешню поведінку християнина.

### 3.2. Великий Вівторок

Двопіснець на Великий Вівторок продовжує й органічно розвиває тему трипіснця Великого Понеділка про прославлення у Царстві Божому, як нагороду тим, які наслідують приклад покори Спасителя<sup>139</sup>; однак, звертається увагу на те, щоб не бути позбавленими Царства через недбальство і через брак чування<sup>140</sup>. Ця пересторога подається через призму Євангелія про месіанське чування виражене в притчі про 10 дів (*Мт 25,1-13*), у притчі про таланти (*Мт 25,14-30*), в есхатологічному описі страшного суду (*Мт 25,31-46*). Центральний пункт двопіснця на Великий Вівторок: Чувайте з огляду на *пришестя безсмертного Жениха* (*Мт 24,42*)<sup>141</sup>.

### 3.3. Велика Середа

Трипіснець на Велику Середу піднімає три головні теми: засудження на смерть *нашого Ізбавителя синадріоном беззаконних*<sup>142</sup>, викуплення благородної жінки, яка вилила дорогоцінне миро на божественну главу Христову<sup>143</sup>, та Юдине *сліпе сріблолюбіє*, зрада і нещасний кінець<sup>144</sup>. Трипіснець повний концептуальних антитез, драматичних протиставлень і напружених контрастів. Синадріон, заснований, щоб панувала справедливість і закон, стає *жахливою нарадою беззаконників*, які проти закону несправедливо засуджують Праведного<sup>145</sup>. З іншої сторони – жінка, *винна в багатьох гріхах*, яка *сльозами омиває ноги Сотворителя*, і *через сповідь стає омитою від своїх гріхів* (*Мт 26,6-13*)<sup>146</sup>. *Невдячний і задрісний лукавий Юда*, натомість, підраховуючи ціну дорогоцінного мира, *спродує благодать Божої любові* (*Йо 12,4-6*, *Мт 26,14-16*)<sup>147</sup>.

### 3.4. Великий Четвер

Продовжуючи слідувати структурі Євангелія від Матея канон Страсного Четверга поетично оповідає про Тайну Вечерю Господню (*Мт 26,17-29*), що в синоптиках є пасхальною вечерею; канон осмислює заснування Євхаристії (*Мт 26,26-29*), говорить про омивання ніг апостолам (*Йо 13,1-15*), описує епізод сповіщення про зраду Юди (*Мт 26,20-25*)<sup>148</sup>. У першій пісні євхаристійна промова урочисто відкривається чудовою й дуже багатою екзегезою старозавітного епізоду: *Премудрість запрошує на бенкет* (*Прип 9,1-6*), цей текст Отці

<sup>137</sup> Triod. Lun. S., ode 8°, trop. 1°; ode 9°, trop. 2° *Anthologhion*, vol. 2, pp. 945-946. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187.

<sup>138</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 1-2. *Anthologhion*, vol. 2, p. 943. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187.

<sup>139</sup> Triod. Lun. S., tutti tropari. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 943-946. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 187-188.

<sup>140</sup> Diod. Mart. S. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 967-968. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 188.

<sup>141</sup> Gregorio Pardos, *Exègèseis* / cod. Vat. gr. 1712 (XII), f. 69<sup>r</sup>. Nikodêmos Hagiorita, *Heortodromion*, pp. 302-303. Cfr. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo* / GCB, p. 958. Cfr. Mello A. *Evangelo secondo Matteo*. Torino 1995, pp. 425-440. Cfr. Schiewind J. *Il Vangelo secondo Matteo*. Brescia 1977. pp. 428-438.

<sup>142</sup> Triod. Merc. S., ode 3°, tutti tropari. *Anthologhion*, vol. 2, p. 987. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 189.

<sup>143</sup> Triod. Merc. S., ode 8°, tutti tropari. *Anthologhion*, vol. 2, p. 988. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 189.

<sup>144</sup> Triod. Merc. S., ode 9°, tutti tropari. *Anthologhion*, vol. 2, p. 989. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 190.

<sup>145</sup> Triod. Merc. S., ode 3°, tutti tropari. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 189. *Anthologhion*, vol. 2, p. 987.

<sup>146</sup> Triod. Merc. S., ode 8°, tutti tropari. *Anthologhion*, vol. 2, p. 988. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 189.

<sup>147</sup> Triod. Merc. S., ode 9°, tutti tropari. *Anthologhion*, vol. 2, p. 989. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 190.

<sup>148</sup> Can. Giov. S. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 190-193. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1005-1011. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo* / GCB, p. 960.

інтерпретували у евхаристійному розумінні Тайної Вечері: *готує трапезу ... істинна Премудрість Божя* (ἐτοίμαζαι τράπεζαν ... ἡ ὄντως σοφία θεοῦ)<sup>149</sup>.

### 3.5. Велика П'ятниця

Трипіснець на Велику П'ятницю згадує драматичні події, які мали місце після Тайної Вечері, а саме: епізод *на великій Оливній Горі* (Мт 26,30 і далі), це особлива євангельська оповідь про те, як Ісус переживав сильне емоційне хвилювання<sup>150</sup>. П'ята і восьма пісні представляють вражаючий діалог між Христом і його учнями, зокрема Петром (Мт 26,31-35); у цьому випадку поезія Косьми схожа до поетичного жанру *кондака*, саме драматичні діалоги – це один з елементів цього жанру<sup>151</sup>. Дев'ята пісня оповідає про арешт, зневажання, допит та фальшиві свідчення проти Ісуса (Мт 26,47-57;59-61, Йо 18,3-14;19-24): *і все перетернів, всіх спас еси*<sup>152</sup>.

Отже, коротко підсумовуючи, події згадані в трипіснці на Велику П'ятницю – це епізод *на великій Оливній Горі* (Мт 26,30 і далі), вражаючий діалог між Христом і його учнями, зокрема Петром (Мт 26,31-35); моменти арешту, зневажання, допиту та фальшивих свідчення проти Ісуса (Мт 26,47-57;59-61, Йо 18,3-14;19-24)<sup>153</sup>.

### 3.6. Велика Субота

Погребення, зішестя в ад, перемога над адом, запевнення воскресіння Господа нашого – це головні теми чотирипіснця на Велику Суботу, укладеного на основі шостої-дев'ятої пісень з акростихом *Суботу оспівую Велику* (σάββατον μέλω μέγα)<sup>154</sup>. Чотирипіснець розглядає христологічні питання: Як можливі страждання і смерть Господа, який посідає окрім людської природи Божу природу, що не підлягає стражданню і є безсмертною? Де «перебувала» іпостась Христа в міжчасі поміж хресною смертю і воскресінням? Незважаючи на складність тем і на обмеження регулами поезики, християнське богослов'я тут викладено доступно і зрозуміло.

Спасенні події Страсного Тижня трактуються в буквальній історичній інтерпретації, з додатком морального і догматичного повчання, поєднуючи цитати, вільнобрані з цілої Біблії.

Щоб точно зрозуміти богословську думку Косьми, слід мати на увазі компліятивний характер його трудів; разом з Йоаном Дамаскином Косьма належить до останньої генерації Отців, яким випало завдання систематизувати, підсумувати всю попередню традицію і передати цей скарб майбутнім поколінням християн<sup>155</sup>. Канони св. Косьми глибоко закорінені в патристичну традицію біблійної екзегези, подаючи підсумки богословських правд оснований на творах Отців та на ученнях Соборів. У висвітленні догматично-богословських понять Косьма вживає радше синтетичний і компліятивний метод, аніж креативний. В даній науковій праці часто віднаходимо патристичні та соборові джерела, які могли надихати великого Сладкопівця. Тут подаємо не лише посилання на проповіді й догматичні праці Василя Великого, Григорія Богослова, Йоана Златоуста, Йоана Дамаскина і ін., але й на зв'язок з піснетворчою традицією Романа Сладкопівця, Софронія Єрусалимського, Єфрема Сирійського.

## Ствердження правдивого Божества Христа

<sup>149</sup> Can. Giov. S., ode 1°, trop. 2°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 190. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1005. Gregorio Pardos, *Exêgêseis / cod. Vat. gr. 1712 (XII)*, ff. 73<sup>v</sup>-74<sup>v</sup>. Nikodêmos Hagiorita, *Heortodromion*, pp. 326-327. Forestell, *Proverbi / GCB*, p. 640. Gilbert M. *Sapienza / NDTB*, pp. 1438-1439. McCreech Th.P. *Proverbi / NGCB*, pp. 596-597.

<sup>150</sup> Triod. Ven. S. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 194-196. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1053-1056. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo / GCB*, p. 961.

<sup>151</sup> Triod. Ven. S., ode 5°, ode 8°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 194-195. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1053-1055. Detorakes, *Kosmas*, pp. 151-154.

<sup>152</sup> Triod. Ven. S., ode 9°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 195-196. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1056.

<sup>153</sup> Triod. Ven. S. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 194-196. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1053-1056. MacKenzie J.L. *Il Vangelo secondo Matteo / GCB*, p. 961. Detorakes, *Kosmas*, pp. 151-154.

<sup>154</sup> Tetr. Sab. S.: Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 198-201. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1112-1116.

<sup>155</sup> Cfr. Quasten J. *Patrologia*, vol. V. Genova 2000, p. 236. Cfr. Petrynko, pp. 283-285.

Це центральна тема канонів Косьми на Страсний Тиждень. Перш за все, рівність Божих іпостасей стверджується кожного разу через присвоєння Христу прослав Божих виражених у старозавітних піснях. Наприклад: виголоси «славно бо прославився!» («ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται») із *Вих* 15,1 відноситься позмінно до Отця і Сина<sup>156</sup>, або ж цей ритурунелъ модифікується у форму: «славно бо прославився Христос Бог наш» («ἐνδόξως δεδόξασται Χριστὸς ὁ θεὸς ἡμῶν») <sup>157</sup>. Більше того, сам Христос стверджує, що він є той, якого «*всьяке творіння благословляє, прославляючи во віки*» («ὃν πᾶσα κτίσις εὐλογεῖ δοξάζουσα εἰς τοὺς αἰῶνας») [Дан 3,57 і далі]<sup>158</sup>. Усі ці старозавітні вирази на хвалу Божої слави, які у канонах Косьми адресовані Сину Божому, появляються не тільки з метою підкреслення єдиносущності між Божими іпостасями Отця і Сина, але й з метою наголошення святоотцівської концепції, що ізбавительне Боже діло не обмежується воплеченням, але розгортається поступово і прогресивно через всю *ікономію* (спасительне Боже діяння у світі) Старого Завіту<sup>159</sup>.

### Ісус Христос – сповнення старозавітних пророцтв про Месію

Ісус Христос – сповнення старозавітних пророцтв про Месію<sup>160</sup>. У шостому ірмосі на Велику Суботу наголошується на *знак Йони пророка* (*Мт* 12,39-40, *Мт* 16,4, *Лс* 11,29), Йону означено терміном біблійної екзегези як носія образу *Христа покладеного до гробу* (τὸν τύπον φέρον τοῦ ... ταφῆ δοθέντος).

Канон на Великий Четвер згадує, що також зрада Юди є фактом прореченим пророками: *нещасний Іскаріот ... споживаючи Хліб твій ... на тебе, наставив п'яту* (ὁ δυσώνυμος Ἰσκαριώτης ... σοῦ ἐσθίων ἄρτον ... ἐπῆρε πτερονισμὸν ἐπὶ σὲ, Χριστὲ) (Cfr. *Sal* 40,10, *LXX*)<sup>161</sup>. Сам Ісус передвістив апостолам їхне розсіяння в момент арешту, посилаючись на пророка (*Мт* 26,31, *Лс* 13,7)<sup>162</sup>. *Беззаконники, які даремно вивчали слова пророків, вели Ісуса як овечку на заколення, сповняючи пророцтво Ісаї Іс* 53,7: *немов ягня, що на заріз ведуть його, немов німа вівця перед обстригачами, не відкривав він уст*<sup>163</sup>. Останній тропар трипівснця на Велику П'ятницю, призначений для осмислення подій Страстей Христових, пов'язує в собі три посилання на месіянські пророцтва:

*Тебе оточили немов пси многі* (*Пс* 21,17, *LXX*), *били тебе, о Царю, ударами в обличчя* (*Іс* 50,6, *LXX*); *тебе допитували, свідчили ложно проти тебе* (*Пс* 34,11); *і все перетерпівши, всіх спас еси*<sup>164</sup>.

Щоб описати славу перемогу над адом Косьма звертається до однієї з найсильніших і найбільш вражаючих пісень книги Ісаї, до пісні великої відплати *страждаючого Слуги* (*Іс* 63,1-6)<sup>165</sup>: *... сторожі аду тремтять, бачивши, що я одягнений в окривавлену одержу наругу. Бо*

<sup>156</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, irmo e trop. 1°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187. *Anthologhion*, vol. 2, p. 943.

<sup>157</sup> Can. Giov. S., ode 1°, irmo e tutti tropari. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 190-191. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1005.

<sup>158</sup> Triod. Ven. S., ode 8°, tropari 1°, 3°, 4°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 194-195. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1055.

<sup>159</sup> Simonetti M. *Cristologia* /NDPAC 1, 1285.

<sup>160</sup> Giovanni Paolo II. *Gesù Cristo: compimento delle profezie sul Messia*. / Udienza Generale – 4 Marzo 1987, Catechesi sul Credo, parte II: Gesù Figlio e Salvatore, p. 1.

<sup>161</sup> Can. Giov. S., ode 8°, trop. 2°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 193. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1010. Cfr. il *Sal* 40,10, *LXX*: καὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος τῆς εἰρήνης μου, ἐφ' ὃν ἤλπισα, ὁ ἐσθίων ἄρτους μου, ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερονισμὸν. *Septuaginta* (ed. Rahlfs A.), vol. II. Stuttgart 1979, p. 43. “*Ба навіть друг мій, що я на нього покладався, що жививсь моїм хлібом, і той наставив п'яту на мене*”. *Святе Письмо. Пс* 40,10. *La Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali*. Milano 1987, p. 823.

<sup>162</sup> Triod. Ven. S., ode 5°, trop. 2°. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 194. Cfr. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1052.

<sup>163</sup> Triod. Ven. S., ode 9°, trop. 2°. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 195. Cfr. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1056.

<sup>164</sup> Triod. Ven. S., ode 9°, trop. 4°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1056. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 195-196. *Святе Письмо, Пс* 21,17, *LXX*: *Бо пси мене обсіли, і лиходіїв згряя мене оточила*. Острозька Біблія, *Іс* 50,6, *LXX*: *Я дав свій хребет на рани, і мої щокі на удари, а моє лице я не відвернув від сорому опльовування*. *Святе Письмо, Пс* 34,11, *LXX*: *Устають несправедливі свідки, допитують у мене, чого я не знаю*.

<sup>165</sup> «*Хто ж це йде з Едому, у багряних шатах з Боцири? Такий величний у своїй одержі, що виступає повний сили? Це я, той, що повідає справедливість, великий у спасінні. Чому шати твої багряні, одержа твоя, мов у того, хто*

ворогів подолав я хрестом і, як Бог, знову воскресну ...<sup>166</sup>. Апокаліптичне видіння завершується: у остаточній вселенській битві зі злом, яка перевищує всяку людську міцність, Бог є джерелом всякої сили; у страшний день Господній Бог зруйнує зло цілковито. Сам Ісус, сповіщаючи пришествя месіянської ери, себе ясно ідентифікує із *страждаючим Слугою* (Лк 4,18-21; Іс 61,1-2), тому Отці часто відносили ці рядки до Христа у його кривавій смерті на хресті<sup>167</sup>.

Щоб зазначити про повну поразку, про цілковите *полонення* ворога аду, Косьма застосовує переможний вигук Божого спасіння в пророка Осії (Ос 13,14): *З рук шеолу Я викуплю їх, від смерти їх вибавлю. Де, смерте, жало твоє? Де, шеоле, твоя перемога?* (Ос 13,14)<sup>168</sup>. Останній тропар чотириписнця на Велику Суботу призначений провістити повний тріумф воскресіння, бо ад – ворога полонено, бо Христос визволяє *праотця Адама з праматір'ю Євою, з усім їхнім родом, і на третій день воскресне!*<sup>169</sup>

### Зішестя (*katabasis*) Слова

За самого початку, від першого тропаря Косьма прилучається йоанівської христології Логосу-Слова Божого (Йо 1,1-14). Як Євангеліє від Йоана починається з *висоти*, із вічного діяння Слова<sup>170</sup>, так і Косьма Сладкопівець починає свої роздуми над спасеними подіями, які мали місце протягом Страсного Тижня, із таїнства *невимовного зішестя Слова Божого*<sup>171</sup>, який з *милосердя незмінно себе понизив до впалої людини і до страждань безстрашно впокорився*<sup>172</sup>. У цім таїнственнім зішесті наголошені христологічні антиномії вполченого Слова, який як Бог перебуває незмінно і безстрашно, а як людина він понизив себе і впокорився аж до страждань.

Христологія св. Павла осмислюється у канонах Страсного Тижня перш за все на основі древнього юдео-християнського гимну, вжитого св. Павлом у *Фил* 2,6-11, який говорить про Боже перед-існування Христа, про його упокорення у вполченні, про його подальше пониження у смерті, про його піднесення на небо, про поклоніння йому зі сторони всесвіту і про його ім'я *Господь* (*Kyrios*)<sup>173</sup>. Згадуючи його стан перед вполченням як *рівність із Богом* (τὸ εἶναι ἰσα θεῷ) (*Фил* 2,6), Косьма Сладкопівець накреслює цей зворушливий перехід із Божого стану (перед-існування) до людського стану (ставши подібним до людини = вполчення) через добровільне пониження (*kénosis*), прийняття вигляду слуги, аж до смерті, смерті ж – хресної (*Фил* 2,7-8)<sup>174</sup>: *Божество своє не вважав за здобич, він образ раба прийняв*<sup>175</sup>, *до страждань безстрашно впокорився*<sup>176</sup>. Це ж поняття виражено у св. Павла в *2Кор* 8,9: *... Господа нашого Ісуса Христа, що задля вас став бідним, будучи багатим ...*<sup>177</sup>. Цю думку використовує Косьма,

---

*топтав грона у винотоці? Я топтав сам один у винотоці, нікого з-поміж народів не було зо мною. Я їх топтав у моїм гніві, давив їх у моїй досаді, їхній сік на мої шати бризкав, і я заплямив усю мою одежу. Бо я в моїм серці постановив день помсти, і надійшов рік моєї відплати. Дивився я, але помічника не було; глядів здивований, та не було, щоб хто підтримав. Тоді рамено моє прийшло мені у підмогу, і моє обурення мене підтримало. Я роздавив народи в моїм гніві, я їх розбив у моїй люті, пролив їхній сік на землю». Святе Письмо, Іс 63,1-6. La Bibbia. Nuova versione CEI. Noventa Padovana 2008, pp. 1241-1242.*

<sup>166</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1115. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 201.

<sup>167</sup> Stuhlmüller C. *Deutero-Isaia* / GCB, pp. 492, 494.

<sup>168</sup> *Біблія, переклад Огієнка, Ос. 13,14. La Bibbia. Nuovissima versione*, p. 1431. Cfr. McCarthy D.J. *Osea* / GCB, p. 340.

<sup>169</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1115-1116. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 201.

<sup>170</sup> Amato A. *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*. Bologna 1993, p. 137.

<sup>171</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 943. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187.

<sup>172</sup> Triod. Ven. S., ode 5°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1053. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 194.

<sup>173</sup> Fitzmyer J.A. *Teologia paolina* / GCB, p. 1879. Fitzmyer J.A. *La lettera ai filippesi* / GCB, p. 1149. Cfr. Grillmeier A. *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, vol. I, tomo I. Brescia 1982, pp. 123-124. Cfr. Amato, *Gesù il Signore*, pp. 134-136.

<sup>174</sup> Fitzmyer, *Teologia paolina* / GCB, p. 1879. Amato, *Gesù il Signore*, pp. 134-135.

<sup>175</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 943. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187.

<sup>176</sup> Triod. Ven. S., ode 5°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1053. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 194.

<sup>177</sup> *La Bibbia. Nuova versione CEI*, p. 1825.

щоб ще раз ствердити Божество Христа, який будучи *багатий Божеством, прийшов послужити*<sup>178</sup>, *Будучи Господом і Сотворителем всього, Бог безстрашний стався убогим*<sup>179</sup>.

За богослов'ям св. Павла Церква знаходиться в неперервному пасхальному торжестві, бо Христос своєю смертю і воскресінням здійснив спасіння провіщене в книзі *Виходу: Пасха наша, Христос, принесений у жертву (1Кор 5,7)*<sup>180</sup>. Це поняття переспівує Косьма Сладкопівець: *сам будучи Пасхою, тим, за кого мав померти, себе наперед в поживу приносив*<sup>181</sup>, *як вівицю вели тебе, Владикау всіх, на несправедливе заклання*<sup>182</sup>.

Сотеріологічне вчення виражено в св. Павла через паралель між Адамом і Христом новим Адамом (*1Кор 15,21-23; 15,45-49; Рм 5,12-21*), які символічно розглядаються як анти-образ і образ. Через першого ввійшли гріх, смерть, позбавлення благодаті; через другого ввійшла благодать, *нове створіння, обіцяння життя*<sup>183</sup>. Через призму універсальності спасенної ікономії св. Іриней осмислює відновлення (рекапітуляцію) Адама в Христі, новім Адамі<sup>184</sup>. Григорій Богослов зворушливо детально порівнює страждання Христа з падінням Адама:

*... тому Древо за дерево і Руки за руку; Руки щедро простерті за руку нестримно простягнуту; Руки прибиті цвяхами за руку свавільну ... Тому піднесення на хрест за падіння, жовч за вкушання, терновий вінець за лихе безчинство, смерть за смерть ... погребення за повернення в землю, воскресіння для (нашого) воскресіння*<sup>185</sup>.

Спасенна паралель поміж двома Адамами оспівана в канонах Косьми: *Я прийшов послужити Адаму зубожілому, в образ якого я добровільно зодягнувся*<sup>186</sup>.

Косьма Сладкопівець осмислює питання *триденної смерті (triduum mortis)*, тобто «місце» Ісуса Христа в період між хресною смертю і воскресінням, у світлі дієвого ізбавління старого Адама новим. Слідуючи доктрині *зішестя в ад* («κατὰθόντα εἰς τὰ κατώτατα»), яка звичайно була у християнському вченні з перших віків, широко засвідчена в Отців, як східних так і західних<sup>187</sup>, Косьма Сладкопівець проголошує: *бо другий Адам, що на висотах живе, зійшов до першого аж до внутрішніх сховищ аду*<sup>188</sup>.

Слід ствердити, що канони Косьми на Страсний Тиждень безсумнівно представляють типові елементи патристичної христології, добре розвиненої, у повній згоді з соборовими догмами. Подаємо значимі фрази, які стосуються христології вселенських соборів в Халкидоні (451) та в Константинополі (553):

*той самий Христос, Бог і людина*<sup>189</sup>, *Я, Сотворитель, багатий Божеством ... безстрашний по Божеству*<sup>190</sup>, *о Сотворителю, ти взяв на себе тіло, яке підлягає стражданням, як наше*<sup>191</sup>, *Господь всього і Бог Сотворитель, безстрашний стався убогим і поєднав з собою створіння*<sup>192</sup>, *Христос, який володіє над усім*<sup>193</sup>, *Слово несотворене по природі*<sup>194</sup>, *Як Я є людиною по природі,*

<sup>178</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 943. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187.

<sup>179</sup> Can. Giov. S., ode 3°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1006. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 191.

<sup>180</sup> *La Bibbia. Nuova versione CEI*, p. 1803. Kugelman R. *La prima lettera ai Corinti / GCB*, p. 1163.

<sup>181</sup> Can. Giov. S., ode 3°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1006. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 191.

<sup>182</sup> Triod. Ven. S., ode 9°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1056. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 195.

<sup>183</sup> Murray R. *Adamo. Teologia biblica / DCT*, pp. 46-47.

<sup>184</sup> Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, livre III,21,10 (ed. Sagnard F.) / Sch 34 (1952), pp. 370-373. S. Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, vol. I (ed. Dellagiacome V.). Siena 1968, pp. 328-329. Behr J. *Adamo. Teologia storica e sistematica / DCT*, p. 47. Kannengiesser Ch. *Adamo ed Eva. Esegese patristica / NDPAC* 1, 68.

<sup>185</sup> Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni* (ed. Moreschini C.), II,25. Milano 2002, p. 25. Alfeev I. *Tainstvo very. Vvedenie v pravoslavnoe dogmaticheskoe bogoslovie*. Mosca 2000, p. 45.

<sup>186</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 943. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187.

<sup>187</sup> Amato, *Gesù il Signore*, pp. 435-437.

<sup>188</sup> Tetr. Sab. S., ode 8°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1114. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 200.

<sup>189</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 943. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187.

<sup>190</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 943. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187.

<sup>191</sup> Triod. Lun. S., ode 9°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 945. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 187.

<sup>192</sup> Can. Giov. S., ode 3°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1006. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 191.

<sup>193</sup> Can. Giov. S., ode 5°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1007. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 191-192.

<sup>194</sup> Can. Giov. S., ode 9°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1011. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 193.

не уявно, так і з'єднане зі Мною єство є Божественне через переказування властивостей (communicatio idiomatum), тому Мене, єдиного Христа, пізнайте, який зберігає то, із чого, в чому і чим Я стався<sup>195</sup>, який з милосердя незмінно себе понизив до впакої людини і до страждань безстрашно впокорився<sup>196</sup>, Той, що тримає життя у своїй руці<sup>197</sup>, Сотворитель усього<sup>198</sup>, Владика усіх<sup>199</sup>, Життя дане народам ... Податель життя по природі<sup>200</sup>, Умертвлений, але нерозділений, Слове, від тіла, яке ти прийняв, бо хоч і зруйнований був твій храм підчас страждання, але й тоді була єдина іпостась Божества і тіла твого, адже у двох природах ти перебуваєш, єдиний Син, Слово Боже, Бог і людина<sup>201</sup>, хоч і земна природа тіла твого постраждала, але безстрашим перебуває Божество<sup>202</sup>, єдиним було в аді, і в гробі, і в Едемі Божество Христа, нероздільне з Отцем і Духом<sup>203</sup>, до мертвих зачисляється Бог, що живе на висотах<sup>204</sup>, Йосиф Ариматейський мертвим і нагим бачить над всіми Бога<sup>205</sup>, добровільно бо під землю запечатується той, хто во вишніх живе, і Бога ложно звинувачують, як обманника<sup>206</sup>, Сину споконвічний ...бачу тебе, Боже мій, мертвим і без віддиху<sup>207</sup>, бо ворогів подолав я хрестом і, як Бог, знову воскресну<sup>208</sup>.

Чотирипісонець на Святу і Велику Суботу, пісня 6, тропар 1:

Ανηρέθης, ἢ ἄλλ' οὐ διηρέθης, ἢ λόγε, ἦς μετέσχες σαρκός·  
εἰ γὰρ καὶ λέλυταί σου ἢ ὁ ναὸς ἐν τῷ καιρῷ τοῦ πάθους,  
ἀλλὰ καὶ οὕτω μία ἦν ὑπόστασις  
τῆς θεότητος καὶ τῆς σαρκός σου· ἢ ἐν ἀμφοτέροις γὰρ εἰς  
ὑπάρχεις υἱὸς, λόγος τοῦ θεοῦ, θεὸς καὶ ἄνθρωπος.

Умертвлений, але нерозділений,  
Слове, від тіла, яке ти прийняв, бо  
хоч і зруйнований був твій храм  
підчас страждання, але й тоді  
була єдина іпостась Божества і  
тіла твого, адже у двох природах  
ти перебуваєш, єдиний Син, Слово  
Боже, Бог і людина.

Перший тропар шостої пісні чотирипіснця на Велику Суботу відповідає на запитання: Де «перебувала» іпостась Христа в міжчасі між хресною смертю і воскресенням?<sup>209</sup> Ісус Христос – це велике таїнство Божої і людської дійсності в єдності своєї іпостасі. На Халкидонському Соборі остаточно проголошено вчення про єдність Божої і людської природи у єдиній особі Христа. Єдність людської природи зі Словом – це *іпостатична єдність*, вона стається у Божій іпостасі Слова, яке воплочуючись бере на себе людську природу, стаючи таким чином досконалою людиною<sup>210</sup>. Запитання щодо «місця» Ісуса Христа підчас триденної смерті (*triduum mortis*), тобто в період від смерті до його воскресіння. Яке ж таїнство скриває Субота цілковитої тиші?<sup>211</sup> З однієї сторони, Священне Писання навчає, що Ісус Христос не був подоланий смертю: *ані його душа не була зоставлена в аді, ані його тіло не бачило зітління (Ді 2,31); його Бог воскресив, порвавши пута смерті, бо неможливо було, щоб вона держала його в своїй владі*

<sup>195</sup> Can. Giov. S., ode 9°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1011. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 193.

<sup>196</sup> Triod. Ven. S., ode 5°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1053. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 194.

<sup>197</sup> Triod. Ven. S., ode 8°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1055. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 194.

<sup>198</sup> Triod. Ven. S., ode 9°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1056. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 195.

<sup>199</sup> Triod. Ven. S., ode 9°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1056. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 195.

<sup>200</sup> Triod. Ven. S., ode 9°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1056. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 195.

<sup>201</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 199.

<sup>202</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 199.

<sup>203</sup> Tetr. Sab. S., ode 7°, trop. 4°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1114. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 200.

<sup>204</sup> Tetr. Sab. S., ode 8°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1114. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 200.

<sup>205</sup> Tetr. Sab. S., ode 8°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1114-1115. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 200.

<sup>206</sup> Tetr. Sab. S., ode 8°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1115. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 200.

<sup>207</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1115. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 201.

<sup>208</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1115. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 201.

<sup>209</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, trop. 1°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 199. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112.

<sup>210</sup> Amato, *Gesù il Signore*, pp. 361-362.

<sup>211</sup> Amato, *Gesù il Signore*, pp. 435-436.

(Ді 2,24)<sup>212</sup>. З іншої сторони, історична реальність ізбавительної смерті Ісуса засвідчена однодушно Євангеліями і іншими писаннями Нового Завіту: *Ісус, голосом сильним скрикнувши, віддав духа* (Мк 15,37; cfr. Мт 27,50; Лк 23,46; Йо 19,30; Фил 2,8)<sup>213</sup>. Григорій Богослов осмислює цю дилему у світлі спасенного значення смерті Христової:

*... безстрашний по Божеству, але підлягає стражданню по взятому на себе людству; стільки ж для тебе людина, скільки ти через Нього станеш богом; за беззаконня наші його ведено на смерть, був розп'ятий і похований, оскільки скуштував смерть, і воскрес у третій день, вознісся на небо, щоб возвести з Собою тебе поваленого додола ...*<sup>214</sup>.

Йоан Дамаскин подає детальне осмислення цього питання, пояснюючи, що і під час смерті Господа Божество Слова нерозлучно перебувало з душею і тілом, і - що зберігалася одна іпостась:

*Отже, хоч Христос і помер, як людина, і свята душа Його розлучилася з пречистим тілом, однак Божество Його залишилося нерозлучним з обома, - я розумію як душу, так і тіло. І таким чином одна іпостась не розділилася на дві іпостасі, бо і тіло, і душа з самого початку (смерті) рівно мали буття в іпостасі Слова. Хоч під час смерті душа і тіло розлучились один від одного, проте ж кожне з них збереглося, маючи єдину іпостась Слова. Тому єдина іпостась Слова була іпостассю як Слова, так рівно ж іпостассю і душі, і тіла. Бо ніколи ні душа, ні тіло не отримували іпостасі власної, крім іпостасі Слова. Іпостась же Слова завжди єдина, і ніколи не було двох іпостасей Слова. Отже, іпостась Христа завжди єдина. І хоч душа розлучилася з тілом за місцем, проте ж була з'єднана (з ним) іпостасно через Слово*<sup>215</sup>.

Запитання «Як можливо, що єдина іпостась Христа супроводжує водночас тіло й душу Христа, які розділені між собою смертю?» Йоан Дамаскин пояснює прикметою Божої всюдиприсутності:

*У гробі покладається Той, кому небо служить престолом, а земля підніжжям. Тісними межами гробу по тілу обійнятий Той, хто долонею обіймає все створіння, хто все наповнює і описує будучи єдиний, як Бог, неописаний. Той же самий, який, як Бог, приймає поклоніння разом з Отцем і Духом на небі, той же самий, як людина, тілом лежить у гробі, а душею перебуває в сокровенних сховищах аду, і розбійникові робить доступним рай, бо неописане Божество усюди супроводжує Його. Бо хоч священна душа і розлучилася від життєдайного і непорочного тіла; але Божество Слова залишалось нерозлучно з ними, тобто з душею і тілом, оскільки з моменту зачаття в*

<sup>212</sup> Ді 2,31; cfr. Пс 15,10 (LXX): «Бо не покинеш душі моєї в Шеолі і не даси твоєму побожному уздріти зітління». Святе Письмо. Ді 2,24: *La Bibbia. Nuova versione CEI*, pp. 1732, 772. Amato, *Gesù il Signore*, p. 440.

<sup>213</sup> Святе Письмо, Мк 15,37; Мт 27,50: «А Ісус, скрикнувши сильним голосом, віддав духа»; Лк 23,46: «Ісус закликав сильним голосом: «Отче, у твої руки віддаю духа мого!» Сказавши це, він віддав духа»; Йо 19,30: «І, скоштувавши оцту, вимовив Ісус: «Звершилось»; і схиливши голову, віддав духа»; Фил 2,8: «він понизив себе, ставши слухняним аж до смерті, смерті ж – хресної»: *La Bibbia. Nuova versione CEI*, pp. 1646, 1619, 1691, 1725, 1849. Amato, *Gesù il Signore*, p. 420.

<sup>214</sup> Gregorio di Nazianzo, *Tutte le Orazioni*, 40,17,45, p. 975. «ἀπαθὴ θεότητι, παθητὸν τῷ προσλήμματι, τοσοῦτον ἄνθρωπον διὰ σὲ ὅσον σὺ γίνῃ δι' ἐκεῖνον Θεός· τοῦτον ὑπὲρ τῶν ἀνομιῶν ἡμῶν ἤχθαι εἰς θάνατον, σταυρωθέντα τε καὶ ταφέντα, ὅσον θανάτου γεύσασθαι, καὶ ἀναστάντα τριήμερον ἀνεληλυθέναι εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἵνα σε συναγάγῃ κάτω κείμενον». Grégoire de Nazianze, *Discours* 38-41 (ed. Moreschini C., Gallay P.), 40,45 / Sch 358 (1990), p. 306.

<sup>215</sup> Giovanni Damasceno, *La fede ortodossa*, III,27 / СТР 142, pp. 238-239. «Εἰ καὶ τέθηκε τοιγαροῦν ὡς ἄνθρωπος καὶ ἡ ἀγία αὐτοῦ ψυχὴ τοῦ ἀχράντου διηρέθη σώματος, ἀλλ' ἡ θεότης ἀχώριστος ἀμφοτέρων διέμεινε, τῆς τε ψυχῆς φημι καὶ τοῦ σώματος, καὶ οὐδὲ οὕτως ἡ μία ὑπόστασις εἰς δύο ὑποστάσεις διηρέθη· τό τε γὰρ σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ κατὰ ταῦτόν ἐξ ἀρχῆς ἐν τῇ τοῦ λόγου ὑποστάσει ἔσχον τὴν ὑπαρξιν καὶ ἐν τῷ θανάτῳ ἀλλήλων διαιρεθέντα ἕκαστον αὐτῶν ἔμεινε τὴν μίαν ὑπόστασιν τοῦ λόγου ἔχοντα. Ὡστε ἡ μία τοῦ λόγου ὑπόστασις τοῦ τε λόγου καὶ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ὑπῆρχεν ὑπόστασις· οὐδέποτε γὰρ οὔτε ἡ ψυχὴ, οὐδὲ τὸ σῶμα ἰδίαν ἔσχον ὑπόστασιν παρὰ τὴν τοῦ λόγου ὑπόστασιν· μία δὲ ἀεὶ ἡ τοῦ λόγου ὑπόστασις καὶ οὐδέποτε δύο. Ὡστε μία ἀεὶ τοῦ Χριστοῦ ἡ ὑπόστασις. Ὡστε, εἰ καὶ τοπικῶς ἡ ψυχὴ τοῦ σώματος κεχώριστο, ἀλλ' ὑποστατικῶς διὰ τοῦ λόγου ἦνωτο». *Die Schriften des Johannes von Damaskos, II. Expositio fidei* (ed. Kotter B.), 71; III 27, pp. 170-171.



утробі Святої Диви і Богородиці Марії, відбулося нероздільне з'єднання в одній особі двох природ. Таким чином і в самій смерті збереглася одна іпостась Христова, тому що тіло і душа були в одній іпостасі Бога-Слова, і по смерті мали одну і ту ж іпостась<sup>216</sup>.

Філософське осмислення Божих прикмет всюдиприсутності та неописанності знаходимо у *Викладенні віри* Йоана Дамаскіна:

*Отже, Бог, будучи нематеріальним і неописаним, не знаходиться у місці: Він є місцем Сам для себе, як той, Хто все наповняє, Хто вище всього суцїий і Сам все містить*<sup>217</sup>.

У візантійській літургічній книзі октоїху знаходимо тропар укладений Йоаном Дамаскіном на основі біблійних даних *ІПт* 3,19; *Лк* 23,43; *Кол* 3,1; *Еф* 1,23; 4,10, який осмислює саме одночасну присутність Слова у «різних місцях» через Божу прикмету неописанності:

*У гробі плоттю, а в аді з душею як Бог, у раю ж із розбійником, і на престолі був еси, Христе, з Отцем і Духом, все наповняючи, неописаний*<sup>218</sup>.

Ця доктрина підсумована також Косьмою у короткому поетичному творі, у першому тропарі 6-ої пісні чотирипіснця на Велику Суботу: *Умертвлений, але нерозділений, Слове, від тіла, яке ти прийняв ... й тоді була єдина іпостась Божества і тіла твого* (Ανηρέθης, ἀλλ' οὐ διηρέθης, λόγε, ἥς μετέσχεσ σαρκός ... μία ἦν ὑπόστασις τῆς θεότητος καὶ τῆς σαρκός σου)<sup>219</sup>. Більше того Косьма Сладкопівець вставляє в цей тропар христологічне вчення про зруйнування храму тіла Слова у стражданні, основане на *Йо* 2,19, 2,21: *бо хоч і зруйнований був твій храм підчас страждання, але й тоді була єдина іпостась Божества і тіла твого* (εἰ γὰρ καὶ λέλυταί σου ὁ ναὸς ἐν τῷ καιρῷ τοῦ πάθους, ἀλλὰ καὶ οὕτω μία ἦν ὑπόστασις τῆς θεότητος καὶ τῆς σαρκός

<sup>216</sup> Giovanni Damasceno, *Omellie cristologiche e mariane* (ed. Spinelli M.): *Omelia sul Sabato Santo*, 29 / СТР 25 (1993), p. 109. «... ἐν τάφῳ τίθεται, ὁ θρόνον ἔχων τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ὑποπόδιον, ὁ πληρῶν καὶ περιγράφων τὰ σύμπαντα, ὁ μόνος ὡς θεὸς ἀπερίγραπτος καὶ δρακὶ περιδεδραγμένος τῆς κτίσεως ἐν τάφῳ σωματικῶς περιγράφεται, αὐτὸς ὡς θεὸς ἐν οὐρανῷ σὺν πατρὶ προσκυνούμενος καὶ τῷ πνεύματι, καὶ αὐτὸς ὡς ἄνθρωπος σωματικῶς ἐν μνήματι κείμενος καὶ ψυχικῶς ἐν τοῖς ἄδου μυχοῖς ἀυλιζόμενος καὶ τῷ ληστῇ εἰσιτητὸν ποιῶν τὸν παράδεισον, συμπαραμοαρτούσης ἀπανταχῇ τῆς ἀπεριγράπτου θεότητος. Εἰ γὰρ καὶ διηρέθη ἡ θεία καὶ ἱερὰ ψυχὴ τοῦ ζωοποιοῦ καὶ ἀχράντου σώματος, ἀλλ' ἡ θεότης τοῦ λόγου μετὰ τὴν ἐν γαστρὶ τῆς ἀγίας παρθένου καὶ θεοτόκου Μαρίας συλλήψεως καθ' ὑπόστασιν γεγεννημένης τῶν δύο φύσεων ἀδιάσπαστον ἔνωσιν ἀμφοτέρων μεμένηκεν ἀδιάστατος, τῆς τε ψυχῆς φημι καὶ τοῦ σώματος, καὶ οὕτω μία ὑπόστασις τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν αὐτῷ τῷ θανάτῳ διέμεινεν ἐν τῇ τοῦ θεοῦ λόγου ὑποστάσει ὑφισταμένης τῆς τε ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος καὶ μετὰ θάνατον καὶ ταύτην κεκτημένων ὑπόστασιν». *Die Schriften des Johannes von Damaskos, V.* (ed. Kotter B.): *Oratio in Sabbatum Sanctum*, 29,24-39. Berlin – New York 1988, pp. 138-139.

<sup>217</sup> Giovanni Damasceno, *La fede ortodossa*, I,13 / СТР 142, p. 81. «Ο μὲν οὖν θεὸς ἄυλος ὢν καὶ ἀπερίγραπτος ἐν τόπῳ οὐκ ἔστιν· αὐτὸς γὰρ ἑαυτοῦ τόπος ἐστὶ τὰ πάντα πληρῶν καὶ ὑπὲρ τὰ πάντα ὢν καὶ αὐτὸς συνέχων τὰ πάντα». *Die Schriften des Johannes von Damaskos, II. Expositio fidei* (ed. Kotter B.), 13; I 13, p. 38. Nikodēmos Hagiorita, *Heortodromion*, p. 397.

<sup>218</sup> *Canone anastasimos. Poema di Giovanni Damasceno*, ode 1°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 1, p. 317. «Ἐν τάφῳ σωματικῶς, ἐν Αἰδῇ δὲ μετὰ ψυχῆς ὡς Θεός· ἐν Παραδείσῳ δὲ μετὰ Ληστοῦ, καὶ ἐν θρόνῳ ὑπῆρχες, Χριστὲ, μετὰ Πατρὸς καὶ Πνεύματος, πάντα πληρῶν ὁ ἀπερίγραπτος». *Anthologhion tou holou eniautou*, vol. 1. Roma 1967, p. 324. Cfr. *Oktōēchos*. Roma 1886, p. 61. Cfr. *Paraklētikē êtoi Ochtōēchos hē megalē*. Roma 1885, p. 280. *Святе Письмо, ІПт* 3,18-19: «*Бо й Христос, щоб привести нас до Бога, один раз постраждав за гріхи наші: праведник - за неправедних, умертвлений тілом, але оживлений у душі, в якому він пішов проповідувати навіть тим духам, що в темниці*»; *Лк* 23,43: «*Сказав (Ісус) до нього: "Істинно кажу тобі: Сьогодні будеш зо мною в раї"*»; *Кол* 3,1: «*А коли ви з Христом воскресли, то шукайте того горішнього, де Христос перебуває, сівши по правиці Бога*»; *Еф* 1,23: «*... яка (Церква) є його тілом, повнотою того, що виповнює все в усіх*»; *Еф* 4,10: «*Той же, хто був зійшов на низ, це той самий, що вийшов найвище всіх небес, щоб усе наповнити*». *La Bibbia. Nuova versione CEI*, pp. 1912, 1691, 1856, 1841, 1843. Nikodēmos Hagiorita, *Heortodromion*, p. 397.

<sup>219</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, trop. 1°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 199. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112.

σου)<sup>220</sup>. У такий самий спосіб ідея храму тіла Слова відданого на смерть виражена в Атанасія Олександрійського:

... то після того, як довів Своє Божество ділами, приносить, нареши, і жертву за всіх, замість всіх передаючи на смерть храм Свій, щоб усіх вчинити вільними від відповідальності за древній злочин, про Себе ж, у нетлінному тілі Своему явивши початок загального воскресення, довести, що Він вище і від смерті (пор. 1Кор 15,20)<sup>221</sup>.

Перший тропар 6-ої пісні чотириписенця на Велику Суботу завершується парафразою на халкидонський символ, який остаточно проголошує вчення про єдність Божої і людської природи у єдиній іпостасі Христа: *адже у двох природах ти перебуваєш, єдиний Син, Слово Боже, Бог і людина* (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ εἷς ὑπάρχεις υἱός, λόγος τοῦ θεοῦ, θεός καὶ ἄνθρωπος)<sup>222</sup>.

Ось як деякі соборові догми виражені в канонах Косьми<sup>223</sup>:

Триписенець Вел. Пон., пісня 1, троп. 1	Халкидонський Собор
... той самий Христос – Бог і людина ... (Χριστὸς αὐτὸς ἐστὶ θεὸς καὶ ἄνθρωπος)	... єдиного і того ж Сина, Господа нашого Ісуса Христа ... Бога істинно і людину істинно ... (ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ... υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ... θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς)

Ще один приклад<sup>224</sup>:

Чотириписенець Вел. Суб., пісня 6, троп. 1	Халкидонський Собор
... єдиний Син, Слово Боже, Бог і людина (... εἷς ὑπάρχεις υἱός, λόγος τοῦ θεοῦ, θεός καὶ ἄνθρωπος)	... але єдиним і тим самим Сином і єдинородним, Богом Словом, Господом Ісусом Христом (... ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστόν)

Косьма Сладкопівець у канонах на Страсний Тиждень також наголошує на повній людськості Христа як через ствердження проти докетизму реальності вочленення (*Як Я є людиною по природі, не уявно – Ὡς ἄνθρωπος ὑπάρχω οὐσίᾳ, οὐ φαντασίᾳ*)<sup>225</sup> і реальності смерті Христа (у гробі мертвим, без віддиху покладається – ἐν τάφῳ νεκρὸς ἄπνους κατατίθεται / коли бачу тебе

<sup>220</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, trop. 1°. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. 199. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112. *Святе Письмо, Йо 2,19*: “Зруйнуйте храм цей, а я його за три дні поставлю”; *Йо 2,21*: «Та він говорив про храм свого тіла»: *La Bibbia. Nuova versione CEI*, p. 1698. Nikodēmos Hagiorita, *Heortodromion*, p. 397.

<sup>221</sup> Atanasio, *L'incarnazione del Verbo* (ed. Bellini E.), V,20 / CTP 2 (2005), pp. 73-74. «μετὰ τὰς περὶ θεότητος αὐτοῦ ἐκ τῶν ἔργων ἀποδείξεις, ἤδη λοιπὸν καὶ ὑπὲρ πάντων τὴν θυσίαν ἀνέφερεν, ἀντὶ πάντων τὸν ἑαυτοῦ ναὸν εἰς θάνατον παραδίδους, ἵνα τοὺς μὲν πάντας ἀνυπευθύνους καὶ ἐλευθέρους τῆς ἀρχαίας παραβάσεως ποιήσῃ· δείξῃ δὲ ἑαυτὸν καὶ θανάτου κρείττονα, ἀπαρχὴν τῆς τῶν ὅλων ἀναστάσεως τὸ ἴδιον σῶμα ἄφθαρτον ἐπιδεικνύμενος». Athanase d'Alexandrie, *Sur l'incarnation du Verbe* (ed. Kannengiesser Ch.), 20,2 / SCh 199 (1973), pp. 336, 338.

<sup>222</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, trop. 1°. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. 199. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112, vol. 4, p. 1074, note 42, 43. «... θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς ... ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ... γνωριζόμενον». “... lo stesso veramente Dio e veramente uomo ... un solo e lo stesso Cristo, Figlio, Signore, Unigenito, che si fa conoscere in due nature”. Simonetti, *Il Cristo*, II, pp. 444-445. Amato, *Gesù il Signore*, p. 362.

<sup>223</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 943. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. 187. Simonetti, *Il Cristo*, II, pp. 444-445. Cfr. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, I: *Concilium Chalcedonense*, Definitio fidei, pp. 136-137.

<sup>224</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. 199. Simonetti, *Il Cristo*, II, pp. 444-445. Cfr. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, I: *Concilium Chalcedonense*, Definitio fidei, p. 137.

<sup>225</sup> Can. Giov. S., ode 9°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1011. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. 193.

... мертвим і без віддиху – ἄπνουν ὀρώσα νεκρὸν)<sup>226</sup>, так і застосовуючи симетричну халкидонську формулу про дві природи Божу і людську, цілісні і повні в єдиній іпостасі<sup>227</sup>:

канони Косьми	Халкидонський догмат
... єдиного Христа, який зберігає цілісними властивості двох природ, із яких, в яких Моя особа основана і є (Χριστὸν ἓνα ... τὰ ἐξ ὧν, ἐν οἷς, ἄπερ πέφυκα σώζοντα)	... єдиного і того самого Христа ... Відмінність двох природ зовсім не скасовується їхнім поєднанням, а радше властивості кожної зберігаються ... (ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν ... οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἑκατέρας φύσεως) <sup>228</sup>
... але й тоді була єдина іпостась Божества і тіла твого, адже у двох природах ти перебуваєш, єдиний Син, Слово Боже, Бог і людина (μία ἦν ὑπόστασις τῆς θεότητος καὶ τῆς σαρκὸς σου· ἐν ἀμφοτέροις γὰρ εἷς ὑπάρχεις υἱὸς, λόγος τοῦ θεοῦ, θεὸς καὶ ἄνθρωπος)	... правдивого Бога й правдиву Людину ... Одного і Того Самого Христа, Господа, Сина Єдинородного, ми повинні визнати у двох природах ... об'єднуються в одній особі, в одній іпостасі, не поділеного і не розділеного на дві особи, але Одного і Того Самого Сина і Єдинородного, Бога Слова, Господа Ісуса Христа (θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς ... ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ... γνωριζόμενον ... εἷς ἐν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἷς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν μονογενῆ θεὸν λόγον κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν) <sup>229</sup>
хоч і земна природа тіла твого постраждала, але безстрашим перебуває Божество (εἰ γὰρ καὶ πέπονθέ σου τῆς σαρκὸς ἡ χοϊκὴ οὐσία, ἀλλ' ἡ θεότης ἀπαθὴς διέμεινε)	однаково досконалого в божестві і однаково досконалого у людській природі (τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι) <sup>230</sup>

У канонах на Страсний Тиждень часто застосовується христологічний принцип *переказування властивостей* (communicatio idiomatum), за яким можна присвоювати Божеству Христа те, що властиве людству, і навпаки, уникаючи, однак, будь-якого змішування між природами, які перебувають відмінні:

... Сину споконвічний; а нині, коли бачу тебе, Боже мій, мертвим і без віддиху (ἀναρχε υἱέ· νῦν δέ σε, θεέ μου, ἄπνουν ὀρώσα νεκρὸν), Йосиф Ариматейський мертвим і нагим бачить над всіми Бога (Ἀρριμαθαίας ... Ἰωσήφ· νεκρὸν γὰρ καὶ γυμνὸν θεώμενος τὸν ἐπὶ πάντων θεὸν)<sup>231</sup>.

<sup>226</sup> Tetr. Sab. S., ode 7°, irmo; Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1113, 1115. Christ, Pararikas, *Anthologia*, pp. 199, 201.

<sup>227</sup> Simonetti M. *Calcedonia: Concilio /NDPAC*, vol. I, 829-830.

<sup>228</sup> Can. Giov. S, ode 9°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1011. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. 193. Simonetti, *Il Cristo*, II, pp. 444-445. Cfr. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, I: *Concilium Chalcedonense*, Definitio fidei, pp. 136-137.

<sup>229</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. 199. Simonetti, *Il Cristo*, II, pp. 444-445. Cfr. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, I: *Concilium Chalcedonense*, Definitio fidei, pp. 136-137.

<sup>230</sup> Tetr. Sab. S., ode 6°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1112. Christ, Pararikas, *Anthologia*, p. 199. Simonetti, *Il Cristo*, II, pp. 444-445. Cfr. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, I: *Concilium Chalcedonense*, Definitio fidei, p. 137.

<sup>231</sup> Bouyer, *Breve dizionario teologico*, p. 95. Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 1°; Tetr. Sab. S., ode 8°, trop. 2°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1114-1115. Christ, Pararikas, *Anthologia*, pp. 200-201.

Більше того Косьма пояснює принцип *переказування властивостей* (*communicatio idiomatum*), застосовуючи у одному з тропарів сам технічний термін: ... *так і з'єднане зі Мною єство є Божественне через переказування властивостей* (θεὸς τῷ τρόπῳ τῆς ἀντιδόσεως ἢ φύσις ἢ ἐνωθεῖσά μοι)<sup>232</sup>.

Таїнство воплощення Слова як сотеріологічна подія осмислюється в канонах Страсного Тижня перш за все на основі богослов'я св. Павла вираженого в христологічному гимні у *Фил* 2,6-11, у якому йдеться про Боже перед-існування Христа, про його зниження у воплощенні, про його подальше упокорення в смерті, та про його вознесення на небо, поклоніння йому зі сторони всесвіту, і про його новий титул *Господь* (*Kyrios*)<sup>233</sup>. Таким чином Косьма Сладкопівець оспівує *невимовне зішестя Слова Божого* (Ἡ ἀπόρρητος λόγος θεοῦ κατάβασις), який *Божество своє не вважав за здобич, образ раба прийняв* (τὸ θεὸς οὐχ ἀρπαγμὸν εἶναι ἠγήσάμενος ἐν τῷ μορφοῦσθαι δοῦλον) і який *до страждань безстрашно впокорився* (μέχρι παθῶν ἀπαθῶς ὑποκύψαντα)<sup>234</sup>. Косьма використовує в сотеріологічному світлі це ж поняття *зниження* (кеносіс), що представлено у св. Павла в *2Кор* 8,9 (Ісус Христос *задля вас став бідним, будучи багатим, щоб ви його вбожеством розбагатіли*): *Послужити Я Сам прийшов Адаму зубожілому ... Я, Творець, багатий Божеством, і покласти душу Мою за нього на викуп* (Διακονῆσαι αὐτὸς ἐλήλυθα ... ὁ πλαστουργὸς ... τῷ πτωχεύσαντι Ἀδὰμ ὁ πλουτῶν θεότητι θεῖναι ἐμὴν τε αὐτοῦ ψυχὴν ἀντίλυτρον); *Будучи Господом і Сотворителем всього, Бог безстрашний стався убогим* (Κύριος ὢν πάντων καὶ κτίστης θεὸς ... ὁ ἀπαθῆς πτωχεύσας)<sup>235</sup>. Титул *ύριος* даний Ісусу, переважно так іменується Ісус у писаннях св. Павла, часто появляється у поемах Косьми: *пізнавши в Мені Господа, оспівуйте і превозносьте на всі віки* (κύριον γινώσκοντές με ὑμνεῖτε καὶ ὑπερψοῦτε εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας); *Ти еси Бог наш, і немає святого, крім Тебе, Господи* (σὺ εἶ θεὸς ἡμῶν καὶ οὐκ ἔστιν ἅγιος πλὴν σου, κύριε)<sup>236</sup>.

*Пасха наша, Христос, принесений у жертву* (*1Кор* 5,7) – ще одна христологічна концепція св. Павла використана Косьмою Сладкопівцем у сотеріологічному ключі. Христос своєю смертю і воскресінням здійснив спасення проречене в книзі *Виходу*: *сам будучи Пасхою, тим, за кого мав померти, себе наперед в поживу приносив* (τὸ πάσχα οἷς ἐμελλες θανεῖν αὐτὸς ὢν σεαυτὸν προετίθης)<sup>237</sup>. Боже чоловіколюб'я (*φιλανθρωπία*), тобто любов до людей – це істинна мотивація воплощення, страждання і смерті Христа: *Слове Божий, що з милосердя незмінно себе понизив до впадої людини і до страждань безстрашно впокорився* (τὸν δι' εὐσπλαγχνίαν ἑαυτὸν τῷ πεσόντι ἐνώσαντα ἀτρέπτως καὶ μέχρι παθῶν ἀπαθῶς ὑποκύψαντα, λόγε θεοῦ)<sup>238</sup>. Декілька раз у тропарях Косьми наголошується на добровільності воплощення і погребення Сина Божого: *Послужити Я Сам прийшов Адаму зубожілому, в образ якого я добровільно зодягнувся, Я – Сотворитель* (Διακονῆσαι αὐτὸς ἐλήλυθα, οὗ τὴν μορφὴν ὁ πλαστουργὸς ἐκὼν περικείμεαι, τῷ

<sup>232</sup> Can. Giov. S, ode 9°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1011. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 193.

<sup>233</sup> Fitzmyer J.A. *Teologia paolina* / GCB, p. 1879. Fitzmyer J.A. *La lettera ai filippesi* / GCB, p. 1149. Cfr. Grillmeier A. *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, vol. I, tomo I. Brescia 1982, pp. 123-124. Cfr. Amato, *Gesù il Signore*, pp. 134-136.

<sup>234</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 1°; Triod. Ven. S., ode 5°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 943, 1053. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, pp. 187, 194.

<sup>235</sup> *La Bibbia. Nuova versione CEI*, p. 1825. Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 2°; Can. Giov. S, ode 3°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 943, 1006. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, pp. 187, 191.

<sup>236</sup> Fitzmyer, *Teologia paolina* / GCB, p. 1880. Triod. Lun. S., ode 8°, tropari 1°, 2°; Triod. Merc. S., ode 3°, tutti tropari. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 945, 987. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, pp. 187, 189.

<sup>237</sup> Can. Giov. S, ode 3°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1006. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 191. *La Bibbia. Nuova versione CEI*, p. 1803. Kugelman R. *La prima lettera ai Corinti* / GCB, p. 1163.

<sup>238</sup> Triod. Ven. S., ode 5°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1053. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 194. Amato, *Gesù il Signore*, p. 424.

πτωχεύσαντι Ἀδὰμ); добровільно бо під землею запечатується той, хто во вишніх живе (ἐκὼν γὰρ ὑπὸ γῆς σφραγίζεται ὁ ἐν ὑψίστοις οἰκῶν)<sup>239</sup>.

Характерна ознака найбільшої любові за вченням Ісуса: *Ніхто неспроможен любити більше, ніж тоді, коли він за своїх друзів своє життя віддає* (Йо 15,13). Так Син Божий прийшов добровільно, щоб перенести страждання, щоб бути розп'ятим і померти з найбільшої любові до людей<sup>240</sup>.

У канонах Страсного Тижня Косьма часто примикає до христології Слова св. Йоана, *Слово стало тілом, і оселилося між нами* (Йо 1,14): *Невмовне зішестя Слова Божого* (Ἦ ἀπόρητος λόγος θεοῦ κατάβασις)<sup>241</sup>. Дійсність воплощення Слова унаочнюється через підкреслення того, що Він діє особисто на історичному рівні; саме Слово каже апостолам приготувати пасху в горниці, де вони будуть посвячені в Божественні Таїнства: *Ідіть – ученикам Слово сказало – на високому місці Пасху, якою утверджується ум, приготуйте тим, кого я уведу в Таїнства, прісним словом істини* (Ἀπιτε, τοῖς μαθηταῖς ὁ λόγος ἔφη, τὸ πάσχα ἐν ὑπερφῶ τόπῳ, ᾧ νοῦς ἐνίδρουται, οἷς μυσταγωγῶ σκευάσατε ἀζύμῳ ἀληθείας λόγῳ)<sup>242</sup>.

Апостоли названі *блаженними співтрапезниками Слова* (Οἱ δαιτυμόνες οἱ μακαριστοὶ ἐν τῇ Σιῶν τῷ λόγῳ προσκαρτερήσαντες), і Слово на своїй *безсмертній трапезі* проголошує *найвищі слова* (ἐπαναβεβηκότα λόγον ἐκ τοῦ λόγου)<sup>243</sup>. У питанні сутності предвічного Слова Косьма Сладкопівець слідує нікейській антиаріянській традиції: *Слово нестворене по природі* (λόγος ἄκτιστος ὧν φύσει)<sup>244</sup>.

У Новому Завіті виявляється ідентифікація Христа Слова із Божою Премудрістю з деяких старозавітних текстів, у яких Премудрість появляється уособленою<sup>245</sup>. *Пролог* Йоана покликається на тематику Премудрості, яка є з Богом як будівничий у творінні і через яку Бог передає життя світові<sup>246</sup>; Павло проголошує Христа розп'ятого як *Божу могутність і Божу мудрість* (1Кор 1,23-24)<sup>247</sup> і описує роль Христа у всесвіті термінами запозиченими з старозавітних описів Премудрості Божої (Кол 1,15-20)<sup>248</sup>. Косьма Сладкопівець через поєднання в одному тропарі двох протилежних біблійних тверджень про Премудрість («Господь створив мене» *Прин* 8,22 та «я народилась» *Прин* 8,25) входить в область аріянської суперечки 4 ст.<sup>249</sup> Косьма Сладкопівець, слідує патристичній екзегетичній традиції, розрізняє народження перед віками: *Перед віками народжує Мене Отець як творчу Премудрість* (Δημιουργὸν ὁ πατὴρ πρὸ τῶν αἰώνων σοφίαν γεννᾷ), і створення по причині воплощення заради нашого

<sup>239</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 2°; Tetr. Sab. S., ode 8°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 943, 1115. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 187, 200. Theodōrou, “*Pros to hekousion Pathos*”, p. 365.

<sup>240</sup> Gv 15,13: “*Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la sua vita per i propri amici*”. *La Bibbia. Nuova versione CEI*, p. 1719. Cfr. Nikodēmos Hagiorita, *Heortodromion*, p. 292.

<sup>241</sup> *La Bibbia. Nuova versione CEI*, p. 1696. Cfr. Vawter B. *Teologia giovannea* / GCB, p. 1907. Cfr. Amato, *Gesù il Signore*, p. 138.

<sup>242</sup> Can. Giov. S, ode 9°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1011. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 193.

<sup>243</sup> Can. Giov. S, ode 8°, trop. 1; Can. Giov. S, ode 9°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1010, 1011. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 193.

<sup>244</sup> Can. Giov. S, ode 9°, trop. 2. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 193. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1011. Cfr. Нікейський символ віри: «γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα». Simonetti M. *Il Cristo*. Vol. II. Roma 2003, p. 100.

<sup>245</sup> Це передусім тексти *Прин* 8-9; 9,1-6, *Суп* 1; 24, *Муд* 7-8, *Йов* 28, *Вар* 3,9-4,4. Vergés S., Dalmau J.M. *Dio rivelato in Cristo*. Roma 1972, p. 75. Gilbert M. *Sapienza* / NDTB, pp. 1437-1440.

<sup>246</sup> Vergés, Dalmau, *Dio rivelato in Cristo*, p. 75. Forestell, *Proverbi* / GCB, p. 640. Gilbert M. *Sapienza* / NDTB, p. 1441. Beauchamp P. *Sapienza. Teologia biblica* / DCT, p. 1215.

<sup>247</sup> Kugelman R. *La prima lettera ai Corinti* / GCB, p. 1158. Vergés, Dalmau, *Dio rivelato in Cristo*, p. 75. Gilbert M. *Sapienza* / NDTB, p. 1441.

<sup>248</sup> Grassi J.A. *La lettera ai Colossei* / GCB, p. 1265. Cfr. Vergés, Dalmau, *Dio rivelato in Cristo*, p. 75. Gilbert M. *Sapienza* / NDTB, p. 1441. Beauchamp P. *Sapienza. Teologia biblica* / DCT, p. 1215.

<sup>249</sup> Can. Giov. S., ode 9°, trop. 2°. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 193. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1011. Pv 8,22; 8,25: *La Bibbia. Nuova versione CEI*, p. 941. Nikodēmos Hagiorita, *Heortodromion*, p. 352. Forestell, *Proverbi* / GCB, p. 639. Edwards M.J. *Verbo. Teologia storica e sistematica* / DCT, p. 1455. Simonetti M. *Cristologia* / NDPAC, I, 1288.

спасення: *Він створив Мене почином путі своєї на діла, які нині тайнствено dokonуються* (ἀρχὴν ὁδῶν με εἰς ἔργα ἔκτισε τὰ νῦν μυστικῶς τελούμενα); Косьма Сладкопівець, все-таки, наголошує на нікейську позицію несотвореної і Божої природи Премудрості: *Премудрість Божя несотворена і по природі* (τῆς ἀκτίστου καὶ ἐμφύτου σοφίας θεοῦ), *Слово несотворене по природі* (λόγος γὰρ ἀκτιστος ὧν φύσει)<sup>250</sup>.

Сотеріологія св. Павла, яка виражається через паралель між Адамом і Христом Новим Адамом (1Кор 15,21-23; 15,45-49; Рм 5,12-21), у поемах Косьми проголошується у контексті спасенного вочлочення: *Послужити Я Сам прийшов Адаму зубожілому* (Διακονῆσαι αὐτὸς ἐλήλυθα ... τῷ πτωχεύσαντι Ἀδὰμ), та у відношенні до доктрини зішестя в ад (*descendit in inferna*), загально засвідченої у Отців: *другий Адам, що на висотах живе, зійшов до першого аж до внутрішніх сховищ аду* (Ἀδὰμ γὰρ τῷ προτέρῳ δευτέρος ὁ ἐν ὑψίστοις οἰκῶν κατήλθε μέχρις ἄδου ταμείων)<sup>251</sup>.

Через призму *Послання до Євреїв* (Єв 9,11-12; 2,17) та послань Йоана (1Йо 2,2; 1Йо 4,9-10) Косьма розглядає смерть Ісуса як викуп і вблагання (ἰλασμός): *Мене Єдинородного Отець послав у світ як вблагальну жертву* (τὸν μονογενῆ ἐπεὶ με ἰλασμόν ὁ πατὴρ εἰς τὸν κόσμον ἀπέστειλε)<sup>252</sup>.

Метою месіянського послаництва Сина Божого: *щоб служити й віддати своє життя як викуп за багатьох* [λύτρον ὁ ἀντίλυτρον] (Мк 10,45; Мт 20,28; 1Тим 2,6; Тим 2,14; 1Пт 1,1-19); саме так у канонах Косьми осмислюється остаточна мета спасенного вочлочення Сина Божого: *Послужити Я Сам прийшов Адаму зубожілому ... і покласти душу Мою за нього на викуп* (Διακονῆσαι αὐτὸς ἐλήλυθα ... τῷ πτωχεύσαντι Ἀδὰμ ... θείναι ἐμὴν τε αὐτοῦ ψυχὴν ἀντίλυτρον); *о Сотворителю, ти взяв на себе тіло, яке підлягає стражданню, як наше, на збавлення від заблуджень наших* (ὁ πλάστης ἡμῶν ὁμοιοπαθὲς περιέθου σῶμα, τὸ τῶν ἡμετέρων λυτήριον ἀγνοημάτων); *або заради нашого спасення* (εἰς σωτηρίαν ἡμῶν), у повній згоді з нікейським кредом: *заддя нас людей і нашого ради спасення* (δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν)<sup>253</sup>. Тим же сотеріологічним терміном *λυτροῦμαι* останній тропар чотириписнця на Велику Суботу представляє образ повної поразки, цілковитого полонення ворога аду і визволення людського роду: *бо ад – ворога полонено ... я визволю праотця Адама з праматір'ю Євою, з усім їхнім родом* (ὁ γὰρ ἐχθρὸς ἐσκύλευται ἄδης ... τὸν Ἀδὰμ σὺν τῇ Εὐᾶ λυτροῦμαι παγγενῆ)<sup>254</sup>. Інші сотеріологічні пункти в канонах Косьми осмислюють універсальну вартість спасенного діла вочлоченого Слова для спасення цілого людства, за допомогою єдиної і досконалої ізбавительної жертви: *страждання що проливає безстрастя всім народженням з Адама* (τὸ πάθος τὸ πᾶσι τοῖς ἐξ Ἀδὰμ πηγάσαν ἀπάθειαν), *все перетерпівши, усіх спас еси* (πάντα ὑπομείνας ἅπαντας ἔσωσας)<sup>255</sup>.

У канонах Косьми на Страсний Тиждень христологічні доктрини нерозривно супроводжуються маріологічними концепціями, яким навчали Отці, і які виражені в соборових декретах. Передовсім, піснетворець уживає вчення Ефеського Собору (431) про *Богородицю*

<sup>250</sup> Can. Giov. S., ode 9°, trop. 2°; Can. Giov. S., ode 1°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1011, 1005. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, pp. 193, 190-191. Nikodêmos Hagiorita, *Heortodromion*, pp. 352-353. Cfr. *Нікейський символ віри*: «γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα». Simonetti M. *Il Cristo*. Vol. II. Roma 2003, p. 100.

<sup>251</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 2°; Tetr. Sab. S., ode 8°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 943, 1114. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, pp. 187, 200. Amato, *Gesù il Signore*, pp. 435-437.

<sup>252</sup> Can. Giov. S., ode 4°, trop. 1, 2; cfr. irmo e trop. 3. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1007. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 191.

<sup>253</sup> Triod. Lun. S., ode 1°, trop. 2°; Triod. Lun. S., ode 9°, irmo; Tetr. Sab. S., ode 7°, irmo e tutti tropari. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 943, 945, 1113-1114. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, pp. 187, 199-200. Simonetti, *Il Cristo*, II, pp. 100-101.

<sup>254</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 3°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1115-1116. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, p. 201. Nikodêmos Hagiorita, *Heortodromion*, p. 415. Theodôrou, “*Pros to hekousion Pathos*”, pp. 366-367.

<sup>255</sup> Can. Giov. S., ode 4°, trop. 1°; Triod. Ven. S., ode 9°, trop. 4°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1007, 1056. Christ, Paraniakas, *Anthologia*, pp. 191, 195-196. Amato, *Gesù il Signore*, p. 435.

(θεοτόκος): *Возвеличив еси, Христе, Богородицю, що породила Тебе, з неї, Творче наш, ти взяв на себе тіло, яке підлягає стражданню, як наше* (Ἐμεγάλυνας, Χριστέ, τὴν τεκοῦσάν σε θεοτόκον, ἀφ' ἧς ὁ πλάστης ἡμῶν ὁμοιοπαθὲς περιέθου σῶμα); *суццю Богородицю, тебе величаємо* (τὴν ὄντως θεοτόκον, σὲ μεγαλύνομεν)<sup>256</sup>. Неодноразово в піснеспівах великого Сладкопівця осмислюється маріологічна доктрина Дівственного зачаття і надприродного народження: ... *Сина, що його ти в лоні зачала безсіменно* (... ὄν ἐν γαστρὶ ἄνευ σπορᾶς συνέλαβες υἱόν); *що без зотління Бога Слово породила* (τὴν ἀδιαφθόρως θεὸν λόγον τεκοῦσαν); *При дивному народженню твоєму, я не зазнала болів у надприродному блаженстві* (Ἐπὶ τῷ ξένῳ σου τόκῳ τὰς ὠδῖνας φυγοῦσα ὑπερφυῶς ἐμακαρίσθην)<sup>257</sup>.

Тому, Богородиця зветься *непорочною і пречистою Матір'ю Еммануїла* (τὴν ἀκηλίδωτον, καὶ ὑπέραγνον μητέρα τοῦ Ἐμμανουήλ), *блаженною і ту, яку величають всі роди* [пор. Лк 1,48] (ταύτην μακαρίζοντες πᾶσαι γενεαὶ σὲ μεγαλύνομεν), *чеснішу від херувимів і незрівнянно славнішу від серафимів* (τὴν τιμιωτέραν τῶν Χερουβὶμ καὶ ἐνδοξοτέραν ἀσυγκρίτως τῶν Σεραφίμ)<sup>258</sup>. Піснеспіви закликають до почитання Богородиці із запевненням, що вірні будуть нагороджені Христом Богом: ... *і в славі вознесу, як Бог, безперестанно з вірою і любов'ю тебе величаючих* (καὶ ὑψώσω ἐν δόξῃ ἀπαύστως ὡς θεὸς τοὺς ἐν πίστει καὶ πόθῳ σὲ μεγαλύνοντας)<sup>259</sup>. Піснетворець запрошує величати Богородицю, *приносячи через неї прохання до Родженого від неї* (δι' αὐτῆς τῷ ἐξ αὐτῆς προσφέροντες προσβείαν τεχθέντι)<sup>260</sup>.

Подиву гідний талант Косьми є також тому, що він зміг включити у свої піснеспіви, завжди обмежені поетичними регулами рівноскладдя та однаково-наголошення, величезне багатство богословських концепцій та передати їх з області умоглядного богослов'я у літургічне життя; таким чином важливі богословські поняття стали доступними кожному християнину, який їх контемплює підчас літургічної молитви.

Надіємося, що ця наукова праця – це внесок в літургічні і патристичні науки, у візантійську філологію і поетику, а також в науку візантійської сакральної музики та піснетворчості.

<sup>256</sup> Triod. Lun. S., ode 9°, irmo; Triod. Ven. S., ode 9°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 945, 1056. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 187, 195. *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, I 1,1 (ed. E. Schwartz). Berolini - Lipsiae 1927, p. 28. M. Simonetti, *Il Cristo*, vol. II. Milano 2003, pp. 360-361. S. De Fiores, *Maria Madre di Gesù*. Bologna 1998, p. 128.

<sup>257</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, irmo; Triod. Ven. S., ode 9°, irmo; Tetr. Sab. S., ode 9°, trop. 1°. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 1115, 1056, 1115. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 201, 195, 201. Nikodēmos Hagiorita, *Heortodromion*, pp. 411-412. González, *Mariologia*, pp. 52, 170. Theodōrou, "Pros to hekousion Pathos", p. 364.

<sup>258</sup> Triod. Merc. S., ode 9°, irmo; Triod. Lun. S., ode 9°, irmo; Triod. Ven. S., ode 9°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, pp. 989, 945, 1056. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 189-190, 187, 195. *Lc 1,48: La Bibbia. Nuova versione CEI*, p. 1650.

<sup>259</sup> Tetr. Sab. S., ode 9°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 1115. Christ, Paranikas, *Anthologia*, p. 201.

<sup>260</sup> Triod. Merc. S., ode 9°, irmo. *Anthologhion*, vol. 2, p. 989. Cfr. Christ, Paranikas, *Anthologia*, pp. 189-190.