

УДК 291.13:291.37

Броніслав Марковський

(Житомирський державний університет імені Івана Франка)

ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ОБРАЗУ МАТЕРІ БОЖОЇ БЕРДИЧІВСЬКОЇ

У статті ставиться завдання, на прикладі шанування образу Матері Божої Бердичівської дослідити архетипне підґрунтя міфологічних символів християнства та віднайти те персональне, суб'єктивне, що характеризувало світосприйняття польського шляхтича Правобережної України у XVIII-XIX ст., яке певною мірою збереглося у світосприйнятті численних шанувальників культу Діви Марії в наш час.

Релігійний культ ікони – один з прикладів людського досвіду зустрічі з сакральним, переживання його як ієрофанії. Згідно з християнським віровченням світ є текстом Бога, у якому ікона постає особливим знаком-символом.

Предметний образ і глибинний смисл виступають у структурі символу як два полюси, що немислимі один без одного, але розведені, такі, що породжують між собою напругу, в якій і є сутність символу. Переходячи у символ образ стає "прозорим", смисл "просвічується" крізь нього, будучи даним як смислова глибина, смислова перспектива, що потребує нелегкого "входження в себе". Смисл символу неможливо досягнути простим зусиллям розсудку, в нього необхідно "вжитись". Він не існує у якості певної раціональної формули. Специфіка символу полягає у тому, що він у першу чергу вказує не на своє чуттєве втілення, а на щось вище, вагомніше. Через символ, коли свідомо, а коли й ні, людина виражає своє ставлення до світу як Універсуму. І це суттєво, людина не може залишатися одинокою. Вона прагне єдності з Універсумом. Кожен символ – це особлива грань, у якій світ постає як неповторна своєрідність, особливий відблиск цілого. Ікона як символ якраз і виконує цю функцію, відновлює втрачену людиною цілісність буття, відкриваючи для неї зв'язок із світом божественним. За словами С. Аверінцева, сама структура символу направлена на те, аби занурити кожне окреме явище в стихію "першопочатків" буття і дати через це явище цілісний образ світу [1:155-156]. Недаремно ікону часто називають вікном у світ небесний.

Іоанн Дамаскін писав, що символічний образ не замикає увагу на самому собі, а підносить людину через тілесне споглядання до споглядання духовного, образ є носієм вищого, носієм божественної благодаті, завдяки чому стає можливим освячення людини [2:163].

Міф як особлива цілісна форма сприйняття світу і символ нерозривно пов'язані. Міф, будучи чуттєво-емоційним і позарациональним виразом людського досвіду, розгортається через символи. З точки зору представників символіко-нуменічної школи в релігієзнавстві земне життя пов'язане з небесним за посередництва "архе" – "першопочатку" природного буття, "першоподії", яка започаткувала суспільство. І тому архе постає як форма життя, форма наслідування. Р. Отто та Г. ван дер Лееув розглядали цей "першопочаток" як такий, що має "нуменічне" походження.

Архе у перекладі з грецького означає "початок", "основу". Згідно з символіко-нуменічною інтерпретацією – це елемент традиції, те саме, що відтворюється у мисленні і діяльності всіх наступних поколінь (формою відтворення є "нумінозне"). Архе, в першопочатковому смислі, – історії виникнення і життя богів та героїв. Божественна епіфанія один з прикладів відтворення архе. Життя міфа – це завжди відтворення архе в мисленні, ритуалі і будь-якій іншій діяльності, зовнішньо, здавалося б не пов'язаній з міфом. Архе формально інтерпретується як онтологічна структура, подібно до кантівських апіорних форм, котрі будучи розтлумачені історично, кожен раз наповнюються новим змістом [3:9].

"Нумен" – це знак вищої сили, який дається людині через споглядання деякої предметної персоніфікації цієї сили в природі, це те божественне, надприродне, котре логічно не може бути проаналізоване, воно ні з чим не пов'язане, тобто є автономним. Нумен не копіює, а являє божественну силу, при цьому сутність і явище не розірвані, а перебувають в діалектичній єдності. Сприймається він людиною через переживання зустрічі з чимось піднесеним, величним, захоплюючим, що водночас породжує священні страх і тремтіння. Р. Отто ввів цей термін для первинної характеристики святого, божественного. І хоча дати раціональне визначення нумену неможливо, але людину можна підготувати до самостійного його сприйняття шляхом безпосереднього споглядання [4:132-133; 3:8-9].

Міф – це відтворення, актуалізація архе з метою збереження гармонії Всесвіту. Архе, як події-першообрази – одвічні взірці, які рятують світ від хаосу. Міф не варто розглядати як фантастичну проекцію певного природного досвіду. Він є особливою формою сприйняття світу. Ікона якраз і є характерним прикладом містико-символічного вираження невимовних архетипів буття. Як доводять М. Еліаде [5] та К. Гюбнер [3], будь-який релігійний культ вибудовується в першу чергу під впливом давніх міфологічних структур

Кожна історична епоха наповнена міфічними символами, які пов'язують людей між собою і світом. Людина за своєю сутністю не може досягти світ поза символами, навіть якщо вони згодом втрачають релігійну забарвленість. Міфологія – це світ символів, які концентрують за посередництвом чуттєвого вираження глибинну суть відносин між членами конкретного суспільства і відносин цього суспільства до оточуючого світу. Саме завдяки своїм міфічним витокам символ вимагає не тільки тлумачення, а і переживання "теплоти об'єднуючої таємниці" [1:156]. Образ Матері Божої особливо сприяє цьому переживанню як виразник ідеї чистоти, любові, материнства. Крім того, як зазначає С. Кримський, проблема знаку та образу в іконі Матері Божої сполучена з ідеєю здійснення Слова: в особі Діви Марії людство дало згоду на те, щоб Слово стало плоттю і жило серед нас [6:121]. Міф, розвиваючись, зазнає впливу соціуму та історії. Він може видозмінюватися, спрощуватися або ускладнюватися, навіть "деградувати". Його первісний основний зміст з часом затінюється, примножуються специфічні деталі місцевого колориту. Але при цьому першооснова та модель функціонування не зникають і не втрачають здатності до реактуалізації у будь-яку історичну епоху. Давній міф, таким чином, зберігає свою парадигмальну значущість. Містичний досвід завжди відображує у собі конкретні історико-культурні обставини. Бог говорить до людей на мові, яку вони розуміють. Чудодійний образ є історичним вираженням сакрального, але будь-яка ієрофанія є значимою в історичних часі і просторі в силу свого вираження універсальних, близьких для різноманітних соціальних і етнічних груп характеристик сакрального. Якщо ж суспільство починає цінувати в ієрофанії насамперед її історичне і національно-культурне оздоблення, то відбувається омертвіння виразу сакрального, його перетворення на ідола.

У католицькій і православній традиціях культ Матері Божої має особливе значення. У певній мірі таке вшанування накладається на архаїчні поклоніння Землі-Матері, що сприймалася як невичерпне джерело існування. Свій зв'язок із природою люди здавна розглядали як зв'язок із матір'ю. Якщо для сучасної людини це алегорія, то для людини, що живе в архаїчному міф, це реальність, в прямому смислі вона вважає себе дитиною землі. Слід зазначити, що на Правобережжі землеробство, було життєво значущим, як для шляхти, так і для їх підданих, і це накладало певні відбитки на їх релігійність. Звичайно, християнський світогляд далекий від того аби бачити у Богородиці богиню родючості, але те давнє боготворіння жіночого начала мало певний вплив. Взяти хоч б ототожнення Матері Божої із Софією-Орантою. У більшості країн Європи ми зустрічаємо культ вшанування

місцевих, особливо прославлених і чудотворних ікон. Деякі з них стають символами країни: Казанська – у Росії, Ченстоховська – у Польщі тощо. Це, на нашу думку, пов'язано з міфологією "божественності землі", яка завжди поставала як божественність певної конкретної місцевості. Першопочатково, на думку М. Еліаде, Мати-Земля була божественною володаркою місцевості, тобто місцевою богинею [5:80]. Всеохоплююче осягнення божественності землі – це факт міфологій вже на більш пізніх етапах її розвитку.

Про всезагальність архетипу матері писав К.Г. Юнг. Речі, які викликають в нас побожність, благоговіння (церква, країна, місто, університет, природа) можуть бути материнськими символами. З цим архетипом асоціюються такі якості, як піклування, співчуття, магічна влада жінки, мудрість, духовне піднесення, що виходить за межі раціонального, все, що сприяє зростанню і родючості тощо [7:218].

Образ Матері-Заступниці також є досить значущим в культурі вшанування бердичівської ікони в зв'язку з небезпекою постійних татарських набігів. За старовинною легендою власник Бердичева київський воєвода Ян Тишкевич потрапив у полон, і там йому наснився сон, у якому він бачив Богородицю, яка просила Бога за його звільнення. І дійсно, незабаром чудесним чином він врятувався. Виконуючи обітницю, воєвода запрошує з Польщі монахів Ордену Босих кармелітів братів Пресвятої Діви Марії і допомагає їм у заснуванні монастиря, який згодом отримує назву "Фортеця Пресвятої Діви Марії". Тишкевич також дарує монахам свою сімейну реліквію – Образ Матері Божої, який вже на той час вважався чудодійним [8:4-5]. Кармеліти здавна надавали особливої уваги вшануванню Богородиці, і це має глибокий смисл. Початки ордену та його містичної символіки (сад, гора і джерело) безпосередньо пов'язані з палестинською горою Кармель, краса якої здавна притягувала, захоплювала і збуджувала в людських серцях тугу за справжньою і вічною красою. Назва гори, у перекладі з давньоєврейського, означає "сад". Християнська символіка саду виражає прагнення людини до тиші, в якій немає метушні щоденності і є можливість залишитися сам на сам із своїми думками. Сад – це також елемент таємниці, це закутки, які своєю простотою зачаровують нас найбільше. Для багатьох це перша школа молитви серця, де оселяється Творець усякої краси. Хто в своєму житті, зокрема в дитинстві, пізнав таємниці саду, той зрозуміє, чому Кармель – "сад квітів і дерев" – посідає особливе місце в кармелітській містичній символіці. Особливе місце в символіці цього містичного саду посідають червоні троянди як символи палкої любові, і найчарівнішою з квіток є Марія – Матір Божа [9:27-28].



*Ікона Матері Божої Бердичівської
(давнє зображення)*



*Ікона Матері Божої Бердичівської
(сучасна копія)*

Від самого початку існування ордену зацікавлення особою Матері Божої мало характер практичний і було справою його самотності, а внаслідок цього його "бути чи не бути". Маріологія для кармелітів це не просто богословська дисципліна, а справа "взяття Марії до себе", справа якості життя. Згідно з уставом ордену кожен кармеліт має жити з усвідомленням постійної присутності Марії. В літературі ордену існує поняття "кармелітське бачення Марії", яке охоплює цілісність пізнання особи Марії орденом, а це щось значно більше, ніж тільки доктрина про Неї. В Середні віки багато храмів носили титули Марії. Кармеліти тут не були винятком. Надзвичайним було те, що побожні пустельники Кармелю вирішили присвятити своє життя тому, щоб повсякчас брати приклад з Жінки, і це за часів, коли панували чоловічі приклади святості. Слід відзначити, що це не заважало кармелітам бути досить мужніми і навіть войовничо налаштованими під час соціальних і політичних катаклізмів 17-19 ст. Бердичівський монастир був однією з наймогутніших фортець на сході Речі Посполитої [9:67-68].

На іконі Мати Божа зображена у $\frac{3}{4}$ постаті з маленьким Ісусом на лівій руці. Обличчя Богородиці сповнене лагідності і доброти. Вона правою рукою притримує Дитя так, що її обидві руки перехрещені. В лівій руці біла хустка. Голови Матері і Дитини оточують золоті німби, які традиційно символізують в іконописі атрибут Небесного Царства або дію Святого Духа. Вбрані вони у золоті ризи – колір сонця, що також має давнє міфологічне походження. Таке вбрання символізувало Божественну присутність, осяяння Божественною славою. Три зірки:

на чолі та на обох раменах Богородиці символізують її дівоцтво. Оригінал ікони зник у 1941 р. Автор сучасної копії Б. Муха-Совінська відновила Образ у власній інтерпретації [10:30-31].

Для символічного осягнення ікони важливим є такий штрих. На зображеннях світло ніколи не падає зовні. Світлість випромінюють самі лики. Це добре помітно на Бердичівській іконі. Це те світло, яке пов'язує два рівні буття, освячує наше земне життя. Св. Григорій Ниський писав, що те єство, яке є джерельним за природою, неодмінно перетворює те єство, яке бере в ньому участь [11:93]. Ту ми підходимо до питання чудотворності ікони. Офіційно чудодійною Бердичівська ікона була оголошена у 1647 році єпископом Київським Станіславом Зарембою. Звіти про чудесні прояви ікони записувалися до спеціальної книги. У 1752 році теологічна комісія визнала правдивими 263 чудодійні милості ікони і підтвердила попередній висновок про її чудодійність [10:25].

Що ж таке чудо? Що ми обговорюємо, коли мова заходить про чудеса? Адже ця тема спричинила багато філософських і богословських дебатів. Найчастіше чудо пояснюють як злам у природному порядку матеріального світу або як надзвичайний збіг природних явищ. Проте, на думку Б. Дейвіса, з точки зору релігійної свідомості тут бракує одного важливого елемента. Чудеса як явища релігійного значення несуть певне повідомлення від Бога, навчають певної релігійної істини [12:196]. О. Лосєв, досліджуючи природу міфу та символу, показує, що ці поняття невідривні від ідеї чуда. Якщо взяти християнську міфологію, то творіння світу, міфології Богородиці, Воскресіння Христа, Страшного суду є суцільне і найбільше чудо. Твердження, що чудо є порушенням законів природи рішуче суперечить феноменології чуда. Чудо у всіх мовах указує на момент подиву від явленого й містить у своїй основі характер повідомлення, прояву, звіщення, свідчення, дивного знамення, маніфестації, як би пророцтва, розкриття, а не буття самих фактів, не настання самих подій. Це – модифікація смислу фактів і подій, певний метод інтерпретації історичних подій. Спростувати віру в чудо неможливо. Саме слово "віра" тут не підходить, адже людина бачить і знає чудо. Чудо – це є міфічна, особистісна доцільність, яка веде людину до абсолютного самоствердження, подолання відносного, напівтемного, випадкового і болючого існування. В чуді виявляється споконвічна і первинна, світла напередвизначенність особистості. Міф є дійсністю чудесною, але чудо в міфі зовсім не є порушення природних законів, а лише зіткнення різних планів дійсності, збіг випадкової емпіричної історії особистості з її ідеальним завданням [13:155]. Такий підхід відповідає класичним засадам феноменології релігії, коли речі

розглядаються не як додатки відсторонених категорій, а з точки зору ступеня співпадіння явища та його мети. Такий підхід, на нашу думку, не суперечить богословським тлумаченням чуда, згідно з якими, наприклад, чудесне зцілення – це результат щирої молитви і сильної віри, з однієї сторони, та дії Божої благодаті, з іншої. Чудо – це глибока таємниця, яку ми можемо збагнути лише до певної міри. І справа тут не в тому, що ми не знаємо механізму його прояву, а в тому, що для нас є невідомим задум Бога щодо мети і сенсу нашого буття.

Між православними і католиками існує полеміка щодо першопочаткової належності образу. Але, коли ми звернемося до щоденних взаємин між людьми різних обрядів, то не знайдемо того драматичного протистояння, на яке можна було б очікувати, довірившись творам служителів Церкви. Як зазначав дослідник церковних старожитностей Київщини Л. Похилевич, православні Бердичівщини за давньою традицією у день свята образу Матері Божої Бердичівської приходять на поклоніння до образу в кармелітський монастир [14:253]. Ця особливість характерна для релігійної свідомості в Україні. Як стверджує Н. Яковенко: "...участь у відправах у храмі «чужого» обряду не була на ті часи чимось надзвичайним... Врешті, ні конфесійна належність храму, ні навіть віровизнання церковнослужителя не відігравали ролі в релігійних практиках за екстремальних обставин чи відсутності на доступній відстані храму власної конфесії" [15]. Те ж саме ми спостерігаємо і сьогодні. Багато православних на свято образу відвідують святкову месу, або хоча б зранку, до початку богослужіння, приходять поклонитися образу. Цікаво, що більшість з них ніколи не чули про постанови другого Ватиканського собору, згідно з якими Православна і Католицька церкви визнаються як Церкви – сестри, тобто як рівноспасенні за благодаттю.

Саме така терпимість і знімає проблему походження образу. На нашу думку, версія щодо його православного походження досить ймовірна і становлення його як католицької святині цілком нормальне явище для ситуації на Правобережній Україні у 16-17 ст. Для світосприйняття людини того часу тут не було жодної проблеми. І лише у 18-19 ст., коли релігійні питання все більше розглядаються у політико-ідеологічній площині, виникає проблема спадщини образу. Н. Яковенко пише: "Що ж до вшанування в релігійних практиках "не своїх" сакральних предметів, то Церква так і не зуміла цього перебороти, тож їх взаємоперемішання, розпочате ще в 14-15 ст. з поклоніння католиків "руським" іконам, утрималося і в часи потридентського католицизму". Дослідниця вважає, що можна

стверджувати певну релігійну толерантність у шляхетському середовищі 16-17 ст., яка "...перегукуючись зі шляхетською ідеологією "золотих вольностей" і зокрема – з гаслами рівності й "братерства" шляхти "різної релігії" (*diversae religionis*) як політичним аргументом, що забезпечував згоду в суспільстві, виступала на теренах поліконфесійної держави як право, звичай і традиція аж до повного злиття шляхетських цінностей із католицизмом наприкінці 17 – на початку 18 ст. На масовому рівні терпимість до іншої віри обумовлювалася не лише раціонально (як "право" вільного шляхтича дотримуватися свого обряду), але й містично – як переконаність у тому, що віра є незбагненим даром Божим і підлягає лише Божому осуду чи схваленню, тож, відповідно, не може корегуватися людиною іншої віри"[15].

18 ст. як апогей вшанування образу Матері Божої Бердичівської – приклад польського шляхетського самовираження і національної гордості. Втрачаючи самостійність у політичному житті, невпинно хиличись до занепаду, Польща ані трохи не поступалася традиціями католицької ідеології як символу національного єднання. І тут слід зазначити, що феномен духовності людини, а точніше її духовна самоідентифікація, неможливі поза символотворчими процесами. Через відношення до символів людина визначає своє місце в соціальному і космічному бутті. Ікона як символ репрезентує усі комунікативні і соціальні функції міфу, на що вказує етимологія терміну: *συμβολή* у давніх греків – це два уламки однієї пластини, через поєднання яких здійснювалася ідентифікація особи. Це в значній мірі і пояснює, чому образ Матері Божої стає виразником національної єдності ряду європейських народів.

Через це людина в критичні моменти буття, коли звичний для неї світ руйнується, прагне знайти опору в сакральних непорушних символах. Особливим патріотизмом і консервативністю відрізнялася шляхта правобережної України, яка охоче жертвувала значні кошти на будівництво нових храмів і опікувалася вже існуючими святинями. У цей час сприйняття образу в середовищі польської шляхти все більше ідеологізується. Образ оздоблюється зображенням бойових хоругв, зброї та закованих у кайдани козаків. Непорушність віри стає для шляхти символом "золотих вольностей" старої Речі Посполитої. І недаремно бердичівський монастир став у 1768 р. головним осередком повстання Барської конфедерації. Один з її провідників Казімір Пуласький під час облоги Бердичева російським військом писав генералу Петру Кречетнікову, що їх виступ обумовлено прагненням місцевого польського населення: "...натуральной обороне самого себя

и отечества своего вольностей и прав старинных, а наипаче веры святой Католической Римской и Греческой, в которой жить и умирать равным для себя почитаем авантажем" [16:158].

У наш час культ Бердичівської Божої Матері відроджено. Тисячі паломників звідусіль стікаються на поклоніння Образу. Особливо грандіозним є святкування храмового свята Матері Божої в липні. Всі бердичівляни, поза їх конфесійною належністю, по особливому ставляться до ікони, яка стала знаком Бердичева і певною мірою України в цілому. Примітний факт – під час візиту Папи Римського до Києва в червні 2001 року його зустрічала саме Бердичівська ікона Матері Божої, яка для багатьох стала символом відбудови духовної святині людських душ і сердець.

Отже, ми бачимо, що феномен Образу Матері Божої Бердичівської відображує загальнолюдські міфологічні архетипи в особливих історико-культурних проявах. Тут ми маємо справу з глибинною символікою відображення божественної трансцендентної реальності, яка сягає ще дохристиянських часів.

Досліджуючи особливості виявів релігійної свідомості в аспекті вшанування Образу ми краще починаємо розуміти сутнісні культуротворчі сили людини, що особливо актуально в часи грандіозних глобалізаційних змін.

Список використаних джерел та літератури

1. Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. – К.: Дух і Літера, 2001. – 460 с.
2. Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. – К.: Путь к истине, 1991. – 407 с.
3. Хьюбнер К. Истина мифа – М.: Республика, 1996. – 448 с.
4. Академічне релігієзнавство. Підручник. За наук. ред. проф. А. Колодного – К.: Світ знань, 2000. – 826 с.
5. Элиаде М. Трактат по истории религий. Том 2.: Пер с франц. А.А. Васильева. – СПб.: Алетейя, 2000. – 394 с.
6. Кримський С. Ікона та світло софійності. // Філософська думка, 2007, №3. – С.119-127.
7. Юнг К.Г. Психологические аспекты архетипа матери // Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Пер. с англ. – М. – К. : ЗАО «Совершенство» – «Port-Royal», 1997. – С.211-249.
8. Baczowski D. Historia po-Karmelitanskigo Klasztoru i Kosciola Najsw. Maryi Panny w Berdyczowie. –Warszawa, 1912.
9. Зелінський Ю. OCD Біля джерел Кармелю. – Краків: Видавництво Кармелітів Босих, 2000. – 116 с.
10. Ванат Б.Й. OCD Санктуарій Матері Божої Шкаплерної у Бердичеві – Краків: Видавництво Отців Кармелітів Босих, 1998. – 55 с.; 44 іл.
11. Креховецький Я. Богослов'я та духовність ікони. – Львів: Свічадо, 2005. – 196 с.

12. Дейвіс Б. Вступ до філософії релігії: Пер. з англ.— К.: Основи, 1996. — 269 с.
13. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура — М.: Политиздат, 1991. - С.21 - 186.
14. Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии. — К., 1864.
15. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. — К.: Критика, 2002. — 416 с. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://Litopys.org.ua/yakovenko/yak02.htm>
16. Журнал генерал-майора и кавалера П.Н. Кречетникова // Чтение в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. Кн..3. — М., 1863.

Bronisław Markowski. Fenomenologia obrazu Matki Boskiej Berdyczowskiej.

Na przykładzie obrazu Matki Boskiej Berdyczowskiej badany jest problem mitologicznej symboliki chrześcijaństwa, oraz subiektywne uznanie szlachcica Prawobrzeżnej Ukrainy w XVIII-XIX w., a także badane jest w jakim stopniu kult Matki Boskiej zachował się po dzień dzisiejszy.

B.Markovsky "The phenomenology of Berdychiv God's Mother Image"

The problem set up in the article, based on the example of Berdychiv God's Mother Image worship, is to research archetype bases of Christian mythological symbols and to define personal and subjective things, which characterized the world outlook of the Right-Bank Ukraine's Polish nobleman in the XVIII-XIX centuries, and which, in a certain extent, was kept in the world outlook of numerous supporters of Virgin Mary's cult nowadays.