

**ТВОРЧА ОБРОБКА РІЗДВЯНОГО СЮЖЕТУ  
В УКРАЇНСЬКИХ АПОКРИФАХ**

**CREATIVE TREATMENT OF THE CHRISTMAS PLOT  
IN THE UKRAINIAN APOCRYPHA**

**Савенко О.П.,**

*orcid.org/0000-0002-0117-0103*

*кандидат філологічних наук,*

*доцент кафедри українського літературознавства та компаративістики  
Житомирського державного університету імені Івана Франка*

У статті розглядаються апокрифи, в яких оброблено різдвяний сюжет. Аналіз апокрифічних текстів засвідчує дотримання авторами основної сюжетної лінії, зафіксованої в канонічних євангеліях. Однак апокрифи додають чимало деталей та варіацій, які доповнюють канонічний текст історичними та національними рисами. Вказано на особливості української трансляції різдвяного сюжету.

**Ключові слова:** апокриф, Євангеліє, різдвяний сюжет, трансформація, канон, варіація.

В статье рассматриваются апокрифы в которых обработан рождественский сюжет. Анализ апокрифических текстов свидетельствует о соблюдении авторами сюжетной линии, зафиксированной в канонических евангелиях. Однако апокрифы добавляют много деталей и вариаций, которые дополняют канонический текст историческими и национальными чертами. Указаны особенности украинской трансляции рождественского сюжета.

**Ключевые слова:** апокриф, Евангелие, рождественский сюжет, трансформация, канон, вариация.

The article deals with Apocrypha, in which the Christmas story is handled. Analysis of apocryphal texts certifying compliance by the authors the main storyline, recorded in the canonical Gospels. However Apocrypha added many details and variations that complement the canonical text of historical and national features. Ukrainian specified on features Broadcast Christmas story.

**Key words:** apocrypha, gospel, christmas plot, transformation, canon, variation.

**Постановка проблеми.** Апокрифи – оповідання легендарного характеру про осіб і події з біблійної історії, які не входять у канонічний, тобто офіційно визнаний церквою текст Святого Письма. Цей жанр можна розглядати як проміжну групу досить розповсюджених та популярних у народі творів між релігійною та світською літературою, яка за формою побутування нагадує твори фольклорні.

**Аналіз наукових досліджень.** Апокрифи ґрунтовно дослідив І. Франко, який зібрав сотні таких творів, уклавши їх у 5-томне видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів» (Львів, 1898–1910 рр.) і написавши до нього велику за обсягом та науковою вагою передмову. Дослідник простежив шлях окремих старо- та новозавітних мотивів і сюжетів від першоджерела і до староруських варіантів, які становили собою самобутні переробки, яскраво позначені національним колоритом – своєрідний «релігійний епос» [3, с. 81–82].

**Завдання статті** – простежити особливості творчої обробки різдвяного сюжету в українських апокрифах.

**Виклад теми.** До апокрифів різдвяного циклу входить розширене оповідання, лаконічно викладене в Євангелії від Матвія, де йдеться про «трьох

царів», які прибули до Єрусалима зі сходу, щоб поклонитися новонародженому Сину Божому (2:1-12). Не відхиляючись від основної сюжетної лінії цього епізоду, невідомий автор (автори) доповнює розповідь подробицями, яких немає в канонічному тексті: «Тоты мудреці были с трех орсаков [країв]: один из Єфиопии, а другій из Фарсії, а третій из Аравии» [1, с. 114], а імена в них були, відповідно, – Мелхіон, Валтасан та Аспар; Ірод звелів посадити їх у темницю, де вони домовляються (уведено пряму мову кожного з них) не видавати Іродові місце народження «царя Юдейського»; їхню розмову підслухав стражник і передав усе Іродові, який звелів відпустити царів і попросив їх повідомити, де народився «цар Юдейський»; царі пішли за зіркою і скоро побачили «отроча из матерію его Марією, и падши поклонили ся ему»; про те, що Ірод має намір знищити Ісуса, їм сповістив ангел, тому вони не повернулися до нього і пішли у свої краї, а Ірод, розгнівавши, звелів вигубити всіх немовлят у Віфлеємі.

Апокриф (за рукописом о. Теодора Тухлянського) розповідає про прибуття Йосипа та Марії до Віфлеєма. Початок оповідання – алюзія на другу главу Євангелія від Луки, де повідо-

мляється 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 еси и не подобает ти имѣти таку панну», и стид ми будет. Гди реку: «опикун ем ея», и тоу ми рекут: «да по что честы дѣвоцкой не остерег еси?» 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 домалишил – погрозы кесарской бою ся». А так Йосип старец учинил: ошдлавши осла свое и посадил на него Марию пречистую и узевши провент, пошол до Вифлиема мѣста написатися» [1, с. 118].

Думається, що ці роздуми Йосипа введені до розповіді для увиразнення його образу, наданню йому життєвої достовірності, а його пряма мова нагадує морально-етичні міркування простоліуду. Та і в дорозі не покидали Йосипа певні сумніви: («барзо был у великом фрасунку»): до такого відчаю прийшов, що хотів Марію в дорозі залишити, а сам податися у чужі краї, де його ніхто не знає, проте явився йому у сні ангел (у Євангелії від Матвія ангел являється Йосипові тоді, коли вона зачала Сина Божого – 1:20-21) і звелів не покидати Марію.

В апокрифічній розповіді детально змальовано всі обставини, в які потрапили Йосип та Марія, коли досягли Вифлеєма. Стан Марії, яка відчула, що має вже народжувати, передано алегорично: побачив Йосип, що Пречиста «ово ся смѣ, ово плаче»; це вона пояснила образно: «О Йосифе, вижду на свѣтѣ двое людей: единий ся смѣют, и з тыми ся смѣю и радую, а которие 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 осяте, сущее во мнѣ нудит». Коли вона злізала з осла, то стала на камінь, у який вгрузла її нога. В апокрифі повідомляється, що той камінь зі слідом ступні Богородиці є і досі, і біля нього відпочивають мандрівники, а з-під нього б'є джерело води, «яко млеко», солодкої, «яко мед». Паломники, які 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 змушена була народити у вертепі, «бо в заїзді місця не стало для них» (2:7), однак в апокрифі йдеться про місце народження Ісуса як про найперший прихисток, що трапився після при-

буття у Вифлеєм, оскільки надійшла пора народжувати: «И коли юж приспѣв час порождения Христу Богу, и тут пречистая Панна увѣйшла 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 запаха прекрасного» [1, с. 118]. Зорові і 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), яку вже попередив ангел: «Соломие, иди у поле, и знайдеш там дѣвицу, породила отроча, и ти возприими его и будеш благословенна на вѣки» [1, с. 119]. Соломія ніде у Святому Письмі не згадується, відтак це персонаж вигаданий і наявний лише в апокрифах, однак він надає змальованим подіям життєвої достовірності, оскільки 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 апокрифу вдається до екзальтованого висловлювання про те, що Бог, «зоставивши небеса, прийшов до ниского подолу земного», що Ісус, народившись у вертепі і будучи сповитим у яслах, подав знак належності усім простим людям, бо народився не в «розкошных и пишных полатах и дому королевскому, гди би мѣл народити, але избрал собѣ убоженкой вертеп, пеленами ся повивает и во яслах ся полагает, у жолобѣ скотячом, на него там дыхал вол и осел, бо знали его, иж то бил небесний посел от Бога» [1, с. 120].

У цей апокриф вставлено розмірковування про пречистий статус Марії – тема, яка розроблялася здебільшого в богословських трактатах, але в цьому разі втрапила поміж розповідь про народження Ісуса Христа. Автор скористався для своїх роздумів якимсь твором під назвою «Ексапомирон», приписаного Іоанну Дамаскіну, де стверджується, що Ісус «вийшов из боку Пречистой», котра була пречистою як перед народженням Ісуса, так і після того. Автор тратить чимало слів, щоб довести «простакам і малолушним невірникам», «безбожним еретикам і блюзнірцям», що Марія зачала Сина Божого від Духа Святого, Слово Боже втілює в Ісусові, якого вона народила чудесним чином: «плоти ю ко нам пришедша из боку дѣвичу неизъреченно сталь человекомъ».

У наступному фрагменті в основу розповіді покладено епізод із Євангелія від Луки,

де йдеться про поклоніння пастухів немовляті Ісусу. Автор не дотримується євангельського оповідання, а довільно переказує подію, додаючи чимало подробиць та символічних образів. Загалом цей переказ сповнений світлової символіки: «небо світло», «увиділи там ясність великую», «отрочатко лежащее у яслах, світлящее ся ясно яко слонце». Ця символіка поширюється і на Богородицю: «И виділи звѣзду на челі пресвятой Богородици барзо ясную» [1, с. 121].

Із приводу тієї зорі в апокрифі розгорнуто цілу розповідь, якої ж, звичайно, немає у євангеліях. Автор відштовхується від того, що пізніше на одязі («шагн») Пресвятої Матері зображали («видимо пишут ся») зірки. Черпаючи картини з позаєвангельських текстів, оповідач малює таку картину: «Бо гди Христос Син Божий утїлился и увоишол Духом святым у Пречистую Панну, тогда Пречистая Богородица стояла у колодезя, хотїла почерпати води у сосуд, и ту пришол ангел Господен к ней и рече: «Радуйся обрадованная, Господь з тобою! Днесь наполниши ся Духа Святого». А она обозрится на ангела и увидїла звѣзду великую и пресвѣтлую, которая то звѣзда пришедши к ней сїла на голове ей, а потом з головы сїла 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 утробї своєї зачала Сина Божія» [1, с. 121–122].

Витворена оповідачем дивовижна алегорія має як світлову семантику, так і алюзію на народження Сина Божого: «А коли ся Христос народил с Пречистой Маріи, тога и тот звѣзда, которая была уйшла в ню, виступила з неї през уста и сївши на головї розпустила променї свои: єдин промень пустила на првож плече, и тако другую промень на лѣвое плече» [1, с. 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 детальніше, з новими доповненнями та авторськими розміркованнями викладено такий само зміст у рукописі Стефана Теслевцьового [1, с. 123–130]. Наявність варіантів свідчить про активне поширення апокрифічних оповідань, які в процесі свого розповсюдження обростали новими деталями і цілими фрагментами, запозиченими з різних джерел. Так, у названому рукописі вставлено розповідь про «трьох королів»,

яка тут замінює попередню оповідку про поклоніння пастухів немовляті Ісусу. Очевидно, автор орієнтувався на Євангеліє від Матвія (як на оповідну основу), а додаткові свідчення почерпнув з апокрифічних текстів та розповідей. У цьому разі маємо справу з варіантом апокрифа, який зафіксований в Угро-руському учительному євангелії [1, с. 114], однак у рукописі Теслевцьового розповідь про трьох мудреців (тут вони називаються «королями» на імена Аспар, Валтасар і Мелхіон) розширена за рахунок деталізації епізодів та уведення специфічних оповідних елементів на взірць: «Слухай же далїй, що ся стало», «Слухай еще далее, що ся з того сну явї показало» тощо. Зокрема, значна увага приділена сну, який бачили «королі» на «землі перській»: нібито «пришла звѣзда красная и великая и увїшовши до божниці окном і освѣтила божницю світлом ясным, и пошла по божниці по всїх болванах поганских, которые были в земли перской. И пришла тот звѣзда до единой старшой богини, которой было имя Урья, и пришовши стала там на головї Уриной, а з головы зступивши на правое плече, а с правого плеча знову зступила на голову, а з головы увойшла во уста Ури старшой богини. Урия же толкует ся Марія» [1, с. 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 у Єгипет, то за сновидним пророцтвом «упали и покрушили ся на порох» боги єгипетські. Крім того, тут передана розмова «королів» із «персидянами», яких обїняв страх, коли вони дізналися, що явиться зоря і провістить народження царя Юдейського, який зруйнує царство. А коли «королі» не послушали Ірода і не виказали йому, де народився Ісус, то після їхнього поклоніння Сину 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 «потїхи 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). Симеон подякував Богові за те, що дав 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).

Цей епізод із Євангелія переказано в апокрифі, а подекуди передано дослівно, зокрема слова Симеона, звернуті до Марії. Однак тут є відступи, які увиразнюють переживання Симеона в цій знаменній події та акцентують на ідеологічному змісті образу Ісуса Христа. Так, 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 пїснях церковных: Не старецъ мене держит, але я старца держу и той от мене отпушення просит». Сам то Христос тоты слова говорывъ» [1, с. 133].

Чимало апокрифів стосується трагічної події у Віфлеємі – убивства Іродом немовлят (Львівський рукопис, рукопис Степана Теслевцьового, рукопис о. Теодора Тухлянського). Розповідь про нищення віфлеємських дітей за наказом царя Ірода викладена лише в Євангелії від Матвія: «Спостеріг тоді Ірод, що ті мудреці насміялися з нього, та й розгнівався дуже, і послав побивати у Віфлеємі й по всій тій околиці всіх дітей від двох років і менше, за часом, який у мудреців був випитав. Тоді справдилось те, що сказав Єремія пророк, промовляючи: «Чути голос у Рамі, плач і ридання та голосіння велике: Рахіль плаче за дітьми своїми, і не дасться розважити себе, бо нема їх» (Матвій, 2:16-18). Інші євангелісти про винищення немовлят у Віфлеємі не згадують, не знає про це нічого 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 ця форма має деяку аналогію з епічною формою козацьких дум» [1, с. 142].

Розпочинається апокриф зображенням ситуації, коли Ірод попросив трьох мудреців (царів) сповістити йому, в якому місці народився Христос, однак мудреці цього не зробили, чим розгнівали Ірода. Цар «зараз розказал збирати войну свою», «зараз посилає до Выфлеому» і віддає наказ, вигаданий авторами апокрифу:

«Самыи хлопятка губите, а дѣвчатка хоставляйте, и жадного над ними змилованя не майте, бо своїх голов варуйте!» [1, с. 139]. Далі подаються жахливі картини нищення немовлят у Віфлеємі, розповідь ведеться у ритмічному стилі українських народних дум:

Скоро война Іродова увійшла во выфлеомській 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 двоє роздирали,

Иных из живых кишки мотали,

Иньшим жылы з них из живых вытягали (...)

[1, с. 140].

Кадрування рядків, дієслівні рими, акцентний вірш свідчать про те, що в цьому уривку невідомі автори взували на формальні параметри народної думи, а образність і вживання переважно народної лексики перегукуються з художньою системою дум. Складніше із походженням у цьому апокрифі картин знущань на дітьми. Можливо, в 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. В апокрифі представлення різноманітних катувань (та ще й дітей!) пояснюється спробою викликати гнів і ненависть до Ірода та його підданих, які виконують злочинний наказ. Певні альянзи на лихо у Віфлеємі знаходимо в українських історичних піснях, які виникли за часів жорстоких нападів турків і татар на «люди християнський» в Україні. Зокрема, в пісні «За річкою вогні горять» йдеться 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» [2, с. 99]. В одній із пісень є й картина винищення дітей: «Зажурилась Україна, бо нічим прожити: втоптала орда кіньми маленькі діти» [2, с. 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 дасться розважити себе, бо нема їх» в апокрифі розширено додатковою інформацією та жахливими картинами розправи

над дітьми: «Жалю и болести кожного дитяте мати бѣдная говорыла плачучи: «Волѣли бысмо вас, нашѣ любви дѣточки, на сей свѣтъ не родити, нежели теперь на васъ такую лютую смерть видѣти!». Кровь тогда по всѣх дворах и по улицах як потоки плынула; голос жалосный чути было в мѣстѣ Рама: Рахил ся плачет сынов свих из иньшими женами. Рахил называет ся мѣсто Выфлеом, где ся Христос родывъ; Рама ся называе

сторона небесная, и есть Рама на морі остров великій, на котором сѣдит мѣсто» [1, с. 141].

**Висновок.** В апокрифах на різдвяну тематику видно чітку поляризацию «благодаті» (народження Сина Божого) та «жорстокої несправедливості», яка виражена в образі Ірода. Це протиставлення наявне і в канонічних євангеліях (здебільшого у Євангелії від Матвія), однак в апокрифах воно увиразнене фольклорними та іноджерельними елементами.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

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. Героїчний епос українського народу. Хрестоматія. Київ. 1993. 312 с.
3. Передмова до видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Т. II. Апокрифи новозавітні. А. Апокрифічні євангелія». Львів, 1899. *Франко І. Зібрання творів: У 50 т. Т. 38: Літературно-критичні праці (1896–1911)*. Київ. 1983. С. 80–166.

УДК 821.161.2-3.09 (437.6) Яцканин І.Ю.

### МОТИВ УТЕЧІ-ПОВЕРНЕННЯ У ПРОЗІ ІВАНА ЯЦКАНИНА

#### THE MOTIVE OF ESCAPE-RETURN IN IVAN YATSKANYN'S PROSE

Талабірчук О.Ю.,

*orcid.org 0000-0001-9323-1390*

*кандидат філологічних наук,*

*старший викладач кафедри угорської філології*

*ДВНЗ «Ужгородський національний університет»*

У статті проаналізовано особливості художнього вияву екзистенційного мотиву втечі-повернення в малій прозі Івана Яцканина. У новелах «Асфальтовий хлопець», «Відлуння кроків», «Втеча», «Втеча від нескінченності», «У фатальному коловороті» виокремлено тип героя, якому притаманні внутрішні переживання, що пов'язані із синдромом «загубленості», тобто в цих творах письменник продовжує тенденцію зображення зайвої людини, втомленої від суспільних та особистих проблем, для якої характерним є відчуття екзистенційної порожнечі. Простежено, що мотив втечі у прозі митця має різне змістове навантаження: постійний рух життя; утеча від суєти світу; утеча від соціальних та особистих проблем; утеча у спогади як віднайдення себе; пошук героєм свого родового коріння, самототожності.

**Ключові слова:** новела, мотив, утеча-повернення, зайвість, екзистенційна порожнеча.

В статье проанализированы особенности художественного проявления экзистенциального мотива бегства-возврата в малой прозе Ивана Яцканина. В новеллах «Асфальтовый парень», «Эхо шагов», «Побег», «Бегство от бесконечности», «В роковом круговороте» выделен тип героя, которому присущи внутренние переживания, связанные с синдромом «потерянности», то есть в этих произведениях писатель продолжает тенденцию изображения лишнего человека, уставшего от общественных и личных проблем, для которого характерно ощущение экзистенциальной пустоты. Прослежено, что мотив бегства в прозе художника имеет разную нагрузку: постоянное движение жизни; бегство от суеты мира; бегство от социальных и личных проблем; бегство в воспоминания как нахождение себя; поиск героем своего родового корня, идентичности.

**Ключевые слова:** новелла, мотив, бегство-возврат, лишний, экзистенциальная пустота.

The article analyzed the features of the artistic manifestation of the existential motive of escape-return in the short prose by Ivan Yatskanyn. In the novels "An asphalt boy", "Echo of steps", "Escape", "Escape from infinity", "In the fatal whirlpool" the type of character is distinguished who has inner experiences that are connected with the syndrome of "lostness", that is, in these works the writer continues the tendency of depicting an unnecessary person, tired of social and personal problems who is characterized by a feeling of existential emptiness. It was investigated that the motive of escape in the prose of the artist has a different semantic load: the constant movement of life; escape from the bustle of the world; running away from social and personal problems; escape into memories like finding yourself; the search for the hero of his ancestral roots, self-identity.

**Key words:** novel, motive, escape-return, needlessness, existential emptiness.