

УДК 821.161.2-32.09 “16”

Дубина О.Ю.,

аспірант,

Національний університет “Києво-Могилянська академія” (Київ)

doliunia@gmail.com

ЧУДЕСНІ ВИДІННЯ У БОГОРОДИЧНИХ ОПОВІДАННЯХ ІОАНИКІЯ ГАЛЯТОВСЬКОГО, АФНАСІЯ КАЛЬНОФОЙСЬКОГО І ДИМИТРІЯ ТУПТАЛА

Анотація

Статтю присвячено дослідженню основних характеристик і функцій видінь в українських богородичних оповіданнях XVII ст. Спираючись на святописемну традицію, вчення Східних Отців й особливості барокового світосприйняття, встановлено пов'язаність видіння як особливого способу бачити із чудом і символом. З'ясовано, що чудесні візії в обраних для аналізу текстах визначаються короткотривалістю, химерністю, спорідненістю зі сном, синестезійністю й емблематичністю. За таких умов видіння ототожнюються з чудом, засвідчують присутність божественної благодаті, виконують функції знамень, стають внутрішніми осяяннями, що слугують духовним орієнтиром і настановою для читача. Особливу увагу у статті приділено богородичній образності змальованих Іоаникієм Галятовським, Афанасієм Кальнофойським і Димитрієм Тупталом візій.

Ключові слова: видіння, чудо, символ, Богородиця, богородичне оповідання, барокове світобачення, внутрішній зір, духовне осяяння.

Summary

The article is dedicated to the investigation of the main features and functions of visions in Ukrainian Marian narratives of the XVIIth century. Taking into account the scriptural tradition, East Fathers doctrine and baroque world-view, the connection between vision as a special way of seeing and miracle and symbol has been defined. It is determined that miraculous visions in the chosen for the analysis texts are instant, illusive, emblematic, synesthesia visions and can be compared with dreams. In these conditions visions are identified as miracles, prove the presence of divine grace, serve as signs, become internal illuminations that play a role of the spiritual key point and teach a reader. A special attention is paid to the Marian imagery of the visions depicted by Ioanyky Halyatovsky, Athanasius Kalnofoisky and Demetrius Tuptalo.

Key words: vision, miracle, symbol, Theotokos, Marian narrative, baroque world-view, internal sight, spiritual illumination.

У XVII ст., в часи стрімкого розвитку гомілетики і новелістичних жанрів, значного поширення на території України набувають богородичні оповідання про чуда. Одна із перших збірок таких розповідей – “Тератургима” Афанасія Кальнофойського – з'являється ще у 1638 році. Згодом друкуються “Небо новое” (1665) і “Скарбниця потрібная” (1676) Іоаникія Галятовського. Ще через кілька років виходить “Руно орошенное” (1680) Димитрія Туптала. Невід'ємним елементом розповідей про чуда в усіх цих творах стає видіння. Такий інтерес українських письменників XVII ст. до візій зумовлювався особливістю

світогляду барокової людини і був співзвучним зацікавленням тогочасних інтелектуалів у всій Європі [7, 73].

Як відомо, в основі символічного ранньомодерного сприйняття й осмислення космічного порядку лежить ареопагітівське уявлення про світ як ієрархію світла, а також ідея взаємного відображення матеріальної і духовної сфер буття [5, 25]. Увага барокових митців до всього предметного, за таких обставин, пояснюється настановою на пізнання невидимих сутностей у видимих речах. У результаті, зір визнається найважливішим із людських чуттів. Звідси, така популярність в українській літературі XVII ст., в богородичних оповіданнях зокрема, мотивів сліпоти і прозріння, дзеркала і тіні (див. студії А. Макарова, Л. Софронової, Л. Ушкалова). А також експансія принципу відображення, емблематики й іконології на різні жанри і види мистецтва, про що йдеться, приміром, у працях О. Морозова, Я. Пельца, Л. Сазонової, Л. Софронової, В. Татаркевича, Д. Чижевського. З іншого боку, стратегія чуттєвого пізнання вищої невидимої сутності за допомогою видимих образів зумовлює інтерес до візій, одкровень і осяянь. Саме такі перехідні стани людської душі часто формують осердя опису чудесної події у марійних оповіданнях. Про видива як одну із форм зображення чуда у києворуській агіографічній традиції писали, зокрема, О. Білоус, архієпископ Ігор Ісиченко, Г. Павленко. Натомість пов'язаність візії та чуда в українських богородичних оповіданнях XVII ст. донині була практично поза увагою дослідників. Тому мету цієї розвідки становить визначення основних характеристик і функцій чудесних видінь у цих текстах.

Ж. Ле Гофф, з'ясовуючи етимологію терміну “чудесне”, пише про спорідненість “mirabilis” із “mirari”, “miror”, тобто візуальним і дзеркалом [6, 33]. С. Аверинцев теж виводить слово “чудо” від грецьких коренів, що означають “вартий подивування” і “вартий, щоб на нього дивилися” [1, 498]. Пов'язуючи теїстичне розуміння тимчасового зняття законів видимого світу внаслідок втручання божественної сили із символом, що так само наводить мости між двома сферами буття, мислитель називає чудо символічною формою одкровення [1, 499]. У свою чергу, одкровення чи духовне осяяння, згідно зі святоотцівською традицією, пов'язане із відкриттям внутрішнього зору, здатного осягнути надприродне, що супроводжується потьмаренням звичного сприйняття світу. Таким чином, виходимо на спорідненість видіння з чудом і символом у сенсі тимчасового, навіть миттєвого “привідкривання” (але аж ніяк не повного бачення) іншої, божественної реальності.

Ці тимчасовість і напів'ясність баченого під час видіння, що, наче символ, показує і приховує водночас, – одні з його основних характеристик. Як і чудо, коротка, примарна візія – ознака примарного, тобто перехідного стану (хвороба-здоров'я, грішність-святість, життя-

смерть, смерть-воскресіння тощо). Тому у “Тератургимі”, “Небі новому”, “Скарбниці потрібній” і “Руні орошеному” слід розрізняти оповідання про видіння персонажів, котрі приходять за зціленням до Печерської, Іллінської чи Єлецької Богородиці, що відбувалися в основному за життя авторів цих збірок оповідань, й оповідки про візії святих і праведників, вставлені у бароковий текст із давніших отечників і четьїх міней. Осяяння святих сильніші, яскравіші та відповідають їхньому загартованішому духу. Ці візії виникають не лише у хворобі (щоб стати чудом зцілення) і тривають довше, не так дивуючи угодників, як звичайних людей. Їхня масштабність позначає повсякчасне себе- і богопізнання святих, для котрих особливий спосіб бачити поступово стає звичним.

Окрім того, химерність видіння спричиняє до частоті неможливості відрізнити чудесну візію від сну – ще одного непевного стану людської свідомості. Не випадково більшість видінь трапляються посеред ночі, через що осяяння стає тільки дивовижнішим. Так, на окрему розвідку заслуговує аналіз зміни часопростору у видіннях, коли темна, тісна келія затворника стає місцем зустрічі з абсолютним, явленням в образі безмежного яскравого світла, відкритого неба, що з нього сходить Богородиця.

Дуже цікавими видаються оповідання про видіння персонажів одразу після пробудження, коли замість звичної реальності, вони прокидаються в іншій дійсності. Наприклад, і в “Небі новому” (в другому чуді Богородиці над померлими [3, 278]), і в “Руні орошеному” (в дев’ятнадцятому чуді під назвою “Роса матерства сиротам” [14, 154]) натрапляємо на сюжет про набожну юнку, стривожену серед ночі яскравим світлом у вікні, котре виходило на цвинтар. Злякавшись, що пропустила нічну молитву, дівчина відчинила вікно і побачила *“Пресвятую Богородицу, яко солнце сіяющую, стоящую при гробѣ нѣкоего юноши вчера погребеннаго. На гробѣ же сидяше голубица бѣла паче снѣга, сію Пречистая простерши руцѣ пріят, и в нѣдра своя вложи. Єже видя девица она, аще и страхом веліим обята бысть, обаче дерзну вопросити, глаголя: И кто еси ты Госпоже моя? Она же рече: Єсм Мати Христова, прійдох же zde пояти душу сего юноши, иже изволенієм бѣше Мученик. Сія рекши, отийде от очію ея”* [14, 155].

Досить вражаючі й часто повторювані в марійних оповіданнях сни про зцілення, після яких персонажі розплющують очі оздоровленими. Так, у тому ж “Небі новому” двадцять п’яте чудо із циклу про чуда Пресвятої Богородиці Печерської присвячене історії зцілення дівчини зі скорченою назад рукою і ногою. Вдавшись до всіх можливих ліків, мати привезла дівчину на возі до Києво-Печерського монастиря. Через кілька годин, після вечірні, жінка знайшла дитину оздоровленою: *“Бо гды Агафіѣ в(ъ) монастыру бавиласѣ, цорка еи скорченаѣ Екатерина, на возѣ сидѣчи и млѣчисѣ пречи(с)той бѣ(ѣ) бци, заснула. По(д) чась сну*

показалася ей в(ъ) шатѣ пурпуровой прѣстаж бца и, взжвши си за руку скорченую правую, звела и поставила на возѣ. И в(ъ) той часъ она, ѡ(т) сну ѡчкнувшисж, зостала здоровою” [3, 323].

Поширеними у збірках богородичних оповідань XVII ст. є також повторення чи продовження сновидінь на яву, коли сюжети снів доповнюються і розтлумачуються. Приміром, у тридцятому чуді зі “Скарбниці потрібної” йдеться про юнака, котрий приїхав до Чернігова і розповів ченцям тутешньої Єлецької обителі, що обіцявся стати законником у Пінську, звідки був родом. Але згодом хлопець занедбав обітницю. Потім дуже захворів, а після недуги поплив човном по річці Піні і мало не втопився. Порятований випадковими людьми, він заснув під липою. *“И тогѡ часу въ снѣ показалася ему прѣстаж бца и взжа егѡ за руку правую и мовила: “Чему не выполнѣшъ своєї ѡбѣтници, не хочешъ зако(н)никомъ зостати, ж тебе в(ъ) хоробѣ ратовала и на водѣ ѡ(д) смерти, ратую и теперъ ѡ(д) Перуна. Встанъ же, иди заразъ до Чернѣгова до монастыра прѣстои бци, жебысь тамъ ѡбѣтницу свою выполнилъ” [4, 368–369].* Прокинувшись, хлопець побачив свою руку *“догоры поднесеную” [4, 369],* злякався грому, поїхав до Чернігова і прийняв чернечий сан у Єлецькому монастирі.

Символічна химерність, миттєвість чудесних видінь і потьмарення звичного сприйняття світу під час візій наштотують на їхню спорідненість із тінню. Тінню, що висувається на перший план, позначає суть видимої дійсності, котра, натомість, стає силуетом [11, 84]. Так, інколи присутність Богородиці у видінні позначається лише світлом або голосом, а печерські святі приходять у вигляді старців, десь оддалік, у глибині храму, печери, і якийсь час лишаються невпізнаними. Тут варто згадати також про характерне для марійних текстів порівняння Богородиці, особливо в контексті символіки саду, з високою тінню, що позначає її покровительство і захист [8, 255]. Похідними образами богородичної тіні найчастіше виступають хмари, але трапляються і цікавіші зіставлення. Приміром, у бесіді до другого чуда “Руна орошенного” Димитрій Туптало називає Діву Марію млою: *“Но, о дражайшая Госпоже, почто сице худѣй вещи мглѣ уподобляешися? Нестъ ли тебѣ солнца, луны, звѣзд в именованіе? Мгла же кую имать красоту, яко ею зватися не гнушаешися? Мгла, егда над землею умножится и покрывает ю, тогда вся звѣры от ловцов цѣлы суть. Никто же их ловити может. Се тайна почто Дѣва наречется мглою. От ловащих бо крыет нас” [12, 40].*

З іншого боку, чудесні візії надзвичайно емблематичні. Богородиця, святі та ангели у видіннях персонажів часто постають такими, як зображені на іконах. Нерідко саме за іконою персонаж впізнає примарного гостя зі своїх візій. Якщо Діва Марія і святі з’являються в образах інших осіб чи істот або лишаються невидимими, впізнаваними є

їхні атрибути: пояс, ризи, покров, корона, ліствиця, руно, молоко, лілія, троянда, виноградна лоза, меч, спис, шолом, небесні світила, ягнята, леви, голуби тощо. Наприклад, у четвертому чуді із циклу про чуда Пресвятої Богородиці в її церквах “Неба нового” оповідається про видіння чоловіка на ім'я Филип під час богослужіння в одному із флорентійських храмів: *“В(ъ) той днь з(ъ) дѣжній ап(с)тлскихъ читано въ цркви тьи слова: “Филиппе, приступи и прилѣписѣ колесници сей”. Почувши онъ тоє, былъ в(ъ) захвиценью и видѣлъ золотый возъ, в(ъ) котором(ъ) овца и левъ были запряжены. На том возѣ преч(с)таж два бца сидѣла”* [3, 301]. Золотий віз у цьому видінні виступає емблемою божественного трону, а запряг вівці і лева позначає утихомирення, примирення непримиренного, підпорядкованість тому, хто сидить на цій колісниці як царів, так і простих смертних.

Напрочуд емблематичними виглядають видіння Богородиці на війні. Йдеться не лише про образ *“Воєводи возбраннои”* [12, 47], що з'являється в шоломі, з мечем у руках, заступає богообране військо золотим покровом, відгороджує його огненними стовпами, зрушує гори, карає кам'яним градом тощо, а про змалювання поля бою загальом. Це свідчить про зв'язок таких видінь із традицією створення емблем, що увіковічували тріумфи славних монархів [16, 149].

Поруч із емблематичністю, надзвичайно промовистою є синестезійність чудесних видінь. Так, у прилозі до першого чуда або *“Роси любові”* у *“Руні орошеному”* Димитрій Туптало переповідає історію з життя Савви про преставлення праведника Анфима. Перед смертю цей хворий старець, котрий тридцять років провів у молитві й сльозах у підземній келії, відмовився перебраться до монастиря, аби за ним доглядали. В ніч його преставлення Савва почув спів, стривожився, що не на богослужінні, а потім зрозумів, що звуки долинають не з храму, а з келії старця. Здогадавшись, що сталося, він *“возбудив братію, и поєм нѣкія, иде с кадилом и съ свѣщами во старцеву келію, идеже еще пѣнія Ангелов к небеси с душею преподобного восходящих слышахуся, и свѣт небесный со неизреченним благоуханієм осіяваше. Вшедшим же им внутр, обретоша тѣло святого еще тепло сущо, лежаще на землѣ мертво. Душа же его отиде съ Ангелским пѣнієм къ Господу”* [12, 39]. Як бачимо, сходження праведної душі у цьому оповіданні супроводжується видивом світлого неба, сповненого янгольських голосів і приємних пахощів. Саме такою гармонію духовних начал, райську вічність сприймали Отці Церкви. Згадаймо про візантійську традицію зображення раю як духмяного квітучого саду, що цвіте і дає плоди одночасно, естетику запаху і світла у творах Симеона Нового Богослова [2, 270]. Водночас, синестезійність чудесних видінь нерозривно пов'язана із синкретизмом храмового дійства [2, 207]. Богородиця часто

з'являється у церкві під час богослужіння, відгукуючись на молитви, запах мира, ладану і піснеспіви.

Короткотривалість, примарність, символічність, емблематичність, синестезійність чудесних видінь допомагає їм виконувати цілий ряд функцій у богородичних оповіданнях. Насамперед, візії засвідчують присутність господньої благодаті. Адже Діва Марія і святі з'являються в житті персонажів лише як видіння. Це дає змогу говорити про зближення примарного, ілюзорного з божественним, характерне для агіографічних текстів загалом [15, 104]. Відповідно, “привідкривання” невидимої реальності вкотре ототожнюється із самим чудом. Не випадково більшість зцілень у розповідях відбувається під час візій.

Наступна функція чудесних видінь наближає їх до знамень. Наприклад, історії про вибір місця для побудови Києво-Печерського монастиря, переказані у “Тератургимі” і “Небі новому”, легенди про знайдення чудотворних ікон, побудову храмів на богородичних джерелах тощо.

Досить часто видіння нагадують застереження або інструкції, в котрих перелічуються дії, необхідні для відновлення завданої шкоди, покаяння, зцілення. Так, у п'ятому чуді зі збірки “Тератургима” Афанасій Кальнофойський розповідає про ченця, котрий без дозволу відкопав поховання одного з монастирських святих і взяв собі на пам'ять хрестик з його лівого плеча. За таку нешанобливість монах був покараний приступами невимовного страху і відчував нестерпний біль у руці. Щоби спокутувати свій гріх й оздоровитись, інок, за наказом святого, котрий з'явився йому у сні, мусив засипати відкриті ним кості чистим піском, що його три дні носив на гору мішками від Дніпра [17, 193].

Цілком звичними для українських богородичних оповідань про чуда стають зображення видінь, котрі виступають спонукою до конкретних вчинків, характерні для агіографічної традиції [15, 114], надихають персонажа змінити своє життя: прийняти православ'я, стати паломником, прийти на сповідь чи пожертвувати гроші на храм. Двадцять третє чудо зі “Скарбниці потрібної”, наприклад, переповідає розмову Богородиці з п'яним козаком Іваном Сочевцем, котрий одного разу так упився, що мало не вбив законника з Єлецького монастиря. Прославшись, він почув голос Богородиці, яка наказувала йому не пити більше горілки, інакше він не повернеться з війська. У відповідь здивований козак почав просити Богородицю, щоб дозволила йому хоча б пиво, на що Діва Марія відказала, що пива пити не забороняє, *“але горілки больше(и) пити не важж”* [4, 365]. І козак послухав, не пиячив три роки.

У свою чергу, емблематичні видіння з Покровою на війні, де вона виступає не лише стовпом віри і праведності, а, наприклад, бере меч і вбиває ворогів, мали підняти козацький дух, спонукали до захисту держави.

Зауважимо також, що в марійні оповідання XVII ст., під впливом фольклорної традиції, проникає не лише християнське чудесне, автором якого є Бог, а й магічне, пов'язане з демонологією. Цікавість зображення зла у “Руні орошеному” і богородичних творах Іоанікія Галятовського помітив ще Іван Огієнко [10, 8]. На відміну від божественних видінь, численні з'яви бісів або й самого диявола в образах вродливих юнаків, бридких старців, вершників, левів, собак, вовків і василисків стають випробуванням, спокусою для персонажів. І *“видѣніє их страшнѣйше єсть паче всякоя муки”* [13, 213]. Але кожного разу на допомогу грішнику, праведнику чи одержимому, так само у видінні, приходять печерські святі або й сама Богородиця.

Урешті, всі ці візії вводяться у текст із дидактичною метою. Оповідання про чуда мали бути повчанням для читача. Історії про чудесні з'яви стали чи не найяскравішим унаочненням життєвих ситуацій і прикладом для наслідування. Про це свідчить, зокрема, популярність оповідок із “Руна орошеного” і “Неба нового” в кінці XVII – протягом XVII ст., численні перевидання збірок, запозичення багатьох сюжетів та образів пізнішими авторами, їхній вплив на народне мистецтво [9, 1; 10, 8].

Вищезгадане оповідання про з'яву Божої Матері у вигляді сяючої панни на могилі мученика завершується словами: *“Видители, кто синовства Маріина достоин? Подражайте убо таковаго”* [14, 155]. Проте найважливішими, з точки зору повчальності і пізнавальної настанови видінь, видаються образи Богородиці зорі, світильника, свічі у темряві, поводиря сліпих і заблуканих у житті. Звідси, така увага у марійних оповіданнях до чуд прозріння, котрим передують молитовні прохання про осяяння потьмарених душ. Саме *“проводителькою”* [3, 300], Одигітрією, названо найпершу богородичну ікону, писану апостолом Лукою, *“бо преч(с)та ж дѣва показала ж двомъ слѣпцомъ и привела ихъ до цѣркви и дала им очи, же почали добре видѣти”* [3, 300].

Як бачимо, видіння в українських богородичних оповіданнях XVII ст. ототожнюються із самими чудами, виступають невід'ємним елементом символічного одкровення, осягнення невидимої реальності. Зображені у текстах візії визначаються короткотривалістю, химерністю, часто схожі на сон, синестезійні і, водночас, надзвичайно емблематичні. Вони вводяться у текст з метою засвідчення присутності божественної благодаті, оздоровлюють немічних, слугують знаменнями чи підказками, спонукають до певних дій або випробовують персонажів, разом навчаючи читача.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. С. София-Логос. Словарь / С. С. Аверинцев. – К. : Дух і літера, 2006. – 902 с.

2. Бычков В. В. Малая история византийской эстетики / В. В. Бычков. – К. : Путь к истине, 1991. – 406 с.
3. Галятовський І. Небо нове / Іоаникій Галятовський // Ключ розуміння / Іоаникій Галятовський / [підгот. до вид. І. Чепіга]. – К. : Наук. думка, 1985. – С. 242–344.
4. Галятовський І. Скарбниця потрібная / Іоаникій Галятовський // Ключ розуміння / Іоаникій Галятовський / [підгот. до вид. І. Чепіга]. – К. : Наук. думка, 1985. – С. 344–371.
5. Кримський С. Менталітет українського бароко / С. Кримський // Українське бароко / [наук. ред. Л. Ушкалов]. – Харків : Акта, 2004. – Т. 1. – С. 21–45.
6. Ле Гофф Ж. Середньовічна уява : есеї / Жак Ле Гофф ; [пер. з фр. Яреми Кравця]. – Львів : Літопис, 2007. – 346 с.
7. Макаров А. Світло Українського бароко / Анатолій Макаров. – К. : Мистецтво, 1994. – 288 с.
8. Матушек О. Ю. Образ Богородиці : семіотичні параметри садової і флористичної символіки у літературі XVII ст. / О. Ю. Матушек // Вісник Харківського університету. – 1999. – № 426. – С. 251–256.
9. Огиенко И. Отражение в литературе “Неба нового” Иоанникия Галятовского, южно-русского проповедника XVII в. / И. Огиенко. – Воронеж : Типография Т-ва Кравцов и К°, 1912. – 26 с.
10. Огієнко І. “Руно орошенное” св. Димитрія Ростовського / І. Огієнко. – Кам’янець на Поділлі : Друкарня Кам’янець-Подільського Державного Університету, 1920. – 8 с.
11. Софронова Л. А. Принцип отражения в поэтике барокко / Л. А. Софронова // Барокко в славянских культурах / [ред. коллегия : Липатов А. В., Рогов А. И., Софронова Л. А.]. – М. : Наука, 1982. – С. 78–102.
12. Туптало Д. Руно орошенное / Дмитро Туптало ; [підгот. тексту, передмова та коментарі О. Тарасенка] // Сіверянський літопис. – 2009. – № 1. – С. 30–50.
13. Туптало Д. Руно орошенное / Дмитро Туптало ; [підгот. тексту, передмова та коментарі О. Тарасенка] // Сіверянський літопис. – 2009. – № 2–3. – С. 206–226.
14. Туптало Д. Руно орошенное / Дмитро Туптало ; [підгот. тексту, передмова та коментарі О. Тарасенка] // Сіверянський літопис. – 2009. – № 4 – С. 151–173.
15. Goodich M. Vidi in somnium : the uses of dream and vision in the miracle / Michael E. Goodich // Miracles and wonders : the development of the concept of miracle, 1150–1350. – [Aldershot] : Ashgate, 2007. – P. 100–117.
16. Pelc J. Barok : epoka przeciwieństw / Janusz Pelc. – Kraków : Wydawnictwo Literackie, 2004. – 374 s.
17. The Teraturgēma of Afanasij Kal’nofojs’kyj // Seventeenth Century Writings on the Kievan Caves Monastery / [with an introduction by Paulina Lewin]. – Harvard University Press, 1987. – P. 119–329.

Стаття надійшла до редакції 1 листопада 2016 року