

УДК 821.09:27-312.47

Дубина О. Ю.

## ОБРАЗИ ГРІХІВ І СПОКУС У БОГОРОДИЧНИХ ОПОВІДАННЯХ АФАНАСІЯ КАЛЬНОФОЙСЬКОГО, ІОАНИКІЯ ГАЛЯТОВСЬКОГО І ДИМИТРІЯ ТУПТАЛА

*У статті висвітлено головні особливості змалювання образів гріхів і спокус у збірках богородичних оповідань «Тератургима» Афанасія Кальнофойського, «Небо новое» і «Скарбниця потрібная» Іоанікія Галятовського та «Руно орошенное» Димитрія Туптала. Розглянуто релігійно-філософське трактування зла бароковими книжниками в контексті канонічної церковної традиції та визначено основні групи образів, якими воно представлене в богородичних текстах. Особливу увагу приділено зображенню гріха як хвороби, знерухомлення, пригноблення, падіння, бруду і втрати цілісності людської природи.*

**Ключові слова:** богородичне оповідання, образ, чудо, богопізнання, зло, гріх.

У своїй історії української літератури Дмитро Чижевський, пишучи про барокову повість, виділяє за змістом кілька різновидів оповідань, поширених у XVII–XVIII ст., зокрема авантюри, ідеологічні та демонологічні. В останніх розповідається про чортів, відьом, чарівників, грішників і потойбічний світ. Дослідник зазначає, що ця тема не була новою, адже розроблялася ще в аскетичній літературі [16, с. 281–282]. До того ж поширенню таких оповідань сприяла тогочасна зацікавленість магією, легендарним, апокрифічним матеріалом, містикою загалом.

Автори українських богородичних оповідань теж часто звертаються до демонології. Значна частина чуд у марійних збірках «Тератургима» (1638) Афанасія Кальнофойського, «Небо новое» (1665) і «Скарбниця потрібная» (1676) Іоанікія Галятовського та «Руно орошенное» (1683) Димитрія Туптала присвячені боротьбі зі злом. Так, багато чудесних оздоровлень у цих текстах стосується зцілення біснуватих, окрім того, тут можна натрапити на чуда межі грішниками,

еретиками та поганами, чуда застрашення видимих і невидимих ворогів, розповіді про порятунків від бісівських підступів, протистояння спокусам, застереження від гріха тощо.

Одним із перших на це вказав Іван Огієнко. У розвідці про «Руно орошенное» 1920 р. дослідник писав, що «звертає на себе увагу велика участь диявола в багатьох чудесах, в науках, особливо першого видання “Руно орошенное” 1677 р. ... Взагалі “Руно орошенное” для демонології дає багато матеріалу» [11, с. 8]. Кількома роками раніше в іншій, трохи більшій за обсягом розвідці він дає подібну характеристику збірці богородичних оповідань Іоанікія Галятовського. Йдеться про студію «Легендарно-апокрифічний елемент в “Небѣ новом” Іоаннікія Галятовскаго, южно-русскаго проповѣдника XVII-го вѣка», де Іван Огієнко зазначає, зокрема, що повір'я про диявола були найпоширенішими серед інших у Південній Русі, та стисло описує різні з'яви злих духів в оповіданнях про чуда [10, с. 55–60]. Згодом тезу про «цікавість збірника

(«Небо новое» Іоаникія Галятівського. – *О. Д.*) для дослідників демонології» за Огієнком повторив Костянтин Біда, щоправда, обмежившись лише твердженням [2, с. XXIV].

Загалом, про зображення зла в давній українській літературі написано небагато. Можна виділити хіба що розвідку про персоніфікації спокусу у середньовічній аскетичній літературі архієпископа Ігоря Ісіченка [7]; студію про демонологію та одержимість у праці Наталі Яковенко, присвяченій життю і текстам Іоаникія Галятівського [17], та дослідження уявлень церковних еліт про диявола, демонів і відьом в «Історії з відьмами» Катерини Дисі [6]. Тому мета цієї статті – з'ясувати головні особливості змалювання образів гріхів і спокусу у збірках богородичних оповідань Афанасія Кальнофойського, Іоаникія Галятівського і Дмитрія Туптало.

Насамперед слід зазначити, що інтерес до таких образів у «Тератургимі», «Небі новому», «Скарбниці потрібній» і «Руні орошенному» зумовлений уже самим жанром оповідання про чуда, що сформувався в середньовіччі та пов'язаний із християнським розрізненням власне чудесного, чудотворного (християнського чудесного) та магічного – шкідливого сатанинського надприродного [8, с. 36].

У цьому контексті ще у візантійській писемній традиції розрізняють Божі та несправжні, або святі та несвяті чуда. Перші – завжди корисні (творення, зцілення, порятунк, допомога, втамування голоду і спраги тощо), другі – завжди призводять до сум'яття, неналежної поведінки чи навіть смерті [19, с. 79]. Цікаво, що Афанасій Кальнофойський у «Тератургимі» теж протиставляє справжні чуда фальшивим, бісівським чудам язичників і еретиків: «Przeciwnik Chrystusow cudzą władzą odprawi ie, falszywych mowie czartow, y falszywe; ponieważ ich wszystkich cuda te kłamliwe, co się tknie rzeczy, są, y co sposobu cuda» [18, s. 78].

Як відомо, згідно з канонічною християнською традицією, зло, на відміну від добра, не має свого першопочатку та визначається Отцями Церкви як брак добра (за Василієм Великим), відсутність субстанції, або неіснування (за Августином), те, що нічого не породжує, а лише руйнує, тьма (за Псевдо-Діонісієм Ареопажітом), позбавлення добра, віддалення від добра і духовного світла, причому самовільне (за Іваном Дамаскином) [20, s. 52].

Услід за Отцями Церкви барокові книжники стверджують, що диявол і демони, біси, злі духи не мають влади над людиною, якщо цього не допускає Бог. У чотирьох названих збірках на це вказує страх і покірність бісів і язичницьких

болванів (ідолів) перед Богородицею, безсилля злих духів перед людьми, озброєними молитвою до Божої Матері, та смиренними праведниками: «Іди Пречистая Дѣва з Христом, Сином своїм, до Єгипту пришла, на той час в Єгиптѣ з болванов и з божниц поганских, в которих мешкали, діяволи утѣкали и болваны падали и крушилися» [3, с. 252].

У тринадцятому чуді «Тератургимі» Афанасій Кальнофойський зазначає, що Господь допускає до людини бісів із трьох причин: щоб люди побачили, як сильно біси можуть шкодити; щоб люди знали, що без Божого дозволу демони не можуть наблизитися навіть до свиней; щоб показати, що їх накинuloся б у тисячу разів більше, якби не Божа опіка [18, с. 133].

Своєю чергою, Дмитрій Туптало в «Руні орошенному» пише, що Бог нападає на людину «казнѣ» та муки з двох причин: як випробування і як покарання за гріх. У будь-якому разі, на думку обох авторів, це відбувається з метою виправити грішника, адже барокова людина свято вірила в таку можливість [9, с. 18]:

«Исправити Господь челоуѣка хотя, многія на него наводит казни. Между инѣми не меншая казнь, егда кому попустит мучену быти от діявола, яко реченному Климу. Се же вѣдати требѣ, яко діявол над челоуѣком не имать власти ни единой, дондеже не дано ему будет свыше. Егда ему повелит Бог, тогда он прїемлет власть и мучит... Предаєт же Господь челоуѣка на сицвое мученіє, двоих ради вин, или искушеюще якоже онаго Іова праведнаго, да большій вѣнец за терпѣніє прїїмет; или за грѣхи казняши, и кь исправленію приводяши» [14, с. 218].

Згідно зі святоотцівською традицією, демони не мають власної подобі, а набувають різного вигляду, залежно від того, як вони хочуть спокусити, нашкодити людині [1, с. 53; 5, с. 122]. Тут переконливими видаються міркування Афанасія Кальнофойського про обман, що, на відміну від правди, потребує прикрашання (фарб і рум'ян). Саме тому, на думку книжника, намагаючись спокусити людину (затягуючи її у свої димарі), біс ніколи не відкриває власної бридкої подобі, а часто з'являється в образах прекрасних юнаків і юнок, царів у багатих шатах, навіть янголів [18, s. 2]. І, можливо, саме тому, почувуючись безсилим без цих прикрас, диявол і біси так зляться, коли іконописці зображають їх бридкими.

Візьмімо, приміром, п'яте чудо із циклу про «Чуда межі злими духами» «Неба нового»:

«В Фландрії еден маляр маліовал образ Пресвятои Богородици яко могл найпієнькнѣй,

а д'явола малював яко могл найшпетн'їй. Показался єму в сн'ї злий дух з гн'ївом великим и напоминал его и грозил, жебы его так шпетне не малювал. Але маляр єще барз'їй тым побудился и намалювал в церкви барзо сличную Матку Божую, а злого духа барзо шпетного намалювал под ногами єи. Гди тоє страшное дивовиско маляр в церкви на ст'їн'ї малювал, стоячи на рыштованю, з тертиц учыненом, знагла великій в'їхор повстал и оноє рыштованье на землю обалил. Видячи тоє, маляр почал Пресвятую Богородицу о ратунок просити. Теды образ Пресвятои Богородици руку протяг и оного маляра задержал от раны и от смерти заховал» [3, с. 289].

Тут варто також зазначити, що зображення диявола та його служників у середні віки не було уніфіковано, але з часом їхні образи набули чітких і впізнаваних рис. У результаті, в західній традиції демони стали окремим сюжетом ікон і гравюр. Водночас у православному мистецтві маємо змалювання бісів лише як доповнення до зображення сцен, наприклад, із життів святих [6, с. 74]. Важливо, що ці зображення виконували дві функції: жахати і смішити. Українські барокові тексти, богородичні оповідання зокрема, пістрюють образами пекельних зміїв (василісків), ненажерливих левів, диких і брудних вовків і собак. Заразом уже в «Киево-Печерському патерику» біси часто змальовані як дрібні шкідники, капосники, які розсипають борошно, кидаються реп'яхами, наганяють сонливість на іноків під час богослужіння, скидають із гори деревину, яку монахи носять для будівництва келій, та чинять «інші численні паскудства» [12, с. 44, 81, 155]. Саме кумедність, пов'язана з нікчемністю, жалюгідністю, сміховинністю змальованих бісів, на фоні святих і праведників становить, на думку Катерини Дисі, важливу відмінність між православним і західноєвропейським зображенням зла, що до XVI ст. втратило будь-яку комічність [6, с. 77].

Показовим прикладом приниження зла в «Небі новому» можна назвати п'ятнадцяте чудо Богородиці між законниками. Тут Іоанікій Галатовський розповідає, як диявол підбиває маляра, котрий намалював нечистого бридким, на крадіжку, з'явившись йому в образі прекрасної дівичі. Коли чоловік хапає церковне начиння, диявол прив'язує його, зчиняє гвалт і кличе законників. Нажаханий маляр під насмішки нечистого починає молитися Небесній Заступниці. Завершується тим, що Богородиця прив'язує диявола до стовпа в церкві, монахи приходять

на утреню і б'ють його, диявол волає та тікає [3, с. 309].

Ще одним аспектом зображення зла в богородичних оповіданнях є порівняння гріха з хворобою. З одного боку, до обителі з чудотворними іконами часто приводять людей, що страждають від різних фізичних недуг (німих, незрячих, із викривленими кінцівками, людей у гарячці, безплідних жінок та інших), і всі вони отримують бажане оздоровлення. З іншого боку, часто тілесна недуга вказує на прихований гріх, тобто стає свідченням хвороби духовної і покаранням за криводіяння. Так, Богородиця неодноразово засліплює злодіїв і нападників, паралізує їхні кінцівки, відтинає руки і голови тим, хто посягнув на чуже або вчинив наругу над чудотворним богородичним образом чи мощами святих. Розвиваючи тему духовної сліпоти, Іоанікій Галатовський у «Скарбниці потребній» називає бісів цвяхами, що не просто впиваються, а жалять людину в очі [4, с. 361].

Окремо слід зауважити на зображенні одержимості як хвороби, насамперед психічної – безуму [17, с. 449]. Божевільні стають схожими на диких звірів: бігають голі, блудять по пустирях, лісах, втрачають здатність ясно мислити і говорити, а лише кричать і здригаються. Судоми та корчі одержимого вказують на некероване тіло, яке у праведника завжди має бути під контролем, а крик безумця в богородичних оповіданнях протиставляється молитві, церковному й ангельському співу.

Поза тим, гріх – це також духовні пута. І якщо тілесні кайдани скидає людина, то звільнення від духовних слід шукати в Бозі [18, с. 262]. І в «Тератургимі», і в «Небі новому», і в «Скарбниці потребній», і в «Руні орошеному» дуже часто натрапляємо на порівняння зцілення біснுவатого зі зніманням ланцюгів, спаданням диявольських пут. Це, передовсім, мотивовано перебігом самої процедури екзорцизму, коли людину прив'язували до «стовпа – гонителя бісів».

Афанасій Кальнофойський називає гріх мотузкою та повчає, що коли гріхів багато, то вони сплітаються у шворку, яка завдає значно сильніших ударів [18, с. 263]. Таку шворку гріхів можна протиставити богородичній лісці, яку Діва Марія спускає з небес праведникам. Якщо гріх – це мотузка, то пекло, на думку того ж Кальнофойського, це – «стигійська прядильня», де біси тчуть своє чортівське полотно, сіті гріха. І людині треба бути дуже обачною, щоб не потрапити в такі сіті, щоб її руки і ноги не стали струнами для бісівського прядіння [18, с. 288].

Водночас духовні пута – це також гріховне знерухомлення, яке в богородичних оповіданнях представлено цілим рядом образів. Окрім згаданої вище паралізованості, це, приміром, кульгавість на одну або обидві ноги через бажання йти кількома дорогами, про що пише Димитрій Туптало в «Руні орошенному»: «Вси уклоняющіися от пути правого, не сохраняющіи Завета Господня, хромы суть: охромоша от стезь своих, глаголет псаломник. Хромы же двояко: единоюжно, и обоноюжно. Единоюжно тыи, иже яко храмаяй, ово простѣ станет, ово к землѣ преклонится. Тако оны: ово къ добродѣтели обращаются, ово къ злѣбѣ возвращаются, ово востают, ово паки падают, и аки двоими шествуют пути, о сицевых глаголет Сирах: Горе грѣшнику, ходящу на двѣ стезѣ. Обоноюжно же хромы сут сїи, иже единою падши, не хоцут никогда востати, но углубше в тимѣнїя глубины, и отчаявшесе свего спасенїя, аки без ног, по землѣ суеты суетств ползает, смирися в персть душа их, прилпе землѣ утроба их. Или носими бывають, аки нѣкїим носимом обычаем грѣховным, не аможе бы оны хотѣли, но аможе грѣховная страсть их волить» [13, с. 45].

Не менш показовими є образи кам'яних сердець [18, с. 194, 215], перекази про набитих кременем, скам'янілих грішників [3, с. 279], а також трактування ліні як лежання у злі. Причому Афанасій Кальнофойський пише, що диявол спокушає людину в лінійній дримоті та неодноразово закликає до бадьорості тіла і духу [18, с. 245]. Натомість Димитрій Туптало зазначає, що біси не чіпають ледаря, адже він уже поборений: «Слыши, что глаголем злакозненная сила, с лѣннымы, рече, не боремся, почто? Уже бо лѣнныый побѣжден падеся, и лежит врагом попираемый, трезвѣмся убо и бодрствуим» [14, с. 220].

Таке гріховне знерухомлення протиставлене руху барокового мандрівника, паломника, що символізує самопізнання й наближення до Бога, а також м'якому серцю праведника, цілющій текучості сліз і світла, джерелом яких має бути душа. Урешті, скутий грішник – це людина, що втратила духовний орієнтир, заплуталась, унаслідок чого світ став не просто морем чи лабіринтом, а нетрями.

Наступне тумачення гріха пов'язане з образами пригноблення та падіння. У перекладі з латинської слово «пекло» (*Locus infernus*) означає «нижнє місце» [1, с. 167]. У Біблії одне з таких нижніх місць – це Єгипет. В українських богородичних оповіданнях нерідко єгиптянами виступають демонізовані історичні вороги, насам-

перед турки і поляки, війська яких барокові книжники порівнюють із чортівською раттю. Утім найстрашнішим нижнім місцем для людини може стати грішна душа: «Єгиптом ми єсть серце, а идола страсти» [15, с. 153].

Окрім того, в цих текстах біси часто названі вершниками та наїзниками, а диявол іменується повелителем, князем і правителем нашого віку. Як наслідок, духовне падіння в «Тератургимі», «Небі новому», «Скарбниці потребній» і «Руні орошенному» неодноразово засвідчене попросту падінням єретиків, насмішників, біснуватих із коня, з будинку, з човна, в річку, в море чи колодязь. Ба більше, коли злим духам не вдається спокусити людину, вони намагаються вибити їй землю з-під ніг у прямому значенні. Згадаймо, приміром, оповідання про праведницю, яку біс пробував скинути з лави, коли вона різала сир убогому чоловіку. Жінка справді впала і відтяла собі палець, але Богородиця зцілила її [3, с. 290].

Такому духовному падінню в богородичних оповіданнях протиставлено смирення, з якого народжується «незлбїє» [15, с. 153], висхідний рух персонажів до святих місць, розташованих на горі (чи то над Дніпром, чи то біля Чернігова), з'яви Богородиці та ангелів у хмарах, а також сходження в печери, які барокові книжники неодноразово називають земними небесами.

Якщо лагинською «пекло» – це «нижнє місце», то одним із можливих перекладів польського слова «рієкїо» є «смола» [1, с. 167]. Звідси отожднення гріха з брудом, який дуже важко змити. Тому в богородичних оповіданнях на криводіянні часто вказує гній: келія, де раніше жив єретик, більше скидається на темну смердючу печеру, а тіла грішників, які «ошпечували» нечистотами богородичні ікони, вкриваються гнійними ранами. Не менш показовою є переказана за Баронієм оповідка про єретика, який «ошпетив» власне хрещення гноєм, що вказувало на його майбутні брудні слова про Ісуса та Діву Марію [3, с. 287].

Нижньому брудному місцю в богородичних оповіданнях про чуда протиставлено не лише рай, а насамперед душу праведника як Божий дім. Тому один із провідних мотивів, пов'язаних із образом душі-храму в цих текстах, – це мотив вимітання гріхів і прикрашання оселі своєї совісті чеснотами, а також вибілювання совісті на сповіді та слізні вмивання душі [18, с. 145].

Урешті, однією з найважливіших ідей, наявних у чотирьох узятих для аналізу текстах, є думка про те, що гріх порушує цілісність людської природи. Ідеться не лише про першородний гріх і наявне в оповіданнях протиставлення Єви та Марії. Унаочнення цієї ідеї стають

також образи грішників, розшматованих демонами після смерті, вже згадані відтяти руки, ноги і голови, оповідки про голову, яка не помирає разом із тілом, поки не висповідається тощо.

Так, Іоанікій Галятівський переказує історію про чоловіка на ім'я Удо, який був нездібний до науки, але вимолвив розум у Богородиці, а коли став архієпископом, зіпсувався та віддався розпусті, за що був жорстоко покараний. Під час молитви в храмі один із Удонових священників бачив, як Господь і Богородиця прийшли судити грішника, й ангел, за Божим повелінням, відтяз йому голову мечем. Того самого дня інший Удонів священник заснув у дорозі «и през сон видѣл великую громаду злых духов, бѣгучих, котрыє Люципера, князя своего, на столицѣ посадили и пред него Удонову душу, ланцухом огнистым звязаную, привели. Мовил Люципер до Удона: “Витай розширителю королевства моего, ото я готов естем тобѣ и всѣм пріятеlem нашим за ваши услуги нагодорити”. Потым злые духове ведлуг росказаня Люциперового порвали Удонову душу и вкинули до пекла на муки вѣчныи. Священник оный страхом великим знятый, от сну очкнулся и, приѣхавши до мѣста, ознаймил людем все, що чул и видѣл. Теды мѣщане, взявши оный труп, вкинули за мѣстом в калюжу, который злыи духове, бестіями учынившися, порвавши, торгали и волочили и людеи, близко мешкаючих, трапили. Видячи тоє, мѣщани виняли той труп з калюжи и спалили и попѣл в рѣку Албу всыпали» [3, с. 273].

У цьому ж контексті слід розглядати оповідання про наругу над мощами, коли грішник відриває руку, ногу, палець, забирає з собою, і покараний страждає від болю. Натомість праведникам Богородиця повертає втрачені кінцівки (згадаймо, приміром, зцілення Івана Дамаскина). Але насамперед ідеться все ж таки про шматування не тіла, а душі, внаслідок чого людина стає багатодушною:

«Невѣста коего духа еста вы, речеся иногда нѣкїим учеником Христовым. Нынѣшних времен, егда бы кто восхотѣл присмотрѣтися различным людїи духовом: духу гордыни, духу неправды, духу лукавства, духу вражды, духу рвенія, духу ярости, духу ненависти, что бы рекл? Точїю се: невѣста коего духа еста, каждо бо своим духом дышит, а не яко же прежде, вси единым дышаху, живуще в любовѣ единомушнии, единомудренїи. Нынѣ же друг друга раздражающе, друг другу завидяще, суть многодушны. О душѣ своей сиче другїи небрежет, яки бы не едины, но многїа имѣл души: погублши едины, имать прозапас другую и десятую. Сичевых достоит нарещи бездушными, не хранят бо душа своея в живот

вѣчный, имуще в сердци своем много духов злобных собранных, яко событися глаголу Давидову: сердце его собра беззаконїе себѣ. Но кто от нас сія беззаконныя отженет духи? Та на ню же Дух Святыи найде, и сила вышнего осѣни, аще точїю Духом сокрушенным и смиренным к ней прибѣгнем» [14, с. 215–216].

Виходить, що людині треба боротися не з якоюсь однією, а з багатьма спокусами одночасно. Адже біс, як поганій гість: впусти в дїм душі одного, а він приведе ще сімох [18, с. 301]. Недаремно барокові книжники так часто вдаються до образів бісівської раті і повчають, що розтерзаність між гріхами та спокусами завжди призводить до суєтності і втрати орієнтирів, що унеможливує побудову храму душі та богопізнання. Урешті, марнування життя на гріх прирівнюється до духовної смерті: «Воскресни убо и мене умершаго грѣхами, о Мати жизни... Аз грѣшный жив сый тѣлом, мертв же душею» [15, с. 164].

Отже, збірки богородичних оповідань Афанасія Кальнофойського, Іоанікія Галятівського та Димитрія Туптала містять справді цікавий матеріал для дослідження теми зображення бісів, гріхів і спокус, допомагаючи краще зрозуміти світогляд барокової людини, релігійно-філософську та легендарну традиції потрактування зла. Спираючись на святописемне і патристичне розуміння зла як віддалення від добра, книжники вказують на безсилля диявола перед Богом і Богородицею. У «Тератургимі», «Небі новому», «Скарбниці потребній» та «Руни орошенному» біси вдаються до найрізноманітніших підступів, з'являючись в образах як пекельних василісків, так і прекрасних дів чи навіть янголів, жахають, утім не позбуваються нікчемності та, подекуди, комічності. Гріх у цих текстах постає насамперед як хвороба: чи то тілесна недуга, що вказує на хвору душу (йдеться насамперед про сліпоту), чи то божевілля одержимих, що перетворює людину на дикого звіра. Диявол сковує, зв'язує, знерухомлює людину, як фізично, так і духовно, пригноблює, намагаючись скинути на дно світобудови. Поза тим, гріх смердить гнійними ранами і тварними нечистотами, оскверняючи дїм совісті. Насамкінець людина, що піддається гріхам і спокусам, втрачає життєві орієнтири, заплутується в нетрях світу, гублячи цілісність душі. Пошматована різними пристрастями, вона не може пізнати ні себе, ні, відповідно, Бога. Утім барокові книжники завжди залишають людині шанс на виправлення, навчаючи звертатися до Всемилоливої Небесної Заступниці.

## Список літератури

1. Аверинцев Сергій. Софія-Логос. Словник. 3-тє видання. Київ : Дух і Літера, 2007. 650 с.
2. Біда Константин. Иоанкій Галятовський і його «Ключь разумѣнія». Рим : Укр. католицьк. ун-т ім. Св. Климента Папи, Греко-католицька Богослов. Акад., 1975. 524 с.
3. Галятовський Иоанкій. Небо Новос. *Ключ розуміння* / підгот. до вид. І. Чепіга. Київ : Наукова думка, 1985. С. 242–343.
4. Галятовський Иоанкій. Скарбниця потрібная. *Ключ розуміння* / підгот. до вид. І. Чепіга. Київ : Наукова думка, 1985. С. 344–371.
5. Дамаскин Иоанн, преподобный. Точное изложение православной веры. Москва : Братство Алексия. Ростов-на-Дону: Изд-во «Приазовский край», 1992. 446 с.
6. Дуса Катерина. Уявлення церковних еліт про Диявола, демонів і відьом. *Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі посполитої XVII–XVIII століття*. Київ : Критика, 2008. С. 73–121.
7. Ісіченко Ігор, архієпископ. Аскетична література Київської Русі. Харків : Акта, 2005. 383 с.
8. Ле Гофф Жак. Середньовічна уява / пер. з фр. Я. Кравець. Львів : Літопис, 2007. 346 с.
9. Макаров А. Світло українського бароко. Київ : Мистецтво, 1994. 287 с.
10. Огієнко І. І. Легендарно-апокрифический элемент в «Небѣ новом» Иоанкія Галятовскаго, южно-русскаго проповѣдника XVII-го вѣка. Киев : Тип. Т. Г. Мейнандера, 1913. 60 с.
11. Огієнко І. «Руно орошенное» св. Дмитрія Ростовського. Кам'янець на Поділля: Друкарня Кам'янець-Подільського Державного Українського Університету, 1920. 8 с.
12. Патерик Києво-Печерський / упорядкувала, адаптувала укр. мовою, склала примітки та додатки Ірина Жиленко; відп. ред. В. М. Колпакова. Київ : Вид. дім «KM Academia», 1998. 348 с.: 37 іл.
13. Туптало Дмитро. Руно орошенное / підгот. тексту, передм. та коментарі О. Тарасенка. *Сіверянський літопис*. 2009. № 1. С. 30–50.
14. Туптало Дмитро. Руно орошенное / підгот. тексту, передм. та коментарі О. Тарасенка. *Сіверянський літопис*. 2009. № 2–3. С. 206–226.
15. Туптало Дмитро. Руно орошенное / підгот. тексту, передм. та коментарі О. Тарасенка. *Сіверянський літопис*. 2009. № 4. С. 151–173.
16. Чижевський Д. І. Історія української літератури: від початків до доби реалізму. Нью-Йорк : Українська Вільна Академія Наук у США, 1956. 511 с.
17. Яковенко Наталя. У пошуках нового неба: Життя і тексти Йоанкія Галятовського. Київ : Лаурис; Критика, 2017. 704 с.: бібл., іл.
18. Kalnofoyski Athanasius. Τερατοῦργημα, lubo Cuda, które były tak w samym świętociudotworonym monasteru Piecharskim, iako y obudwu świętych piecharach. Kiiow, 1638. 322 s.
19. Kazhdan Alexander. Holy and Unholy Miracle Workers. *Byzantine Magic* / edited by Henry Maguire. Washington, D. C. : Dumbarton Oaks, 1995. P. 73–83.
20. Kruk Mirosław Piotr. Grzech, zło i sąd w myśli oraz sztuce bizantyńskiej i ruskiej. *Grzech: obrazy grzechu w sztuce europejskiej od XV do początku XX wieku: eseje i noty: katalog wystawy* / redakcja naukowa katalogu Beata Purc-Stepniak. Museum narodowe w Gdańsku. 7 listopada 2015 – 31 stycznia 2016. S. 52–81.

O. Dubyna

## IMAGES OF SIN AND TEMPTATION IN AFANASII KALNOFOISKYI'S, IOANYKII HALIATOVSKYI'S AND DYMYTRII TUPTALO'S MARIAN NARRATIVES

*The article elucidates the main peculiarities of depicting sin and temptation in four seventeenth-century collections of the Marian narratives about miracles: Afanasii Kalnofoiskyi's "Τερατοῦργημα" ("Teraturgema"), Ioanykii Haliatovskiy's "Nebo Novoie" ("The New Heaven") and "Skarbnytsia Potrebnaia" ("The Needful Treasury"), and Dymytrii Tuptalo's "Runo Oroshennoie" ("The Bedewed Fleece"). The religious and philosophic interpretation of evil represented in these baroque narratives is examined in the context of canonical Christian church tradition. In particular, the author takes into account the Christian understanding of evil as alienation from good, the medieval distinction of "mirabilis", "miraculosus" and "magicus", and the division of miracles into holy (or creative) and unholy (or destructive). As well, the article places the Ukrainian Marian narratives into the context of apocryphal tradition and demonological stories, which were very popular at the time. No less interesting is the analyzed antithesis of false beauty (which is shown, for example, in demonic love of decorations) and the art of representing the truth related to the didactic intentions of homiletic literature. It is stressed that Ukrainian baroque authors configure demons not just as horrible beings, but as wicked creators of havoc that scare and make readers laugh at the same time. It is also clarified that sin is primarily interpreted as illness (especially madness), immobility, oppression, fall, and breakage. The main focus here is on the problem of double blindness and stagnation, the motif of the hero's descent and ascent, the motif of cleansing of the soul, and the tragedy of losing personal spiritual integrity represented by a chain of unexpected images.*

**Keywords:** Marian narrative, image, miracle, knowledge of God, evil, sin.

Матеріал надійшов 04.05.2018