

УДК 2. 23/28

Валентина Лось

**Трансформація візій старця-інока
у книзі чудес Почаївської Богородиці
як один із виявів піднесення престижу ЧСВВ:
постановка питання**

Присвячено розгляду топосу візій та снів у міракульній літературі, що було характерне як для східної, так і для західної християнської традицій. Зокрема, йдеться про візії старця-інока у Книзі чудес Пресвятої Богородиці Почаївського монастиря. Візії розглядаються як історичне джерело, що несе цінну інформацію про побутування давніх традицій київського християнства в уніатський період в історії Почаївського монастиря (друга третина XVIII – початок XIX ст.). Особлива увага приділена питанню трансформації православного топосу візій старця-інока, характерного для Києво-Печерського Патерика, у чітко виражений образ василіанського ченця в народній свідомості. У контексті цього розвідка ставить декілька питань, що потребують подальших досліджень, а саме: питання розвитку та трансформації культу св. Іова Заліза в другій половині XVIII ст. та питання взаємозв'язку а також питання зв'язку видінь старця із зростанням ролі Василіанського чину з середини XVIII ст.

Ключові слова: візії, чуда, інок, василіанин, Почаївська Богородиця, православна традиція

Valentyna Los

Transforming of the elder monk visions in the Book of Miracles of the Theotokos of Pochayiv as one of the manifestations of the rise of the prestige of the The Order of Saint Basil the Great: raising the issue

It is dedicated to the question of topos of visions and dreams in the literature of wonders that was characteristic to both Eastern and Western Christian traditions. In particular, it refers to the visions of elder monk in the Book of Miracles of the Theotokos of Pochayiv. The visions are regarded as a historical source that carries valuable information about the presence of the Kyivs' Christianity ancient traditions in the Uniate period of Pochayiv Monastery (the second third of the 18th–beginning of 19th century). Special attention is paid to the transformation in the popular mind of Orthodox topos of visions of elder monk, which is typical to Kyiv-Pechersk Paterikon, to a clearly defined image of the Basilian monk. In the context of this research a couple of questions are raised that need further investigation. Namely – the development and transformation of the cult of Saint Iov Zalizo in the second half of the 18th century and the issue of the connection of visions of the elder monk to the growing role of the Basilian Order in the mid and second half of the 18th century.

Keywords: visions, miracles, monk, Basilian monk, Theotokos of Pochayiv, the Orthodox tradition

9. Історичний розвиток теології та релігієзнавства

Питання візій та снів, які переживали очевидці чудес, має давню традицію у східній, західноєвропейській, візантійській та давньоруській традиції. Візії та сни були частим топосом Житій святих, а відтак поширеним явищем у народній свідомості. За своїм стилем візії були близькі народній розповідній традиції, яку записувачі чудес та редактори намагалися узгодити із церковно-агіографічним нарративом.

Ми не будемо розглядати феноменологію релігійних переживань цього явища, натомість зупинимося на розгляді його ідеологічної складової. Оскільки візії «належать до дидактичних жанрів, бо їх мета – відкрити читачу істини, недоступні безпосередньому людському пізнанню» [1, с. 553]. Не випадково, що жанр візій часто використовувався в релігійних та політичних цілях.

Нашою метою є висвітлення розвитку та поступової трансформації василіанами характерного києво-християнської традиції топосу візій інока-старця. Крім того, ми спробуємо провести зв'язок візій із розвитком престижу Василіанського ордену у середині–другій половині XVIII ст. Розгляд цього питання відбувається на прикладі дослідження візій та снів у Книзі чуд Почаївської Богородиці.

Загальна історіографія питання є досить широкою. Західноєвропейські, польські, російські та українські дослідники звертали увагу на феномен снів як історичне джерело [2–6]. А ось використання цього топосу в уніатській традиції в період її найбільшого розквіту у др. пол. XVIII ст., є питанням цілком не дослідженим, а відтак його постановка є дуже актуальною для подальших досліджень як релігійної ментальності населення, тяглості православної традиції в уніатський період, так і ідеологічних чинників піднесення престижу Уніатської церкви та ЧСВВ зокрема.

Будь-який міракульний текст несе в собі складний до верифікації історичний текст, в якому виражена релігійна ментальність як творців міракулів, так і тих, для кого він створений. Чуда мали вплив на народну свідомість, у свою чергу народна свідомість мала вплив на осіб, що мали явлення та отримали ласку чуда. Спільним явищем для всіх міракулів, як східно-християнських, так і західних, є послугування топосами.

В досліджуваній книзі чудес можна виділити декілька видів контакту із чудесним, які відповідають типології, розробленій європейськими дослідниками міракулів [7, с. 153]. Серед них: паломництва до Почаївської

Гори і поклоніння іконі Пресвятої Богородиці Почаївської; домашня молитва хворого або його рідних і обіцянка пожертви Богородиці; віра у чудесну силу реліквій Богородиці, у нашому випадку це молитви перед копіями ікон Богородиці, прикладання їх до уст, а також використання цілющої сили води із Стопки. Останнім і найбільш важливим для нас видом контакту є топос сну або візій, в яких отримання допомоги відбувалося у сні – у формі порад та вказівок від надприродного, що робити, щоб чудо відбулося чи відразу після сну. Власне цей тип контакту із надприродним і є предметом нашої розвідки.

Найчастіше явлення у сні стосувалися саме Богородиці. Явлення Богородиці уві сні, лихоманці чи забутті є надзвичайно популярним сюжетом в збірці чудес Тихвинської Богоматері, що вийшла друком у 1864 р. [8, с. 45].

Утім сакральний світ вірних був наповнений візіями не лише Пресвятої Богородиці. Нерідкими є явлення старця, ченця, що власне й привернуло нашу увагу і стало об'єктом дослідження даної розвідки. Загалом в книзі чудес посеред 278 чуд Пресвятої Богородиці 14 належить чудам із явленням ченця. Розглянемо це питання більш детально.

Відразу варто наголосити, що явлення старця-інока у снах та візіях було характерною рисою східного християнства, що знайшло своє вираження в руських сказаннях та Житіях [9, с. 396]. Безперечним фактом є тут зв'язок із киево-християнською традицією Житійної літератури Києво-Печерського монастиря, з його великою пошаною до печерських іноків-старців. Явлення старця-інока було частим топосом Києво-Печерського Патерика [10], а відтак здавна побутовало в народному середовищі. Саме тому серед осіб, які мали явлення старця, є різні соціальні верстви, від представників селян, міщан до представників уніатського духовенства (3 особи) та шляхти (3 особи).

Наявність шляхти та духовенства завжди виступало у ролі посилення престижу культу, які своїм авторитетом підтверджують вірогідність святого місця [11, с. 123]. Це було загальноновживаним топосом міракулів.

Яскравим прикладом побутовання киево-християнської традиції у Книзі чуд Почаївської Богородиці є сам зовнішній вигляд явленого інока. Спільним для всіх візій є образ сивобородого старця, одягненого в чернечий одяг. Якщо в перших чудах старець являється в одязі інока, без уточнень, [12, арк. 16], то в пізніших вже згадується чернець саме в

9. Історичний розвиток теології та релігієзнавства

габіті василіанському або, як сказано у джерелі, одягнений так, як ті, що біля образу Почаївського прислуговують [12, арк.23, 37 зв.; 86 зв.] Так, угорець Григорій Волянський детально описує ченця у василіанському габіті, невисокого зросту та з невеликою сивою бородою [12, арк. 90 зв.] Це є свідченням розвитку православного культу, його поступової трансформації у форми отця-василіанина.

Перше чудо – візія старця – датується 1732 роком і написане слов'янською мовою. Пасічнику, засудженому за необережне спалення пасіки, на його гарячу молитву з'явився старець «власами сивий в одязі іноческом» [12, арк. 16] і сказав, що він вільний (впали кайдани) та повинен йти до Почаєва й дякувати Богородиці в іконі Почаївській за звільнення.

Останній раз чудо явлення старця-інока датується 1803 роком і має вже точну вказівку на отців-василіан [12, арк. 78]. Ранні чуда записані церковнослов'янською мовою, пізніші – польською.

Аналіз візій дає підстави стверджувати, що найчастіше у явленнях старець виступав у ролі посередника Богородиці. Він заспокоював віруючого, обіцяв оздоровлення (всі чуда стосуються оздоровлення) й вказував йти до Почаївського монастиря, взяти собі Богородицю за патронку та дякувати їй за чудо [12, арк. 52 зв].

Як бачимо, у всіх візіях чернець обіцяє швидке оздоровлення або дає вказівки, як його досягнути. Часами старець являється двічі, до і після здійсненого чуда. Перший раз він заспокоює і обіцяє оздоровлення, другий – дає вказівки йти до Богородиці і скласти їй подяку.

Згідно з дослідженнями сучасних істориків візії та сни, в яких святий вказував йти до святого місця, безперечно, служили для піднесення престижу святого місця [13, с. 199]. У нашому випадку це використовується не тільки для піднесення престижу Почаївської Богородиці, яка здавна користувалася великою пошаною серед вірних, а й для посилення престижу отців василіан, проведення тісного зв'язку між святим місцем і василіанами. Прямим підтвердження цього є візія доньки священика, яка мала явлення Богородиці, що сиділа на троні, і двох ченців василіан, які прислуговували їй [12, арк. 78], а також візія старця диякона у вбранні василіанському, який окропив хворого водою із Стопки [12, арк. 37 зв.]

Таким чином, спостерігається взаємопереплетення у народній свідомості образу Пресвятої Богородиці із образом ченця-василіанина. По-

середником Богородиці виступав саме чернець-василіанин, що не могло не підняти престижу Ордену.

Щодо територіальних меж поширення візії старця, то це переважно терени Волині та Поділля, тобто найближчі до Почаївської Гори. Ми маємо лише одну візію з чужоземцем, угорцем, що є безперечним свідченням посилення культу святого місця і його посередників, що для нас найважливіше. Тим більше наголосимо, що це чудо відбулося у 1779 р., році, коли василіани переживали апогей свого авторитету (після коронації ікони Богородиці), відтак це є свідченням поширення їх слави. Загалом це відповідає загальноновживаному топосу використання прибуття паломників з далеких земель [13, с. 199].

Цей випадок є досить цікавим не тільки з точки зору топосу прибуття іноземця, а й самого опису, як чудо відбулося. Так, 26 травня 1779 р. пан Григорій Волянський, родом з Угорщини («Węgrzyn»), власноручно посвідчив, що мав хворі ноги і пухлину. Офіційне медичне лікування не принесло позитивного результату (топос лікарів), і хворий почав зивати до Богородиці Почаївської, званої із чудес (свідчення поширення слави ікони поза локальні межі). І ось він мав видіння, ніби був у дорозі і зустрів ченця василіанського у габіті Почаївським, низького зросту, з невеликою сивою бородою, і старець сказав йому, щоб він йшов з ним до Почаєва і скупався у джерелі Ласки («w źródle łask»). Потім йде чудесна історія, як чернець провів його через монастирські мури до вівтаря Богородиці, тоді до печер, де були мощі благословенного Іова Заліза і вкінці до джерела (Стопки Чудотворної), де наказав скупатися. Григорій все це зробив і відчув полегшення у всьому тілі. Коли він прокинувся, то відчув полегшення вже в реальності і таким чином оздоровився. Дещо пізніше Григорій прийшов до Почаєва і посвідчив чудо перед отцями василіанами [12, арк. 90 зв.] Дослідники стверджують, що використання такої інкубаційної практики, як візія оздоровлення у сні біля гробу святого, – це слід давніх культових практик, знаних від старожитності і раннього християнства [7, с. 156].

Найцікавішим моментом цього опису див для нас є згадка про мощі Іова Заліза, що оздоровлення відбулося не лише від чудодійної сили води із Стопки Богородиці, а й від мощей св. Іова Заліза.

Відтак постає новий виток у нашій розвідці, пов'язаний із особою Іова Заліза, що потребує певного екскурсу в історію обителі. Іов Залізо,

9. Історичний розвиток теології та релігієзнавства

славнозвісний ігумен Почаївського монастиря православного періоду (1551–1651), прославився не лише своєю діяльністю як оборонець православ'я та засновник Почаївської школи та друкарні, а й своїми релігійними подвигами, які принесли йому велику пошану серед вірних. Нетлінні моці ігумена, які були відкриті після явлення старця ігумена київському митрополиту Діонісію Балабану, та чуда, які почали відбуватися від молитви біля гробу Іова, стали приводом до прилучення його до лика святих (1659) [14, с. 530].

Відтак виникає питання зв'язку між явленнями старця-інока та особою св. Іова Заліза, культ якого василіани намагалися продовжити в новому уніатському періоді монастиря. На підтримку цього припущення приходять і іконографічна традиція зображення святого Іова як невисокого старця із невеликою сивою бородою в одязі інока і з списаним пергаментом у руці.

Крім того, в Житті св. Іова прямо говориться про явлення Іова в образі старця-інока [12, арк. 81 зв.]. Підтвердженням нашої гіпотези виступає і візія старця інока з папером в руці, яку бачив парох Іван Маліновський [12, арк. 52 зв.].

Книга чуд Почаївської Богородиці містить окрему частину, присвячену особі св. Іова Заліза. Там міститься Житіє преподобного Іова, ігумена Почаївського монастиря, написане уставним письмом церковнослов'янської мови [12, арк. 79–86]. Тобто тим самим типом письма, що і перша частина книги про чуда Богородиці, а отже, це свідчить про створення цієї частини книги ще у православний період Почаївської обителі, наприкінці XVII – початку XVIII ст. Відразу після запису Життя тим самим уставом є запис 4-х чуд, які сталися від молитви до св. Іова наприкінці XVII – поч. XVIII ст. В одному із цих чудес також присутній топос візії св. Іова.

Наступні записи датуються пізнішим часом, ймовірно серединою XVIII ст., тобто вже уніатським періодом в історії монастиря. Серед них є пісня св. Іову, датована 1736 роком (арк. 87–88); епіграма (1753 р.) [12, арк. 87–91]. Також записи п'яти чудес польською і церковнослов'янською мовою, і всі вони безперечно вказують на редакторську обробку цієї частини. Загалом, дана частина книги Чуд потребує детального опрацювання, що наразі не є метою нашого дослідження.

Для нас найцікавішим є опис чудес, які сталися, безперечно, від молитви до Іова Заліза і відбулося його явлення. Наголосимо, що ми свідомо

не враховуємо чуда з православної частини книги, зосереджуючи свою увагу лише на уніатському періоді.

В уніатській частині книги занотовано 5 чудес, записаних після життя Іова Заліза, а отже, їх свідомо поєднували з особою св. Іова. Відмітимо, що лише у двох з них точно вказано особу Іова Заліза і йде заклик молитися саме до нього, а не до Богородиці. Так, 1748 р., пані Агнешка Пражмовська посвідчила, що тричі мала видіння Превелебного отця Іова Заліза, який направив її відвідати своє тіло у Почасві, а також вона мала передати волю святого ігумену, а саме, що його гріб достойний більших почесей. Крім того, Пражмовська зверталася у молитвах до св. Іова і отримала ласку оздоровлення після обіцянки відвідати чоловіка Божого [12, арк. 86 зв]. Не менш цікаве інше чудо, тісно пов'язане з особою св. Іова, яке відбулося із мечником Яном Фігурним із Дубна (1753 р.). Мечник випадково завдав собі рани мечем і зважав благословенного Іова Заліза, який явився йому у сні й пообіцяв оздоровлення. Також дружина мечника мала видіння св. Іова з обіцянкою оздоровлення її чоловіка [12, арк. 86 зв.]

Відмітимо, що після цих трьох чудес у рукописі є запис двох чудес із явленням ченця, але вже без згадок про Іова.

Згадувані вище чуда датуються 1744, 1748, 1753, 1779, 1780 роками. Загалом явлення старця датуються роками: 1732, 1743, 1744, 1747, 1748, 1753, 1762, 1770, 1770, 1771, 1779, 1780, 1789, 1803.

Як бачимо, найбільше чудес припадає на 1740-і роки. Розглянемо хронологію чудес з двох площин: по-перше, як нового культу, який підтримували василіани, та з другого сторони, який це мало зв'язок із зростанням ролі василіан. Якщо взяти до уваги загальновідому в історіографії питання хронологію етапів появи нових культів та спробувати використати її для нашого дослідження, то таку активність явлень і чітку вказівку на особу св. Іова можна пояснити зародженням чи, краще сказати, продовженням православного культу в уніатську добу. Цей культ намагалися використати отці василіани, які в цей час укорінялися у монастирі та потребували чудовної допомоги.

Новий сплеск явлень ченця у 1770 рр. стосувався вже не чітко св. Іова, культ якого через молодість та відсутність давньої легенди не отримав значного поширення, а збірного образу ченця в одязі василіанському, який виступав у ролі посланника Богородиці. Це, у свою чергу є без-

9. Історичний розвиток теології та релігієзнавства

перечним свідченням посилення престижу ЧСВВ (адже саме в цей час, 1773 р., відбулася коронація ікони Пресвятої Богородиці Почаївської). Зникання згадок про явлення старця (поч. XIX ст.) свідчить, на нашу думку, про те, що культ Богородиці отримав остаточну перемогу над культом інока-старця, який трансформувався у видіннях людей в великого помічника Богородиці Почаївської. Так, донька пароха, яка мала видіння у 1803 р., бачила вже не старця сивобородого, а двох ченців, які прислужували Богородиці. Тобто йде розвиток та трансформація явленого образу інока-старця, який виступає вже у ролі василіанина-посередника Богородиці, а отже, потреба у доведенні зв'язку василіан із Почаївською Богородицею вже зникла. При розгляді цього питання автор свідомий того, що дане пояснення побутування культу потребує допрацювання, наразі ми концентруємося лише на постановці питань та спробі їх розв'язання.

Цікавим фактом є відсутність саме цих двох чудес, які звернені до особи Іова Заліза у друкованій книзі чуд Почаївської Богородиці. Тобто в друці чітко простежується лише лінія прославлення отців василіан, лінія Іова відсутня, що ставить нові питання перед дослідниками.

Аналіз джерела дає нам підстави стверджувати, що культ св. Іова не перейшов до розвиненої стадії культу. Спроба василіан перенести православний культ старця-інока на уніатський ґрунт не увінчалася успіхом. Найбільш ймовірною причиною цього є факт, що саме на цей час припав період найбільшої популяризації культу Богородиці, яка мала безперечну першість, а моці святих значно уступали їй у популярності. Як відомо, поклоніння святим мощам знайшло своє найкраще відображення у Києво-Печерській Лаврі. Утім дослідниця Києво-Печерської лаври Сінкевич, відмічає, «що хоч чудеса названі чудесами лаврських преподобних, переважна їх більшість сталася завдяки молитвам до Богородиці, а не до печерських отців» [15, с. 143], Тобто Богородичні мотиви на XVII–XVIII ст. отримали перевагу над іншими культурами, і це було характерним явищем як для уніатів, так і православних Речі Посполитої.

Слабкість культу св. Іова в уніатський період можна пояснити його молодістю, адже він почав зароджуватися лише наприкінці XVII ст., та відсутністю тривалої традиції наростання легенди, яка спричинює популярність святого в широкому соціальному крузі [13, с. 123]. Існує версія, що культ св. Іова не отримав підтримки з боку Римського престолу, а

відтак василіани втратили до нього інтерес. А втім, це питання потребує детального дослідження.

Як зазначалося, культ св. Іова поступово трансформується в образ отця василіанина-помічника Богородиці. Латинські впливи можна простежити і в самому описі чудес із св. Іовом (мова йде лише про уніатську частину книги). Василіани намагалися поєднати православний культ Іова із західними елементами. Так, в описі чуда про мечника, який поранив собі ногу і взивав до Іова, вказано, що того ж дня за дорученням Господа прийшов до його хати паломник з Риму (!) і дав йому ліки [12, арк. 86 зв.] Топос Заходу присутній у кількох описах явлень ченця. Так, є згадка в одній із візій про ченця, який надходить із Заходу [12, арк. 35].

Тобто василіани, які відчували себе продовжувачами східної традиції, свідомо намагалися трансформувати киево-християнську традицію в уніатську, об'єднати східні та західні топоси. Власне прикладом цього і є трансформація образу св. Іова в збірний образ отця василіанина, посередника Почаївської Богородиці. І ця роль візії старця василіанина була найбільш результативною для піднесення престижу ЧСВВ в народному середовищі.

Підходячи до кінця нашої розвідки, треба наголосити, що досліджуючи такі надприродні явища, як візії та сни як історичні джерела, слід пам'ятати, що досить важко відокремити ментальність автора (авторів) книги та ментальність суспільства, вони взаємодіяли між собою. Важко сказати, чи візії ченця були підсвідомим наслідком зростання престижу василіан, чи були вони швидше проявом давньої східної традиції шанування мощей Києво-печерських святих і впливали на діяльність отців василіан. Безперечно лише те, що індивідуальна свідомість, без сумніву, була тісно пов'язана із свідомістю суспільною.

Загалом, проводити емпіричні дослідження у сфері, яка знаходиться поза межею емпірки, є справою досить складною. Для повних висновків необхідно дослідити сам культ св. Іова Заліза, його зв'язок із культом Києво-печерських старців, що є питанням наступних досліджень. У нашому випадку ми можемо, на прикладі взаємозв'язку зростання ролі та престижу василіан із візіями ченця-василіанина, констатувати факт використання та трансформації василіанами східно-християнської традиції, що робило їх спадкоємцями київського православ'я у народній свідомості.

9. Історичний розвиток теології та релігієзнавства

1. Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной традиции XVIII–XX вв. / А. В. Пигин // Труды Отдела древнерусской литературы. — СПб., 1997. — Т. 50. — С. 551–557.
2. Пигин А. В. Видение потустороннего мира в русской книжности / А. В. Пигин. — СПб. : Дмитрий Буланин, 2006. — 430 с.
3. Ward B. Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event, 1000–1215 / B. Ward. — Philadelphia, 1987. — 321 s.
4. Witkowska A. Miracula małopolskie z XIII i XIV wieku / A. Witkowska // Studium źródłoznawcze. Roczniki Humanistyczne. — 1971. — Т. 19, z. 2. — S. 29–61.
5. Witkowska A. Sancti Miracula peregrinationes: wybor tekstow z lat 1974–2008 / A. Witkowska. — Lublin, 2009. — 435 s. : il.
6. Сінкевич Н. О. Чудо і надприродне у «Тератургимі» (1638) Афанасія Кальнофойського / Н. О. Сінкевич // Лаврський альманах. — К., 2013. — Вип. 28. — С. 137–144.
7. Witkowska A. Miracula małopolskie z XIII i XIV wieku. Studium źródłoznawcze / A. Witkowska // Roczniki Humanistyczne. — 1971. — Т. 19, z. 2. — S. 29–161.
8. Сінкевич Н. О. Реліквії та чудотворні ікони Софії Київської / Н. О. Сінкевич ; Нац. заповідник «Софія Київ». — К. : Логос, 2011. — 94 с.
9. Красилин М. М. Иконографический архетип и народное почитание чудотворных образов / М. М. Красилин // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси / ред-сост. А. М. Лидов. — М. : Мартис, 1996. — 560 с.: ил.
10. Патерик Києво-печерський за другою Касіянівською редакцією (1462 р.) [Електронний ресурс] / упоряд. Ірина Жиленко. — К., 2001. — Режим доступу: <http://litopys.org.ua/paterikon/paterikon.htm>.
11. Nastalska J. Miracula janowskie z lat 1645–1814 / J. Nastalska // Roczniki Humanistyczne. — 1997. — Т. 45, z. 2. — S. 95–158.
12. Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanow w Krakowie. — Ławra Poczajowska. — Sygn. 15.
13. Witkowska A. Sancti Miracula peregrinationes: wybor tekstow z lat 1974–2008 / A. Witkowska. — Lublin, 2009. — 435 s. : il.
14. Кашуба М. В. Іов Почаївський / М. В. Кашуба // Енциклопедія історії України : у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії НАН України. — К. : Наук. думка, 2005. — Т. 3 : Е-Й. — 575 с.
15. Сінкевич Н. О. Чудо і надприродне у «Тератургимі» (1638) Афанасія Кальнофойського / Н. О. Сінкевич // Лаврський альманах. — К., 2013. — Вип. 28. — С. 137–144.