

УДК 821.161

Юлія Шакура  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка«SEN PRZENAJŚWIĘTSZEJ PANNY»  
В ОЦІНЦІ ВОЛОДИМИРА РЕЗАНОВА

*У статті розкрито рецепцію легенди «Sen przেনajświętszej Panny» у науковому доробку Володимира Резанова, показано вплив цього твору на численні українські пісні, закликання, вірші, оповідання, головною героїнею яких виступає Мати Божа.*

**Ключові слова:** Богородиця, легенда, рецепція, християнська традиція, трансформація сюжету.

*The reception of Legend «The Blessed Virgin's son» in the scientific heritage of Vladimir Rezanov is analyzed in the article, the influence of this work on the numerous Ukrainian songs, stories, invocations, verses, dramas in which the main character is Mother of God is showed in this article.*

**Key words:** The Blessed Virgin, legend, reception, the Christian tradition, the transformation of plot.

*W artykule przedstawiono recepcję legendy «Sen przенajświętszej Panny» w spuściznie naukowej Władzimierza Riezanowa, pokazano wpływ tego utworu na liczne pieśni ukraińskie, apostrofy, wiersze, opowiadania, główną bohaterką których występuje Bogurodzica.*

**Słowa kluczowe:** Bogarodzica, legenda, recepcja, chrześcijańska tradycja, transformacja fabuły.

Як відомо, Богородиця, Богоматір, Мати Божа, Пресвята Діва Марія — це поширені у християнській традиції імена диви Марії, іудейської непорочниці, яка у результаті непорочного зачаття народила Ісуса Христа. Ім'я Богородиця відоме у всіх слов'ян, часто до нього додаються епітети «Пречиста», «Пресвята», щоб підкреслити її особливу чистоту і святість. Згадаймо Шевченкове:

Все упованіє мое  
На Тебе, мій пресвітлий раю,  
На милосердіє Твоє,  
Все упованіє мое  
На Тебе, Мати, возлагаю.  
Святая Сило Всіх Святих,  
Пренепорочная, благая!  
Молюся, плачу і ридаю:  
Воззри, Пречистая, на їх,  
Отих окрадених, сліпих  
Невольників. Подай їм силу  
Твого Мученика Сина,  
Щоб хрест-кайдани донесли  
До самого, самого краю [21:2, 337].

Ім'я Богородиці з'явилося в апокрифах на початку християнської доби. Найпопулярніші з них — «Ходіння Богородиці по муках» і «Сон Богородиці».

Легенда «Ходіння Богородиці по муках» була занесена до апокрифів («отреченных книг») ще в Ізборнику Святослава 1073 [8:3, 120]. Тексти цієї пам'ятки у різних редакціях вивчали Ізмаїл Срезневський, Микола Тихонравов, Ватрослав Ягич, Олександр Пипін, Іван Франко, Олександр Назаревський та інші [17:4, 551–577], [4, 39–94], [9:2, 173–216].

Так, одну з цих легенд під назвою «Вандрівка Богородиці по пеклі» опублікував Іван Франко у журналі «Жите і слово» (1894, т. 2, кн. 4, с. 81–88 та кн. 5, с. 224–237). Він скористався рукописом священника Іллі Яремецького-Білашевича із села Вовчківці (нині Снятинського району Івано-Франківської області). Легенда займає 11 нумерованих карток.

Іван Франко пише: «Легенда отся — тільки маленька частина обширного зошита, що містить в собі багату збірку різнорідних творів духовного змісту: апокрифів, віршів, житій святих, легенд, слів отців церкви, виписок із старших руських книг (вроді “Перла многоцінного” Кирила Транквіліона Ставровецького) і т. ін. Збірка ся, що тепер знаходиться в моїм посіданні, писана в роках 1747–1752. Через півтора століття вона багато утерпіла і дісталася до моїх рук як зшиток безладно поскладаних укупу аркушів і кватерніонів або поменших зшитків, з котрих многим не ставало то кінця, то початку. Та все-таки і в тих зостанках знаходиться ще тепер около 300 різнородних п'єс, з котрих декілька я вже опублікував то в “Киевской старине”, то в “Сборнику” болгарського міністерства освіти» [19:29, 367]. Згодом цей текст, як і інші, Іван Франко використав у пізнішій праці «Апокрифи і легенди з українських рукописів» (1906, т. IV, с. 169–172). Збірки давніх рукописів, з яких узято легенду «Ходіння Богородиці по муках» зберігаються в архіві Івана Франка (Відділ рукописів Інституту літератури імені Т. Г. Шевченка. — Ф. 3, №№ 4720, 4760).

Із Польщі до України дістався ще один апокриф — «Sen przenaјświętszej Panny» («Сон пресвятої Богородиці»).

Цей лист зберігся у рукописі «Latopisiec albo Krniczka Jachima Jerlicza», у Варшаві, у 1853 році, його опублікував Казімеж Владислав Вуйціцький: «Zasnęła była przenaјświętsza Panna Boga Rodzica w Brytanii na górze Oliwnej i przyszedł do niej Pan Chrystus Jezus, syn onej najmilejszy, i mówi: «Matko moja najmilsza, spisz-li albo-li słyszysz?» I mówi: «Spałam, alem się ocknęła i śnił mi się dziwny sen o Tobie: widziałam cię w ogroјcu pojmanego i związanego, przed Annasza, Kaifasza, Piłata, Heroda przywiedzionego, u słupa przywiązanego, z twej świętej głowy krew strumieniami płynęła, a twoje przenaјświętsze ciało jak skorupa się padało». — «Matko moja, prawdziwy ten sen: kto ten list będzie miał або przy sobie onego nosić będzie, ten łaskę moją i przyjaźń od wszystkich ludzi będzie miał, i duszy odpuszczenie grzechów, a przy onego śmierci tam będę i ty matko moja najmilsza ze wszystkimi anioły, i duszą onego weźmiesz do Królestwa Niebieskiego, a kto tego listu żąda, ten zbawienie wieczne otrzyma». Panu i Bogu naszemu cześć i chwala na wieki wieków. Amen. Pisano ten sen albo list pod rokiem 1546, miesiąca augusta 25 dnia» [2:2, 41–45].

Володимир Резанов у своєму щоденнику, запис від 12 липня 1893, роздумуючи над заміткою Олександра Пипіна «Нед҃ля и Епистолия о нед҃лһ», підкреслює, що, як і інші апокрифи, «Sen przenaјświętszej Panny» тому був такий популярний, особливо в народному середовищі, бо народ по-своєму раз-по-раз переробляв цю розповідь таким чином, щоб задовольнити свою потребу в образному мисленні повніше, ніж це могло дати офіційна церковна письменність [11, 155–159].

На думку Володимира Резанова, «Сон», як і «Епистолия о недѣлѣ», поширена в багатьох редакціях XVI–XVIII ст., є «небесним посланням», взятим із Літописця Йоахіма Єрлича. Іван Франко опублікував «Сон пресвятої Богородиці» у виданні «Апокрифи і легенди з українських рукописів» (1906, т. IV, с. 37), хоча висловив думку, що «се не жодний польський оригінал, тільки доконаний кимось, правдоподібно, самим Єрличем, переклад із руської мови» [20:38, 280]. Такий висновок зумовлений тим, що в творі дуже багато руських слів, рутенізмів, а також «улюблений і досі руськими ліриками, а поляками невживаний прикметник «nazarański», як назва «Lwowi parieżowi» замість польського «Leonowi», як «żadne oręże», руське «жадне оруже», по-польськи «żaden oręż», «tęcze i proch», де «tęcze» зовсім невідповідно стоїть зам. руського «тучи», уживання залюбки епітету «Матері Божої» — «Boga Rodzica», непризвичного для польського вуха...» [20:38, 280–281].

Олександр Веселовський, передруковуючи цей текст, зауважив, що перед нами польська редакція легенди, де фігурують папа Лев III і його «брат» Карл Великий [6:3, 348–349]. На його думку, «Сон» має західне походження і постав під впливом свята Успення Богородиці. Вчений наводить також давньоіталійську молитву як трансформацію «Сну Пресвятої Богородиці»; він вважає, що цей твір наближений до жанру видінь в західноєвропейській словесності [6:3, 348–349].

Існує багато редакцій цієї легенди, Іван Франко, зокрема, вказує на галицько-руські тексти «Сну», які опублікував Омелян Калужняцький у журналі «Archiv für slavische Philologic» (1876, t. VI, s. 628–930). Біля тридцяти поетичних і прозових сюжетів «Сну пресвятої Богородиці» оприлюднив Павел Безсонов у кризі «Калеки перехожие» (М., 1873, вип. IV), окремі редакції апокрифічного сюжету побачили світ завдяки зусиллям Людмили Соболевої [14:11, 209–246], Світлани Буревої [5:2, 185–189].

Ґрунтовні праці цій пам'ятці присвятили Юліан Кржижановський [1], Ірина Свенціцька [13], Людмила Фадеева [18].

У всіх редакціях пам'ятки йдеться про страждання і хресну смерть Господа нашого Ісуса Христа. Загальний зміст різних редакцій коротко можна окреслити так. Пресвята Богородиця, перебуваючи у Вифліємі, місті іудейським, якось побачила у сні страждання возлюбленого сина свого Ісуса Христа. У той час, коли сновидіння завершувалося, її несподівано збудив Ісус Христос, який увійшов до неї. На запитання, що Вона побачила усні, Богородиця розповіла Йому всю історію його страждань, починаючи від Його в'їзду до Єрусалиму і завершуючи вознесінням Його на небо. Після завершення розповіді Мати Божа запитує Сина, що чекає тих, які будуть вірити сну і тримати його в пам'яті, а так само і тих, які відмовляться від нього. У відповідь на це Ісус Христос першим обіцяє різні блага на землі і на небесах, а другим загрожує на віки смерть і цілковитим відлученням від царства небесного [15:3, 210]. Таким чином до складу «Сну пресвятої Богородиці», окрім багатьох оригінальних деталей, звертають на себе увагу: а) сама розповідь про страждання і хресну смерть Ісуса Христа; б) форма (сон), у якому втілено цю розповідь, і нарешті в) обіцянка винагороди тим, що збережуть цей сон і — покари для тих, хто зречеться його [16:19, 357–360].

Володимир Резанов вважає, що зміст сну сягає давніх давен і його генеза свідчить про бажання народної свідомості зберегти в короткій оповіді пам'ять про страждання і хресну смерть Ісуса Христа, та, окрім цього, оповідь зберігає сліди пізнішого, ще й при тому західного походження [11, 155–159]. У самій оповіді містяться дві

«підказки», які свого часу помітив ще Олександр Веселовський. Вони дають основу для здогаду про час і місце, за яких «Сон» міг отримати особливий статус і значення, якщо допустити, що він створений давніше. Передмова у більшості списків цього апокрифу свідчить про таке: «сей сонъ посланъ съ неба въ землѣ Британской, на горѣ Оливной, предъ образом архистратига Михаила, при Львѣ X, папѣ римскомъ» [6:3, 348–349]. Зіставивши з цією передмовою дві інші передмови до так званого єрусалимського звитку і послання, відомого під назвою, «Исусъ Христосъ съ нами вчера, десъ, той же и во вѣки», де в першому сказано, що звиток упав із неба в Єрусалимі, а в другому, що писання знайдено в Лангедоку, то доходимо висновку, що місця позначені у них не випадково. Якою б беззмисловою не була передмова до «Сну», останні слова у ній дуже промовисті. Тут ніби підсумовано: «а который человекъ тому моему листу вѣритъ, если бы тотъ человекъ имѣлъ многое множество грѣховъ», какъ въ морѣ песку, или на древѣ листьев, или какъ травы на землѣ, какъ звѣздъ на небе, то всѣ грѣхи ему опустятся и въ царствіе небесное вступить» [6:3, 348–349]. Порівнявши цю обіцянку з останніми словами передмови, ми отримуємо ясну вказівку на той час, коли «Сон пресвятої Богородиці» міг отримати особливе значення і особливу актуальність.

Саме ця вказівка не дозволяє нам за браком інших позитивних свідчень зарахувати твір до розряду так званих болгарських байок, багато із яких просочилися до нас задовго до XVI століття. Знаємо достеменно, що й сьогодні цей «Сон» популярний серед народу в Сербії і має значення талісмана, та не знаємо водночас, чи він поширений, скажімо, у Болгарії і яке значення має там. Та відомо, що при Леві X, папі римському, на заході продавали індульгенції, покупці яких звільнялися від гріхів не лише за минулі часи, а й на майбутнє, зважаючи на те, хто скільки грошей заплатив, відомо також, що право продажі індульгенцій після суперечок між францисканцями і домініканцями папа доручив монахам домініканського ордену. Могло бути, що монах якогось ордену, невдоволений папським наказом і заздрячи прибуткам домініканців, взявся «поширювати» «Сон пресвятої Богородиці» і надав йому силу не лише звільняти від гріхів, але й передбачати успіх будь-яких справ. Можливо, що який-небудь штукар-грамотій, втративши сором і страх божий, вирішив позмагатися з домініканами, заради несправедного прибутку. Із заходу «Сон пресвятої Богородиці» міг легко проникнути до Польщі, а звідти до України, Білорусії, Литви і на північ Росії [6:3, 348–349].

Отже, «Сон пресвятої Богородиці» прийшов до нас із заходу. На перший погляд, ніби й не помітні сліди його іноземного походження: особливості мови, якщо вони й давали про себе знати у першому перекладі, з часом згладилися від тривалого функціонування «Сну» серед народу і його численних переказів. У списках «Сну» помітні мовні відмінності: так у списках, отриманих від причетників, помітний сильний вплив церковнослов'янської мови, а у варіантах, записаних із народних уст, панують народні слова та окремі полонізми. Ймовірно, що «Сон» проник до нас наприкінці XVI ст., коли постала унія, а з нею просочилися до нас відгуки західних учень, або в XVII ст., коли багато західних монахів заповнили південно-західну Україну.

На думку Володимира Резанова «Сон пресвятої Богородиці» існував у кількох жанрових різновидах, зокрема прозових видіннях-пророцтвах, духовних віршах і замовляннях [12, 64]. На думку вчених, жанр видінь сягає первісних вірувань у мандри душі під час сну [7:4, 21]. Цей сюжет лежить в основі багатьох творів світової

літератури, напр. «Божественної комедії» Данте, «Дзядів» Адама Міцкевича, «Спокус святого Антонія» Густава Флобера, «Степового вовка» Германа Гессе, «Хробака» Джона Фаулза та ін. Проте головним у видінні є оповідач, посередник між автором і читачем. Олександр Астаф'єв наголошує: «Формальною прикметою «приточеного» до художнього світу онейричного простору є образ сновидця — того, хто бачить сон і розповідає про нього (це може бути оповідач, як у більшості віршів Б. Бойчука, або ж тварина, рослина, предмет, комаха, як в Е. Андіївської. Цей образ виконує дві функції: 1) сприймає і передає зміст баченого у сні духовно; 2) асоціює світ баченого у сні з чуттєвими сприйманнями, тобто трансформує його у конкретно-чуттєві образи. Перша допомагає відшарувувати від сновидіння різні метаморфози пов'язані з чудесними мандрівками, здійсненими неп у сні (напр., у вірші О. Зуєвського «Зачароване море»). Друга — відмежовує сновидіння від пророцтв та одкровенень» [3, 136].

У сюжеті «Сну пресвятої Богородиці» кількість персонажів незначна, а оповідачем виступає сама Богородиця, як, напр., у тексті, який опублікував Іван Франко: тут найсвятіша Діва заснула у Британії на горі Оливній і прийшов до неї Ісус Христос. Вона каже: «Я спала, але збудилася, і снівся мені дивний сон про Тебе: я бачила Тебе у вертограді спійманим і зв'язаним, приведеним до Анна, Кайфая, Пілата, Ірода, прив'язаним до стовпа; з Твоєї святої голови струменіла кров, а Твоє найсвятіше тіло розпадалося, яка шкарлупа» [20:38, 281]. Хоча може ходити Вона по полю з іконою Спаса і казати: «Ходила, де, аз на помощь православным, да вкоротилась, потому что де, не обратятся к Спасу со слезами и не молятся, и яз де их защищу» [10:1, 36–53]. У циклі Павла Тичини «Скорбна мати» Богородиця також ступає полем, де «зелене зелєніє», «в могилах поле мріє», а назустріч Її учні сина: «Возрадуйся, Маріє!».

Важливо, що в усіх текстах, незважаючи на різну розробку подій християнського міфу, змальовано особливу картину страждань Христа, переданих через материнські переживання Богородиці, і ці переживання надають кожному текстові простоти й величі, відчуття дивовижного поєднання трагізму й лірики, високого божественного подвигу і людського співпереживання. На думку Володимира Резанова, «Сон пресвятої Богородиці» вплинув на «Перло многоцѣнное» Кирила Транквіліона-Ставровецького, «Ключ разумѣнія», «Небо новое» і «Скарбница» Йоаникія Галятовського, «Огородок Маріи Богородицы», «Вѣнец Христов» Антонія Радивиловського, «Руно орошенное» Димитрія Туптала та інші твори [12, 72]. Окремі з них учений детально розглянув у своїх працях «К истории русской драмы» (Нежин, 1907), «Памятники русской драматической литературы. Школьные действия XVII–XVIII веков (Нежин, 1907), «Из истории русской драмы. Школьные действия XVII–XVIII веков и театр иезуитов» (Москва, 1910), а також у своїх коментарях до «Драми української» (1926–1927, вип. 1–6).

Ще однією жанровою гранню побутування сюжету «Сон пресвятої Богородиці» є духовні вірші, які існують як в усному, так і в письмовому варіанті [12, 68]. Це, зокрема, різдвяні орації-коляди на взірєць «Нинѣ чистая Дѣва Ісуса раждает...», дескриптивні вірші («Пречистая приснодѣвая Богородица», «Благо здѣ пречестному знаменію трвати...»), «Лямент матки Збавителевы над Сыном еи» Андрія Скульського, «О радости Богородицы» Йоаникія Волковича, «На образ пресвятои Богородици...», анаграмми Івана Величковського, «Вѣнец Богородицы», «Мати милосердна!» Димитрія Туптала, вірші із рукописного збірника Бібліотеки музею Чарторийських («Ой, пойдю я у ліс, тужачи...»), із записів Доменіка Рудницького («Сам я не знаю, як на сві-

ті жити...»), із книги «Гора почаевская» («Пісня Матері Божій Почаївській...» та ін.). Більшість цих творів зберігають духовну основу — видіння Богоматері і її розмову з Сином, описують розп'яття Христа і дії Богоматері, відповідно до фольклорної естетики подають ідеальний образ Христа (напр., у Дмитрія Туптала: «Двигаеш, о Христе мой, сам крестное бремя, / Облившись кровию въ страстное время»). Головними стають взаємини Матері і Сина, Вірність Сина і його любов. «А хто ж Мене, Діву сповідує? // А хто ж, мене, Діву причастує?» «Я сам Тебе, Діву, сповідую, Я сам Тебе, Діву, причастую» [14:11, 227].

У народній свідомості сюжет «Сну» стає також основою для текстів-замовлянь, де зберігаються короткі згадки про розп'яття Христа: «жиди Христа розпинали, руки-ноги прикували»; «Списом біла грудь пробита, Свята кров на земою пролита»; «Стій ти, Моя кров у рані, як вода у Ярдані» [14:11, 230]. На думку Володимира Резанова, образне втілення видіння про розмову Богоматері з Сином, свідчить про сакральне значення письмового замовляння, що віддзеркалено у сюжеті про «небесний» лист Господа до християн («Епистолия о недѣльѣ»). Отже, писемна традиція надавала слову особливої ваги, оберігала слово від можливої втрати, а сам рукопис ставав речовим оберегом [11, 155–159].

Таким чином, поширення сюжету «Сон пресвятої Богородиці» на різні жанри Володимир Резанов вважає чинником прилучення художньої творчості до християнської традиції, де видіння постає свого роду метажанром (оповідання, духовний вірш, замовляння, сповідь, покаяння, молитва). Воно вбирає в себе уявлення про можливий ідеальний устрій світу, а головним вчинком Христа стає його турбота про Богородицю, її погребіння і встановлення культу. Художній прийом видіння домінуватиме у творах Миколи Гоголя («Вечера на хуторі близ Диканьки»), Тараса Шевченка («Сон», «Великий льох»), Панаса Мирного («Сон»), Івана Франка («Сон князя Святослава»), Юрія Клена («Попіл імперій») та ін. Можна сказати, що бентежні апокрифічні сказання, на взірць «Сну пресвятої Богородиці», вплинули на становлення української художньої православної самосвідомості.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Krzyżanowski J. *Romans polski XVI wieku* / J. Krzyżanowski. — Warszawa : PAN, 1961. — 526s.
2. *Latopisiec albo Kroniczka Joachima Jerlicza, z rękopismu wydał K. Wł. Wojcicki*. — Warszawa : Wienhoefer, 1853. — Т. II. — S. 41–45.
3. Астаф'єв О. Образ і знак / О. Астаф'єв. — К. : Наукова думка, 2000. — 268 с.
4. Бокадоровъ Н. Легенда о хождении Богородицы по мукамъ / Н. Бокадоров // *Изборник кievский, посвященный Тимофею Дмитриевичу Флоринскому*. — К. : Типографія Києво-Печерской лавры, 1904. — С. 39–94.
5. Бураева С. «Сон Богородицы» в рукописных сборниках забайкальских старообрядцев / С. Бураева // *Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы VII Международной научной конференции*. — М. : Музей истории и культуры старообрядчества, 2005. — Т. 2. — С. 185–189.
6. Веселовский А. Опыт по развитию христианской легенды / А. Веселовский // *ЖМНЛ*. — 1876. — Март. — С. 348–349.
7. Грибанов А. Заметки о жанре видений на Западе и Востоке / А. Грибанов // *Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации*. — М., 1989. — Вып. 4. — С. 21–30.

8. «Ложные» и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным // Памятники старинной русской литературы. — СПб. : Типография П. А. Кулиша, 1862. — Вып. 3. — 179 с.

9. Назаревский А. «Хождение Богородицы по мукам» в новых українських списках XVII–XVIII вв. / А. Назаревский // Записки Українського наукового товариства в Києві. — 1908. — Кн. II. — С. 173–216.

10. Прокофьев Н. Образ повествователя в жанре «видений» литературы Древней Руси / Н. Прокофьев // Ученые записки Московского государственного педагогического института. — 1967. — Ч. 1. — С. 36–53.

11. Резановъ В. Днѣвник / В. Резанов // Державний архів Чернігівської області. — Ф. Р-7621. — Спр. 51. — С. 155–159.

12. Резановъ В. История русской литературы. Лекции, читанные и записанные студентами в 1918–1919 г. / В. Резанов. — Нѣжинъ : Нѣжинский историко-филологический институт, 1919. — 141 с.

13. Свенцицкая И. Раннее христианство: страницы истории / И. Свенцицкая. — М. : Политиздат, 1988. — 336 с.

14. Соболева Л. Устная и рукописная традиции апокрифического сюжета «Сон Богородицы» / Л. Соболева // Фольклор Урала. — Свердловск : Уральский государственный университет, 2000. — Вып. 11. — С. 209–246.

15. Сонъ Богородицы // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. — 1886. — Кн. III. — С. 228–234.

16. Сонъ преосвященной Богородицы по списку генерального воскового судьи Савы // Киевская старина. — 1887. — Т. XIX (Октябрь). — С. 357–360.

17. Срезневский И. Хождение Богородицы по мукам // Известия Отделения русского языка и словесности императорской АН / И. Срезневский. — 1863. — Т. 4. — С. 551–577.

18. Фадеева Л. Богородица в русских заговорах: Роль христианских источников в формировании образа. Автореф. канд. дис. / Л. Фадеева. — М. : Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, 2000. — 21 с.

19. Франко І. Зібр.тв.: У 50-и т. / І. Франко. — К. : Наукова думка, 1981. — Т. 29. — 664 с.

20. Франко І. Передмова до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів». Т. IV. Апокрифи есхатологічні / Франко І. // Зібр. тв.: У 50-и тт. — К. : Наукова думка, 1983. — Т. 38. — С. 241–292.

21. Шевченко Т. Поезії: У 2-х т. / Т. Шевченко. — К. : Рад. письменник, 1955. — Т. 2. — 432 с.