

Апокрифічні джерела ікони «Різдво Марії» XVI століття з колекції Державного історико- культурного заповідника м. Острога

Одним із джерел іконопису є апокрифи. З апокрифічними творами слов'яни знайомилися майже відтоді, відколи прийняли християнство – одні з Візантії, інші з Заходу. На Русь апокрифи йшли з Візантії через посередництво південних слов'ян (Болгарії і Сербії), Польщі від XI до XVII століття [3; 3]. Ось шляхи їх проникнення (за М.М.Сперанським): 1. Усна передача від греків і болгар, які бували на Русі, а також тих, хто ходив у Константинополь, Афон, Палестину. 2. Через візантійські твори, Палей та Хроніки, польські схоластичні проповіді. 3. У формі апокрифічних книг [20; 217].

Джерелом же для знайомства з апокрифами, які були поширені в Україні XVII-XVIII століть, були їх тексти в «Пам'ятках українсько-руської мови», що зібрав Іван Франко [22]. Дослідник зазначає, що найбільш відомими серед слов'ян були такі апокрифічні Євангелія, як Первоєвангеліє Якова, Псевдо-Матвія, Фоми, Арабське Євангеліє дитинства, Никодима [22].

Апокрифи проникали в народний ґрунт, дістали відгомін і в руській художній культурі, поширювались не тільки письмово, а й усно і були дуже популярними у слов'ян. Вони втілилися в переказах, легендах. У той же час, як писав М.М.Сперанський, ми не знаємо народних текстів-апокрифів на північному сході, хоча самі апокрифічні Євангелія мають трохи що не канонічну вартість у східній церкві. Ми ж говоримо про народні тексти апокрифів.

«Вихована на одних і тих же слов'яно-візантійських началах, література південної Русі після відділення від неї північно-східної, завдяки історичним умовам, які виразилися в даному випадку у зіткненні з західною по духу католицькою культурою Польщі на ґрунті релігійному – література ця раніше почала зближуватися з народним світоглядом, який повинен був втягнутися у цю боротьбу, як такий, що був пов'язаний з релігійними віруваннями, раніше почала виробляти мову більш близьку до живої, хоча і на тих же церковнослов'янських основах: цього вимагала практика боротьби з чужими впливами, які нероздільно прагнули оволодіти релігійним світоглядом і самою народністю. Так, уже в XVI столітті, коли в Росії панує церковнослов'янська мова, в українських землях з'являється навіть в частині найбільш консервативної частини письменства – в частині Святого Писання – така пам'ятка як Пересопницьке Євангеліє, яка представляє переклад євангельського тексту з мови середньоболгарської на народну мову.» – зазначає М.М. Сперанський [20; 172-174]. Він вважає, що «в північній Русі, де національне питання не ставилося так гостро, як на півдні, де епоха культурної боротьби візантизму з західництвом наступила у всій своїй силі пізніше, пізніше

з'явилося і прагнення до народності. Тому апокрифи там не були популярними» [20; 174]. В Україні ж апокрифи поставали в народній обробці: в легендах, переказах, сказаннях. Сліди їх впливу ми знаходимо в іконописі.

Іван Франко писав: «замилування до старих апокрифів не збуджувало жадних релігійних толків та сумнівів, але було просто частиною старої культурної і літературної традиції і як таке мало великий вплив на сформування народного світогляду, на масу вірувань, обрядів та усних оповідань» [19; 3-14]. В апокрифічних сказаннях, яскравих, напівказкових, виявилось нове світорозуміння, особливий тип народної естетичної свідомості, для якого характерна розвинута уява в поєднанні з натуралістичною конкретністю, прагнення до межового вираження зображеного, до ствердження його матеріального буття. Ця тенденція прослідковується і в українському іконописі XVI-XVII століть. Наочна образність, майже осяжність, конкретність духовної сфери – ось ті риси народної свідомості, які прийшли від східних слов'ян, виявилися в апокрифічній літературі і впливали на церковну естетику, що знайшла свій вияв і в ікономалюванні.

Проілюструємо це на прикладі ікони «Різдво Марії» XVI століття з колекції Державного історико-культурного заповідника м. Острога, джерелами якої є не Святе Писання, а апокрифічне Євангеліє Якова. Довготривала неплідність Анни, матері Святої Діви, обіцянка присвятити немовля на служіння Богу, Введення її в храм, виховання, яке вона отримала серед дів ізраїльських, які жили у святому місці, обітниця перебування в дівстві, обряди заручення з Йосифом – все це було викладено у Первоєвангелії Якова і зустрічається майже у тому ж вигляді у Євангелії про народження Марії, в історії народження та дитинства Спасителя. Особливо нагадує про це драматичний опис народження Самуїла, що міститься в першій книзі Царств. Батьки Марії, Іоаким і Анна, дожили благочестиво до глибокої старості і були бездітними. Цим як іудейська, так і християнська старовина хотіли показати, що пізнарододжена дитина вже не плід чуттєвої похоті, а справжній дар неба.

«Був чоловік в Ізраїлі дуже багатий на ім'я Іоаким і приносив він дари свої Господу. То був день великий – всі сини Ізраїля принесли дари свої. Але жертва Іоакима була відхилена на тій основі, що у нього не було потомства. І постав перед ним Рувим, кажучи: «Не слід тобі приносити дарів твоїх раніше нас, бо потомства не маєш ти в Ізраїлі». І ось він, ображений перед сонмом ізраїльським, залишив храм та усамітнївся в пустелі, постив тут сорок днів і сорок ночей. «Не підйду, – казав, – ні до їжі, ні до питва, аж поки не зглянеться на мене Господь Бог мій».

У час його відсутності Анна також плакала через свою бездітність. І вона, замість того, щоб веселитися з ізраїльтянами, сумувала, але служниця втішала її, переконувала зняти одяг печалі і одягнути святковий. І склала Анна одяг свій печальний, і одягнулася в обручальний, і біля дев'ятої години увійшла в сад проходитися, і сіла під єдиним деревом, під дафною, і почала молитися: «Господи,

*Апокрифічні джерела ікони «Різдво Марії» XVI століття з колекції
Державного історико-культурного заповідника м. Острога*

Саваофе, почуй молитву мою, благослови мене, як благословив Сарру». І побачила Анна гніздо пташине на дереві дафні, і заплакала, благаючи: «Горе мені! Кому подібна я! Заклятою народилась я перед синами Ізраїля. Кривдили, дратували і нарешті геть вигнали з церкви Бога мого. Горе мені бідній! Кому подібна я? Птахам? Але і птахи небесні плодючі перед тобою, Господи! О, горе мені! Кому я подібна? Звірам? Але і звірі земні плодючі перед тобою, Господи! Навіть море і те породжує хвилі. Навіть земля й та приносить плоди свої кожний рік і благословляє тебе, Господи!». Під час цієї високої молитви постав перед нею ангел і оголосив, що почув Господь молитву її. І вигукнула Анна: «Живий Господь Бог мій: як народжу стать чоловічу чи жіночу, принесу плід Господу Богу моему і буде служити він в церкві Його всі дні живота мого». У той же час ангел з'явився Іоакиму і сповістив, що жінка його зачне і народить, і славний буде плід її по всій землі — і звелів йому йти у дім свій. І прийшов Іоаким з гори і закликав пастирів своїх і сказав їм: «Приведіть мені дев'ять агнів чистих і непорочних, і дванадцять биків чистих і непорочних — нехай будуть вони дванадцятьом ісерям і старцям, і сто козлів — нехай будуть вони для всіх людей». І прийшли до Анни два вісники і сказали: «Се Іоаким, чоловік твій, йде зі стадами». І чекала Анна при воротах Іоакима, і як побачила його, що йде зі стадами, підбігла до нього й охопила і вигукнула: «Господь, благослови мене: я, вдовиця безплідна, в череві прийму». І відпочив Іоаким у домі своєму перший день і наставив на розум жінку свою Анну, і на ранок приніс Іоаким дари свої. І прийшов час родити Анні, і родила вона, і запитала бабу: «Що родила?» «Жіноча стать» — відповіла бабка. І сповнились дні, і очистилася Анна, і дала груди дівиці, і назвала Марією. День від дня міцнішало дитя. Тепер Анна — мати, а тому може сміливо явитися перед жінками Ізраїлю. Хто повідомить синам Рувима, каже вона, що Анна годує грудьми. Чуєте, чуєте, дванадцять колін Ізраїля, що Анна годує грудьми» [328]. Такою була розповідь Первоеквангелія про народження Богоматері.

Розповсюдження апокрифічних книг, зокрема Евангелія Якова, привело до встановлення свята Різдва Богородиці. Внутрішній його зміст пояснюють бесіди деяких Отців і вчителів Церкви. Канони Андрія Критського, складені ним на честь Різдва Богородиці і зачаття Святої Анни, знаходяться у внутрішньому зв'язку з бесідами на ці дні. Святий Герман у VIII столітті склав стихиру на це свято, Іван Дамаскін — канон на честь Різдва Богородиці, Стефан Савваїт — п'ять стихир на це свято. Є ще одна стихира на цей день, яка належить Сергію Святоградцю, який жив при імператорі Феофілові. Вивчаючи церковні піснеспіви на це свято, ми бачимо, що тут оспівується більш за все чудове вирішення неплідності праведних Іоакима і Анни, вказуються головні риси відомої апокрифічної історії про Різдво Богоматері. Християнське мистецтво має тісний зв'язок із змістом апокрифів. Наприклад, на фресках Києво-Софійського собору зображається Анна перед пташиним гніздом, що стурбована своєю неплідністю і отримує благовіст від ангела про народження від неї Богородиці. В апокрифах, як і в піснеспівах, відчувається моральний акцент на неплідності,

стурбованість нею іудейської жінки. В іконі ж – цієї проблеми немає. Вона говорить про народження Богородиці. У центрі ікони бачимо трьох жінок, які купують новонароджену Богородицю, що символізує її очищення. Дія відбувається всередині приміщення, що символізує таємничість. Розглядаючи ікону, ми не побачимо там Іоакима. На наш погляд, це можна пояснити прагненням провести думку про те, що зачаття і народження Святої Діви, як і Спасителя, залежало не від людей цього світу, а від волі світу небесного, хоча сама обстановка, у якій народжена Марія, дуже наближається до земної. В іконі бачимо нове розуміння композиції, більш динамічної, збагаченої оповідальними елементами, в побудові якої важливу роль відіграє простір.

Про Різдво Богородиці писали і Отці Церкви, які бачили в ньому великий ступінь наближення до Божества, до благодатного єднання з людством. На нашу думку, в іконі, яка розглядається нами, більше втілюється ідея наближення земного до божественного. Український майстер стоїть на тому, що небесний простір святих і земний простір грішних – тотожні, хоча і наповнення цих двох просторів різне. Тож необхідно відзначити земний, людський аспект цього зображення. Ікона не є чисто символічною печаттю події, але носить риси інтимні, природні, побутові, народні. Вона сповнена людської радості, адже Різдво Матері – це останнє приготування людського роду до прийняття божества. І це людське, народне, апокрифічне стає невід'ємною частиною священної події і ніби робить усіх присутніх причетними до загального священства, яке починається тут, у земному середовищі. На літургії читається Євангеліє від Луки (1;48). Цей євангельський текст як хвала Діви Марії Господу, суголосний хвалі Анни Богу. Отже, зображення «Різдва Богоматері» на іконі має своїм джерелом апокрифи, що вплинули на піснеспіви і знайшли своє переломлення через призму народних уявлень.

Література

1. Адрианова В. Евангелие Фомы в старинной украинской литературе - СПб., 1909. - 47 с.
2. Альбов М. Об апокрифических Евангелиях// Христианское чтение. - 1871. - № 8. - С. 43-106.
3. Апокрифы древних христиан: исследования, тексты, комментарии. - М.: Мысль, 1989. - 334 с.
4. Барсов Е. О воздействии апокрифов на обряд и иконопись / Журнал Мин. Нар. Просвещения. - 1885. - №1-2. - С. 35-48.
5. Бокадоров Н. Хождение Богородицы по мукам. - К., 1904. - 58 с.
6. Буслаев Ф.И. Сочинения по археологии и истории искусств. - СПб., 1910. - Т.2: Исторические очерки русской народной словесности и искусства. - 455 с.
7. Вега: Апокрифические сказания о Христе. - СПб., 1912. - Ч. I: Книга Никодима. - 100 с.

***Апокрифічні джерела ікони «Різдво Марії» XVI століття з колекції
Державного історико-культурного заповідника м. Острога***

8. Взаимодействие литературы и изобразительного искусства в Древней Руси // Труды отдела древнерусской литературы. - М.-Л.: Наука, 1966. - Т. XXII.- 471 с.; Т. XXVIII. - 539 с.
9. Владимиров П.В. Взаимная связь апокрифической иконографии, древне-русской литературы и народной словесности // Труды IX Археологического съезда в Киеве. 1899. - М., 1902. - Т. 2. - С. 129-130.
10. Катрій Ю.Я., о ЧСВВ. Пізнай свій обряд! - Рим - Аугсбург, 1992. - 2-е вид. - 485 с.
11. Кирпичников А.И. Взаимодействие иконописи и словесности народной и книжной. - М., 1895. - 17 с.
12. Кирпичников А.И. Сказания о житии Девы Марии и их выражение в средневековом искусстве // Журнал Мин. Нар. Просвещения. - 1883. - № 7. - С. 16-66.
13. Круг Г. Мысли об иконе. - М., 1997. - 158 с.
14. Мансветов К., диякон. Иконы господних праздников. - СПб., 1855. - 66 с.
15. МIRON. К истории южно-русских апокрифических сказаний // Киевская старина. - 1894. - № 12. - Т. XLVII. - С. 425-444.
16. Покровский Н. Евангелие в памятниках иконографии. - СПб., 1892. - 496 с.
17. Покровский Н. Очерки памятников христианской иконографии и искусства. - СПб., 1900. - 481 с.
18. Сахаров В. Апокрифические и легендарные сказания о Пресвятой Деве Марии, особенно распространенные в древней Руси // Христианское чтение. - 1888. - № 8. - С. 281-331.
19. Сперанский М. Славянския апокрифическия евангелія. - М., 1895. - 137 с.
20. Сперанский М. Южно-русские тексты апокрифического Евангелия Фомы // Чтения в Истор. обществе Нестора-летописца. - К., 1899. - Кн. 13. - С. 169-185.
21. Франко І. Апокрифічне Євангеліє псевдо-Матвія і його сліди в українсько-руськiм письменстві // Записки наукового товариства імені Шевченка. - Львів, 1900. - Т. XXXV і XXXVI. - С. 1-32.
22. Франко І. Апокрифи і легенди з українських рукописів // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. - 1899. - 435 с.
23. Янчук Н. К вопросу об отражении апокрифов в народном творчестве // Известия отделения русского языка и словесности при императорской Академии наук. - 1907. - Т. XII. - Кн.1.