

тексті: “Тоты мудрецы были с трех орсаков [країв]: єдин из Єфиопи, а другий из Фарси, а третій из Аравии” [1, 114]; імена ж у них були Мелхіон, Валтасан та Аспар; Ірод звелів посадити їх до темниці, де вони домовляються (уведено пряму мову кожного з них) не виказувати місця народження “царя Юдейського”; їхню розмову підслухав стражник і передав усе Іродові, котрий звелів відпустити царів і попросив їх повідомити, де народився “цар Юдейський”; царі пішли за зіркою і скоро побачили “отроча из матерію его Марією, и надши поклонили ся ему”; про те, що Ірод має намір знищити Ісуса, їм сповістив ангел, тому вони не повернулися до нього й вирушили у свої краї, а розгніваний Ірод звелів вигубити всіх немовлят у Вифлеємі.

Апокриф (за рукописом о. Теодора Тухлянського) розповідає про прибуття Йосипа та Марії до Вифлеєма. Початок оповідання – алюзія на другу главу Євангелія від Луки, де повідомляється про мотив їхнього переходу з Назарета: Йосип мав бути на своїй батьківщині під час перепису населення. Далі подано роздуми Йосипа, чи брати із собою вагітну Марію: “Гди, мовит, реку: “дочка моя”, то вшитки знають, иж не дочка; гди реку: “жена”, то ми рекут: “ти стар єси и не подобает ти имѣти таку панну”, и стид ми будет. Гди реку: “опикун єм єя”, и тоу ми рекут: “да по что чєсты дѣвоцкой не остерег єси?” и тут ми будет сромота и ганба. “Я мѣзерній, мовит, и сам не знаю, що чинити маю и як ся маю отмовити. Сам бих пошол, а Марию дома лишил – погрозы кесарской бою ся”. А так Йосип старец учинил: оѣдлавши осля своє и посадил на него Марию пречистую и узевши провент, пошол до Вифлиєма мѣста написатися” [1, 118].

Вірогідно, ці роздуми Йосипа введені до розповіді, щоб увиразнити його образ, надати йому життєвої достовірності, а його пряма мова нагадує морально-етичні міркування простолюду. Та й у дорозі не покидали Йосипа певні сумніви (“барзо был у великом фрасунку”): до такого відчаю дійшов, що хотів Марію в дорозі залишити, а сам податися в чужі краї, де його ніхто не знає, проте явився йому вві сні ангел (у Євангелії від Матвія ангел являється Йосипові тоді, коли зачато Сина Божого – 1:20-21) і звелів не покидати Марії.

В апокрифічній розповіді докладно змальовано всі обставини, у які потрапили Йосип та Марія, коли досягли Вифлеєма. Стан Марії, яка відчула, що має вже народжувати, передано алегорично: побачив Йосип, що Пречиста “ово ся смѣе, ово плаче”; це вона пояснила образно: “О Йосифе, вижду на свѣтѣ двоє людей: єдиний ся смѣют, и з тыми ся смѣю и радую, а которіє плачут, и я из тими плачу и смучу ся”. Водночас від мудрих сентенцій вона переходить на буденні, підкорюючись своїм почуванням: “О Йосифе, зсади мя со ослятє, сущеє во мнѣ нудит” [1, 119]. Коли вона злізала з осла, то стала на камінь, у який вгрузла її нога. В апокрифі зазначено, що той камінь зі слідом ступні Богородиці є й досі і біля нього відпочивають мандрівники, а з-під нього б'є джерело води, “яко млеко”, солодкої, “яко мед”. Паломники, котрі бували у Вифлеємі, зокрема Данило Паломник, неодмінно вказували на цей камінь.

Далі розповідь зосереджується на вертепі, який угледіла Марія: “становисько нѣякоєсь, где пастухи скот или овци запирали”. У Євангелії від Луки сказано, що Марія народила у вертепі, “бо в заїзді місця не стало для них...” (2:7) [2, 72], однак в апокрифі йдеться про місце народження Ісуса як про найперший прихисток, що трапився після прибуття у Вифлеєм, бо надійшла пора народжувати: “И коли юж приспѣв час порождєня Христу Богу, и тут пречистая Панна увійшла у тот вертеп, и ту породила царя Христа, и скоро породила отроча, тут ся весь оний вертеп, тота убогая стайня, внет ся наповнила предивного и благоуханного запаху прекрасного” [1, 118]. Зорові й декоративні відчуття мають у цьому місці символічне значення, адже йдеться про народження Сина Божого, яке навіть убогу стайню освітило та освятило.

Подальші події змальовані так, як би вони відбувалися в реальному часі: Марія просить Йосипа привести їй “бабу” (повитуху), котру вже попередив ангел: “Соломие, иди у поле, и найдеш там дѣвицю, породила отроча, и ти возприими его и будеш благословенна на вѣки” [1, 119]. Соломія ніде у Святому Письмі не згадується, тому це персонаж вигаданий і наявний лише в апокрифах, однак він надає змальованим подіям життєвої достовірності, бо далі йдеться про те, як Йосип шукав цю Соломію, знайшов і привів до вертепу. Соломія “падши поклони ся Богу и Пречистой”, і “приемши отроча по закону, и повивши пеленами Христа, положи его во ясли”. Тут автор апокрифа вдається до екзальтованого висловлювання про те, що Бог, “зоставивши небеса, прийшов до ниского подолу земного”, що Ісус, народившись у вертепі й будучи сповитим у яслах, подав знак усім простим людям, бо народився не в “розкошних и пишных полатах и дому королевскому, гди би мѣл народити, але избрал собѣ убоженкий вертеп, пеленами ся повивает и во яслах ся полагает, у жолобѣ скотячом, на него там дыхал вол и осел, бо знали его, іж то бил небеснии посел от Бога” [1, 120].

У цитований апокриф уставлено розмірковування про пречистий статус Марії. Цю тему розробляли здебільшого в богословських трактатах, але в цьому разі вона втрапила поміж розповідь про народження Ісуса Христа. Автор скористався для своїх роздумів із якогось твору під назвою “Ексапомирон”, приписаного Іоаннові Дамаскіну, де стверджується, що Ісус “вийшов из боку Пречистої”, котра була пречистою як перед народженням Ісуса, так і після того. Автор тратить чимало слів, щоб довести “простакам і малолетнім невірникам”, “безбожним еретикам і блюзнірцям”, що Марія зачала Сина Божого від Духа Святого, Слово Боже втілилося в Ісусові, якого вона народила в чудесний спосіб: “плоти ю ко нам пришедша из боку дѣвичу неизъреченно сталъ человекомъ”.

У наступному фрагменті в основу розповіді покладено епізод із Євангелія від Луки, де йдеться про поклоніння пастухів немовляті Ісусові. Автор не дотримується євангельського оповідання, а довільно переказує подію, додаючи чимало подробиць та символічних образів. Загалом цей переказ сповнений світлової символіки: “небо свѣтло”, “увидѣли там ясность великую”, “отрочатко лежащее у яслах, свѣтящее ся ясно яко слонце”. Ця символіка поширюється й на Богородицю: “И видѣли звѣзду на челѣ пресвятои Богородици барзо ясную” [1, 121].

З приводу тієї зорі в апокрифі подано цілу розповідь, якої, звісна річ, немає в Євангеліях. Автор відштовхується від того, що пізніше на одязі (“шатѣ”) Пресвятої Матері зображали (“видимо пишут ся”) зірки. Черпаючи матеріал із позаєвангельських текстів, оповідач малює таку картину: “Бо гди Христос Син Божий утѣлил ся и увоишол Духом святым у Пречистую Панну, тогда Пречистая Богородица стояла у колодязя, хотѣла почерпати води у сосуд, и ту пришол ангел Господен к ней и рече: “Радуй ся обрадованная, Господь з тобою! Днесь наполниши ся Духа Святого”. А она обозрится на ангела и увидѣла звѣзду великую и пресвѣтлую, которая то звѣзда пришедши к ней сѣла на голове ей, а потом з голове сѣла на правом плечи, а потом ис правого плеча изступила на лѣвое плечо, а з лѣвого зыйшла знову на голову, а з головы уступила во уста. И тут ся Пречистая наполнила радости великой и тогда во утробѣ своєї зачала Сина Божія” [1, 121–122].

Витворена оповідачем дивовижна алегорія має як світлову семантику, так і алюзію на народження Сина Божого: “А коли ся Христос народил с Пречистою Марією, тогда и тотя звѣзда, которая была уйшла в ню, виступила з неї през уста и сѣвши на головѣ розпустила променѣ свои: єдин промень пустила на правое плече, и тако другую промень на лѣвое плече” [1, 122]. Ця складна

геометрична символіка далі переростає у тлумачення, що ці три зірки означають Святу Трійцю – Бога-отця, Духа Святого, Сина Божого. Закінчується апокриф возвеличенням Богородиці – “Матки Божої и цариці небесної та земної”.

Ще докладніше, з новими доповненнями та авторськими розміркованнями висвітлено такий само зміст у рукописі Стефана Теслевцьового [1, 123–130]. Наявність варіантів свідчить про активне поширення апокрифічних оповідань, які, розповсюджуючись, обростали новими деталями й цілими фрагментами, запозиченими з різних джерел. У названому рукописі вставлено розповідь про “трьох королів”, яка тут замінює попередню оповідку про поклоніння пастухів немовляті Ісусові. Очевидно, автор орієнтувався на Євангеліє від Матвія (як на фабульну основу), а додаткові свідчення почерпнув з апокрифічних текстів та розповідей. У цьому разі маємо справу з варіантом апокрифа, зафіксованим в Угро-руському учительному євангелії [1, 114], однак у рукописі Теслевцьового розповідь про трьох мудреців (тут їх названо “королями” на імена Аспар, Валтасар і Мелхіон) розширена шляхом деталізації епізодів та введення специфічних оповідних елементів на взірць: “Слухай же далѣй, що ся стало”, “Слухай еще далее, що ся з того сну явѣ показало” тощо. Зокрема, значна увага приділена сну, який бачили “королі” на “землі перській”: нібито “пришла звѣзда красная и великая і увійшовши до божницѣ окном і освѣтила божницю свѣтом ясным, и пошла по божници по всѣх болванах поганских, которые были в земли перской. И пришла тотa звѣзда до единой старшой богини, которой было имя Урия, и пришовши стала там на головѣ Уриной, а з головы зъступивши на правое плече, а с правого плеча знову зступила на голову, а з головы увойшла во уста Урии старшой богини. Урия же толкует ся Марія” [1, 127].

Схоже тлумачення зорі маємо вже в рукописі о. Теодора Тухлянського, але там не йдеться про “перську землю” та Урію, а лише про Марію. Щоправда, оповідач натякає на Богородицю, додаючи, що коли вона з немовлям Ісусом Христом прийшла в Єгипет, то за сновидним пророцтвом “упали и покрушили ся на порох” боги єгипетські. Крім того, тут передана розмова “королів” із “персидянами”, яких обійняв страх, коли вони дізналися, що явиться зоря і провістить народження царя Юдейського, котрий зруйнує царство. А коли “королі” не послухали Ірода й не виказали йому, де народився Ісус, то після їхнього поклоніння Синові Божому Богородиця їм подякувала та благословила, але про це не йдеться в жодному з канонічних Євангелій.

І. Франко виявив декілька варіантів апокрифічних оповідань про Симеона, названого Богоприємцем. У Євангелії від Луки йдеться про “праведного і благочестивого” чоловіка з Єрусалима, який “потіхи чекав для Ізраїля”. “І від Духа Святого йому було звіщено смерті не бачити, перше ніж побачить Христа Господнього. І Дух у храм припровадив його. І як внесли Дитину Ісуса батьки, щоб за Нього вчинити звичаєм законним, тоді взяв він на руки Його, хвалу Богу віддав <...>” (Лука, 2:25-28) [2, 73]. Симеон подякував Богові за можливість побачити за життя того, хто світ порятує (“побачили очі мої Спасіння”), а до Марії прорік: “Ось призначений Цей багатьом на падіння й уставання в Ізраїлі, і на знак сперечання, – і меч душу прошиє самій же тобі, щоб відкрились думки сердець багатьох!” (Лука, 2:34-35) [2, 73].

Цей епізод із Євангелія переказано в апокрифі, а подекуди передано дослівно, зокрема слова Симеона, звернені до Марії. Однак тут є відступи, які увиразнюють переживання літнього чоловіка в цій знаменній події та акцентують на ідеологічному змісті образу Ісуса Христа. Зокрема, мовиться про те, що Симеон був таким старим, що все його тіло тремтіло, “але коли Христа узял на руки, не сам Симеон Христа держав, але Христос Симеона деръжал, як

то пише у пѣснях церковных: Не старецъ мене держит, але я старца держу и той от мене отпущенія просит”. Сам то Христос тоты слова говорывъ” [1, 133].

Крім того, в апокрифі тлумачаться слова, сказані Симеоном Богородиці: “Тото дитя на поправу ест многим” (Ісус покликаний був невірних перетворити на вірних і праведних); “на упадок многим”, тобто тим, хто у Христа не повірив, унаслідок чого вони “упали в муки пекелные вечне, грѣшные, которые у тяжких грѣхах без покаяння помирают”. І далі в експресивному стилі названо тих, хто “відпав від ласки Божої”: “А ци не отпав Ирод, крол Іерусалимскій от ласки Божей, который не хотел Господу Богу поклонити, который хотѣл Христа загубити? И так его живого черви растолчили. А ци не впали боги египетскіе, которые ся покрушили на порох, коли Христос до Єгипту увойшол еще дитятком. А ци не упали мощные королѣ Діоклитиянь, Улиянь и Максимилиянь, Траян и Дарій, Поръ индѣйскій, которые ся богами чинили? А ци не упали Содомляне и Гоморяне, и Вавилон темный, который был на весь свѣт славный город и барзо грозный, а тепер ест запалый и до ада отданный на вѣки вѣчные на муки?..” [1, 134]. Прикметні тут ремінісценції зі світової історії та зі Старого Завіту, які розкриваються через історичні імена. “Обік персонажів з Письма Святого і церковної історії, – зауважував І. Франко, – автор кладе персонажі з повісті про Олександра Великого (Дарій і Пор)” [1, 135–136].

Чимало апокрифів стосується трагічної події у Вифлеємі – убивства Іродом немовлят (Львівський рукопис, рукопис Степана Теслевцьового, рукопис о. Теодора Тухлянського). Розповідь про нищення вифлеємських дітей із наказу царя Ірода викладена лише в Євангелії від Матвія: “Спостеріг тоді Ірод, що ті мудреці насміялися з нього, та й розгнівався дуже, і послав повбивати у Вифлеємі й по всій тій околиці всіх дітей від двох років і менше, за часом, який у мудреців був випитав. Тоді справдилося те, що сказав Єремія пророк, промовляючи: “Чути голос у Рамі, плач і ридання та голосіння велике: Рахіль плаче за дітьми своїми, і не дається розважити себе, бо нема їх...” (Матвій, 2:16-18) [2, 4]. Інші євангелісти про винищення немовлят у Вифлеємі не згадують, не знає такого факту й історія. І. Франко в коментарях до цього циклу апокрифів зазначив: “Що є понад сі слова в наших текстах (отже число 14 тисяч, деталі вбивання дітей), усе те не так апокриф, як радше поетична фікція. Зрештою, число 14.000 убитих дітей належить до досить давньої християнської традиції. Наш текст, а також поданий зараз далі текст того самого оповідання з рукопису Теодора Тухлянського цікаві тим, що при описі різні сухий тон оповідання підноситься в них до поетичної форми і що ся форма має деяку аналогію з епічною формою козацьких дум” [1, 142].

Розпочинається апокриф зображенням ситуації, коли Ірод попросив трьох мудреців (царів) сповістити його, у якому місці народився Христос, однак мудреці цього не зробили, чим розгнівали Ірода. Цар “зараз розказал збирати войну свою”, “зараз посилаєт до Выфлеому” і віддає наказ, вигаданий авторами апокрифа: “Самыи хлопятка губите, а дѣвчатка зоставляйте, и жадного над ними змилованя не майте, бо своїх голов варуйте!” [1, 139]. Далі подаються жажливі картини нищення немовлят у Вифлеємі, розповідь ведеться в ритмічному стилі українських народних дум:

Скоро война Иродова увійшла во вифлеомскій повѣт,
Зараз почали чинити на малых дѣточках напрасный отвѣт:
Стали их побивати
И розныи им смерти и муки завдавати.
Иных коньми топтали,
Иных за волосы брали і о камѣня рошибали,

Иных у горячую пѣчь метали,
 Иных у котлах варыли,
 Иных за ноги брали, на двое роздирали,
 Иных из живых кишки мотали,
 Инъшим жылы з них из живых вытягали,
 Изъ иных из живих кожу з них драли,
 Иных горѣ ногами над огнем вѣшали,
 Инъшим живым языки клѣщома вытягали,
 Инъшим тѣма сверлами вертѣли,
 Иншых дымом душили,
 Изъ инъших их живых кров точили,
 Инъшим руки и ноги утинали,
 Инъших за ребра на острые железные гаки вѣшали,
 Инъших по оstromу камѣню коньми влочили,
 Инъших стинали мечем,
 Не маючи на них милости нѣ в чемъ <...>
 Иродовы воины головки дѣточкам своими мечами утинають,
 Яко чистую пшеницу дѣточки малейкие пожынають
 И лютою их смертію погубляють,
 Инъших истыкають на копѣи свои.
 Не єдин там отец и мати
 Заплакали по своем дитяти <...> [1, 140].

Кадрування рядків, дієслівні рими, акцентний вірш свідчать про те, що в цьому уривку невідомі автори взувалися на формальні параметри народної думи, а образність і вживання переважно народної лексики перегукуються з художньою системою дум. Складніше з походженням у цьому апокрифі картин знуцань із дітей. Можливо, у них проглядаються візії пекла в його фольклорних уявленнях. Проте в тих візіях страх нагнітається з певною метою: показати грішникам, що їх чекає на тому світі. Презентацію різноманітних катувань (та ще й дітей!) апокриф пояснює спробою викликати гнів і ненависть до Ірода та його підданих, котрі виконують злочинний наказ. Певні алюзії на лихо у Вифлеємі знаходимо в українських історичних піснях, які виникли за часів жорстоких нападів турків і татар на “люди християнський” в Україні. Зокрема, у пісні “За річкою вогні горять” ідеться про те, що чужинські нападники “село наше запалили і багатство розграбили, стару неньку зарубали, а миленьку в полон взяли. А в долині бубни гудуть, бо на заріз людей ведуть: коло шиї аркан в’ється, а по ногах ланцюг б’ється” [3, 99]. В одній із пісень є й картина винищення дітей: “Зажурилась Україна, бо нічим прожити: витоптала орда кіньми маленькі діти” [3, 98]. Напад орди асоціативно нагадує в узагальненому плані те, що чинили прислужники Ірода.

Слова пророка Єремії “Чути голос у Рамі, плач і ридання та голосіння велике: Рахіль плаче за дітьми своїми, і не дається розважити себе, бо нема їх” в апокрифі розширює додаткова інформація із жахливими картинами розправи над дітьми: “Жалю и болести кожного дитяте мати бѣдная говорыла плачучи: “Волѣли бысмо вас, нашѣ любы дѣточки, на сей свѣтъ не родити, нежели теперъ на васъ такую лютою смерть видѣти!”. Кровь тогда по всѣх дворах и по улицях як потоки плынула; голос жалосный чути было в мѣстѣ Рамѣ: Рахил ся плачет сынов свих из инъшими женами. Рахил называет ся мѣсто Выфлеом, где ся Христос родывъ; Рама ся называє сторона небесная, и есть Рама на морі остров великій, на котором сѣдит мѣсто” [1, 141].

Спроба витлумачити ім'я Рахілі тут неточна, адже *Рахіль* давньоєврейською мовою означає “мати-вівця”, “та, що годує молоком”, а *Вифлеєм* перекладається як “дім хліба”. Щодо *Рами* (у перекладі – “висота”), то це місто, а не острів. Про це місто згадують пророки Ісайя (10:29) та Осія (5:8). Тут пророка Єремію звільнили з полону, тоді як інших юдеїв зібрав тут Навузардан, полководець Навуходоносора, щоб вести їх у Вавилон (Єремія, 50:1). Зображуючи цю сумну подію, пророк в іншому місці писав: “Чути голос у Рамі, плач і ридання та голосіння велике: Рахіль плаче за дітьми своїми, і не дається розважити себе, бо нема їх” (31:15) [2, 792]. У Новому Завіті євангеліст Матвій побачив прообраз іншої сумної події – нищення вифлеємських немовлят Іродом, натякаючи на збування пророцтва через цей прообраз. Зі сказаного зрозуміло, що в конотаціях апокрифічного тексту трапляються домисли або перекручення, які суттєвої ваги для передачі змісту не мають.

Вигадане авторами апокрифів відіння Богородиці доточене таким тлумаченням: “Там то ся выполнило видніе пречистой Богородици, которых то двох людей видѣла, єдних смѣющих, а других плачущих, и то ся выполнило слово пречистой Богородици. Бо коли ся Христос народил, у той час многіе ся люде радовали, а за тими дѣточками невинными многіе плакали і у великом жалю были і на Ірода безбожного из великим жалем нарѣкали: “Але за тоты малые дѣти будеш у пеклѣ глибоко сидѣти” [1, 141].

В апокрифах на різдвяну тематику бачимо чітку поляризацію “благодаті” (народження Сина Божого) і “жорстокої несправедливості”, яка виражена в образі Ірода. Це протиставлення наявне й у канонічних Євангеліях (здебільшого в Євангелії від Матвія), однак в апокрифах його увиразнюють фольклорні й іноджерельні елементи.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Апокрифи і легенди з українських рукописів / Зібрав, упоряд. і пояснив др. Іван Франко.* – Т. II: Апокрифи новозавітні. А. Апокрифічні євангелія. – Львів, 1899. – 532 с.
2. *Біблія, або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту.* Из мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. – Б. м.: Українське біблійне товариство, 1994. – 959, 296 с.
3. *Героїчний епос українського народу.* Хрестоматія. – Київ: Либідь, 1993. – 312 с.
4. *Франко І.* Передмова до видання “Апокрифи і легенди з українських рукописів. Т. II. Апокрифи новозавітні. А. Апокрифічні євангелія”. Львів, 1899 // *Франко І.* Зібр. тв.: У 50 т. – Т. 38: Літературно-критичні праці (1896 – 1911). – Київ: Наук. думка, 1983. – С. 80–166.

Отримано 25 вересня 2016 р.

м. Житомир