

Рамач Янко
Универзитет у Новим Садзе
Нови Сад, Сербия

Подоби Христа, апостолох и святих у апокрифох Руснацох у Южней Угорскей

Руснаци Сербії и Горватскей – рукописни зборніки апокрифох и християнских легендох – подоби Христа, апостолох и святих – зборніки и апокрифи

Руснаци у Южней Угорскей (нешка у Сербії и Горватскей) по конец XIX века не мали свою уметніцку литературу (Гамаш 1997), прето їх рукописни зборніки апокрифох, християнских легендох, духовних писньох и народних хронікох (хтори частейше були як часц спомнутих зборнікох, а ридше як окремини рукописи) як перши писани памятники значне жридо за виучованє исторії литератури, языка, култури, исторії и историографії тей националней заєдніци. Рукописни зборніки Руснацох у Южней Угорскей, у Бачки и Сриме, перши спомина Володимир Гнатюк¹ и опубліковал часц їх духовней поезії,² а Иван Франко преанализовал и опубліковал часци зоз їх апокрифних зборнікох котри достал од В. Гнатюка (Франко 2006а [1899]; 2006б [1906]). Рукописни зборніки и вообще духовну прозу и поезию Руснацох у Бачки и Сриме вигледовали и публиковали

1 Записане под час науковей експедиції Володимира Гнатюка (1898) у Керестуре и Коцуре 1897. року.

2 Гнатюк (1985 [1902]) у зборніку обявел лем вибор зоз рукописних зборнікох духовней поезії Руснацох у Бачки и Сриме.

даєдни виривки Франтишек Тихи (1931), Михайло Ковач (1973, 1977), Юлиан Тамаш (1997), Микола Цап (1997, 2006, 2010) и Янко Рамач (2011).

У статі ше, на подлоги літератури, публікованих апокрифох або виривокх зоз ніх и непублікованих апокрифних зборнікох Руснацох у Бачки и Срime, анализує як приказани у ніх подоби Христа, апостолах и святих, котри у тей файти літератури попри своїх основних характеристикох, согласно церковним каноном, доставаю и вельо нови прикмети, з єдного боку з апокрифней літератури, а з другого — проєктовани з попатрунку на швет и розуменя релігії котри характеристични за руску селянску заєдніцу того часу.

Корпус творох на котрих засноване тото вигледованє досц обяжни: то публіковани твори або виривки з уж наведзеной літератури и зоз зачуваних оригінальних рукописних зборнікох духовней прози и поезії Руснацох у Бачки и Срime, котри ше чуваю у библиотекох на грекокатоліцких парохийох у Руским Керестуре: зборнік Михала Чизмара з 1877. року (Чизмар 1877), зборнік непознатого автора з 1877 року, у котрим призначене же є преписани з рукопису з 1849 року (Аноним 1877), зборнік Гані Берек з Керестура з 1884. року (Берек 1884), зборнік Дюри Сегедия з Керестура з 1892. року (Сегеди 1892), зборнік Дюри Шанти з Керестура з 1893. року (Шанта 1893), зборнік *Богогласник* Йоана/Янка Москаля з Коцура з 1899. року (Москаль 1899), зборнік Михала Такача з Керестура з 1909. року (Такач 1909) и зборнік непознатого автора, у котрим на концу на 15 бокох хроніка Руского Керестура *Спомень одь зачатия Керестура* (Аноним – Керестур), и у Шидзе: зборнік Янка Маньоша з 1857. року (Маньош 1857) и зборнік непознатого автора скоро идентични по форми, рукопису и змісту як наведзени рукопис Дюри Сегедия з 1892. року (Аноним – Шид), и у Музейней збирки у Руским Керестуре: зборнік Митра Будинского (Будински), зборнік Янка Павловича (Павлович) и зборнік непознатого автора (шицки три без раминок, не наведзени у ніх датум наставаня и хибя им перши и остатні боки). Хасновани и рукописни зборніки у приватней власности: зборнік Михала Папуги з Керестура з 1876. року (Папуга 1876), и зборнік Дюри Феча з Керестура з 1891. року (Фечо 1891). Шицки наведзени зборніки, а розуми ше, и тоти цо ту не

спомнути, а чуваю ше у институційох або у приватней власности, заслужую вельо подробнейши опис и анализу.

У наводзеню цитатох з рукописних зборнікох першенство ше будзе давац старшим текстом, котри писани на руским бешедним языку з меней примишками церковнославянизмох, а таки тексти у зборнікох Михала Чизмара (Чизмар 1877), непознатого автора (Аноним – Керестур), Михала Папуги (Папуга 1876), Гані Берек (Берек 1884), Дюри Сегедия (Сегеди 1892), Дюри Шанти (Шанта 1893) и Михала Такача (Такач 1909). Розуми ше, буду наводзени цитати и зоз других рукописних зборнікох, у чийх текстах церковнославянизми и елементи карпаторусинского язика маю значнейше место. У цитованю виривокх з рукописних зборнікох будзе преношени текст и правопис оригіналу, але старославянски **ы** ше будзе преношиц зоз **и**, **ѡ** — зоз **о**, **ѳ** — зоз **т**, **ѣ** — зоз **я**, а будзе ше чувац **ѣ** и **ѣ** так як су и дзе су хасновани. Знаки интерпункції прилагодзени сучасней практики.

Подоба Бога Оца не так часто присутна у анализованим апокрифним материялу, поготов не таки части описи и представи котри не согласни церковному канону. Доминантна представа Бога як строгого оца, котри шицко видзи з неба и каре людзох за їх грихи и преступи. Так и Йоан Креститель, кед почал наказовац при рики Йордану, опомина людзох котри го приходзели слушац:

Тримайце покуту, людзе, тримайце гришници, видзице же уж пришол час боски. Так як шекара при древе, и вась Богъ такъ вирубе кедъ ше не покаеце (Чизмар 1877: 3).

У зборніку Михала Чизмара, а подобне и у даскеліх других зборнікох, описана подія кед Христос наказовал у храме у Єрусалиме и кед замодлел Бога:

Отче мой, поблагословъ тотъ народъ цо ту, з гирмотанѣом явело ше слово и такъ рекло: поблагословель сомъ це, поблагословѣмъ це, и народ ше улскнулъ и такъ думаль же перунъ (Чизмар 1877: 25).

Юлиан Тамаш наводзи же споминане мена Перуна як бога грома у тим апокрифу узказує же медзи руским христіянским жителством у XIX вику ище було живе здогадованє на давну прешлосц (Тамаш 1997: 65), але тримаме же ту не тельо слово о здогадованю

на далеку прешлосц и поганского бога Перуна, бо зоз свідомосци народу давно нестала представа и верене до митологийного боже-ства, але очиглядно же саме мено зачуване у народним паметаню и було хасноване за означоване грома и бліскавки. Медзитим, факт же у попатрунку на швет Старих Славянох и у рускей заєдніци у XIX вику ест подобносци у видзеню подоби бога: и Перун и християнски Бог страшни, каре людзох и зявює ше у виду грому и бліскавки, од котрих ше человек бої и не може ше од ніх одбраніц.

Дакус зложенше описана подоба Бога Оца у ситуації кед го Христос у Гетсиманскей загради модлі чи му не може зробиц же би го обкеровали шицки предвидзени церпеня и муки. Ту Оцец, як строги оец, прешвечує Сина же так муши буц:

О, мой люби Сину, знашь же я тебе вше вислухаль, а теразь це нье вислухамь, бо зато же би ше на тебе сполньела човекова одмена. (...) Мой люби Сину, знашь же иншакь нье може буць, и ростворель му Адамову кнѣшку и указаль му же човекова страна такь ше муши одменѣць, цо одь початку швета були (Чизмар 1877: 58).

Медзитим, Синово модлене и муки котри го чекаю омекшую Оцово шерцо и вон, у дилеми чи ше наисце шицко ма так случиц, як од правику було одредзене, зволує раду найвисших же би ше вияшнели о тим. Так ше зявюю як судийове алегорични особи:

И пошедали штирме такь якь найвекши: перши милосердникь, други праведникь, треци шведомство, а штварти найвисши, а вецка двома провкаторе (адвокати – заув. Я.Р.): едень провкаторь буль Христось невиносц, а други провкаторь чловеца любосц.

Ту свойо становиско о Христовей шмерци виноша и Адам, Авраам и ангели. На концу одлучую же Христос муши умрец же би так виратовал людски род од препасци, а Бог гутори: Теразь му я дарь пошлемь зось вшеліякими ангелами (Чизмар 1877: 61). Так перши ангел приноши Христови штранг, други — камени слуп, треци — „окрутну коруну”, штварти — криж, пяти — гвозди, шести жовч (Чизмар 1877: 61–63). Алегорични подоби, котри ше споминаю у тей часци апокрифа, штирме найвекши и двома адвокати, вироятно превжати зоз даєдних старших рукописох принешених до Бачки и Сриму зоз ширшого карпатского ареалу, и вшеліяк же їх зявене у

апокрифних текстах о страхах Христових треба гледац у школскей християнскей драми (Франко 2006а [1899]: L–LVI).

Святи Йоан Креститель у руских апокрифох о Христовим кресценю приказани подобно як и у канонских евангелийох. Йоан жил у пустині при єдней каплічки:

и преть тоту капльчку єдна студня була, и якъ з ней пил воду, а у шицкей пустинѣ лепша вода не була. А цо єдоць: медь и корене. (...) Твардо покуту трималь и гу тому боси, и зось єдну шмату ше опганяль, не даваль вонь красну обциву або на ноги чижми, лемь такъ якъ з найменшимъ, и вонь ше не уздалъ на добре, але на зло (Папуга 1876: непагиноване).

Ту на основу з евангелийох додати поєдиносци котри шведоча о каждодньовим живоце руских селянох у XVIII–XIX вику: ту студня з найлепшу воду у пустині. Селяне панонского поднебѣ у тим чаще можебудз не розумели цо значи вода у пустині, але и ту у ровніни, дзе пре подводни терени не легко було найсц добру и здраву воду, добре ше знало котри студні у хотаре маю найлепшу воду. Окрем того, Йоан боси, барз слабо облечени, и ані не жадал чижми на ноги, а у Бачки и Сриме боси ходзи и не ма чижми лем тот найхудобнейши. Так представени Йоан, и кед:

с пустини вишол, же би ишоль гу Йордану г води, же би народу покуту виглашель и Месійови драгу преправель, и кеть с пустини вишоль гу Йорданови и народъ ше зишоль и чудовал ше, же такого никда не видели, бо вонь баржей гу жвиру, якъ гу человеку [подобни] буль: браду мал велку, власи густы, а чоло обгорене од слунка, от пощєня велкого сухе було, а його шмата була, цо лемь на єдним местцу ше капчала, а народъ го так трималь, якъ жвира (Франко 2006а [1899]: 193).³

Подоба Христа односно єй приказованє през историю ше меняло як у уметніцких ділох и литератури, так и у представох вирних, часто зависно од потребох часу и обставинох у котрих жили поєдини заєдніци. Так познати представи Христа як вожда, котри

³ Скоро идентични тексти и у рукописних зборнікох: Чизмар (1877: 2–3), Такач (1909: 3) и у других.

предводзи заєдніцу, як войовніка, котри воює за свой народ, як витязя и подобне (Gavrilović 2009: 160–164). За руску валалску селянску заєдніцу у Бачки и Сриме у XVIII и XIX у рукописних апокрифох найчастейше присутна подоба Христа як невиного и подполно незащищеного пред нізшу и висшу власцу обычного человека, видзеного през призму живота и невольох тих худобних селянох, прицисканих од богатших и моцнейших, и од власци пред котру вони частейше себе видзели як невиную жертву, а власц доживйовали як терху и прицисок, а не як принципи и полуги ушореня дружтва и вивершителя правди и справедлівосци. Так судийове котри судза Христа у руских апокрифох наволани „бировами”, бо ше так наволюю представителе локалней власци, а менованє жидовских священїкох и первосвященїкох з назвами „попове и владикове” ту як жадло унапрямене гу своїм священїком и владиком, шведочи о частим негативним становиску о своїх духовних пастирох и церковних велькодостойнікох. Христос ише пред приходом до Єрусалиму „Видзель якь на нго исць буду попове и владикове, і фарисее и Жидове” (Сегеди 1892: 14; Берек 1884: 27).

Иван Франко опубліковал апокриф о Исусовим дзезинстве, дзе ше споминаю рижни пригоди з його дзезинских рокох (Франко 1981: 355–366). И у апокрифох Руснацох у Бачки и Сриме ест тексти о Исусовим дзезинстве, але ше нам их у тей нагоди не поспишло пренайсц. У єдним апокрифу описане як Исус од малючка бул побожни и воспитани, та кед ишол по улїци, старших поздравял з християнским здравканьом „Слава Исусу Христу”.⁴

Кед ше Христос преображел на гори Тавор (у руских апокрифних текстах ше дошлїдно погришно наводзи гора Синай! – зауф. Я.Р.)

клекнуль и гласно ше модльель: Отче мой, поблагословь ме такь якь найбаржей можешь, такь якь сомь у це ше швіцель от початку швета кеть ши го сотворель. И на тото слово таки буль якь слунко, а шмати червени якь крєвь, и с твари му ясноць вишла якь слунко

4 Інформація од о. Михайла Малацка, пароха у Руским Керестуре, котри то пречитал у єдним рукописним апокрифним зборніку у Шидзе.

(Чизмар 1877: 6).⁵ Але, у тексту Дюри Шанти з 1893. року стої: (...) и на тото слово таки сомъ булъ якъ слунко, а шмати булѣ били якъ шнѣхъ, и с твари ми ясносць вишла якъ слунко (Шанта 1893: 4).

После Исус одходзи до пустинї посциц, и ту дати подполно иншаки його опис по Давидови:

И сам будзешъ у пустинѣ: водье и вноци якъ даяки ташокъ. Не малъ тамъ Христоръ посцели анѣ заглавка, лемъ камень дзе льежалъ и шедзель, нье малъ стола анѣ пеца, анѣ дзвери, подумай чловеце, нье мал вонъ тамъ огня, боси булъ, а то було у штреть жими, цо на тей горѣ нѣгда ньепрестано виторъ дуль. Можеме знаць же то барсѣ жимно було, тамъ Христоръ творель тамъ штераецѣ днѣ и 40 ноци (Чизмар 1877: 15).⁶

Гоч Христов уход до Єрусалиму пре Пасху требало приказац як уход Месїї, у апокрифу, як и у евангелийох, ше наводзи же вон уходзел на магарцу, але „не малъ вонъ коруну, анѣ коня, анѣ цигурни шмати, такъ ишоль ньебесни краль, и такъ го провадзели” (Чизмар 1877: 24). Очиглядно, за Руснацох у Бачки и Срїме Исусов уход до Єрусалиму на магарцу не лем же не випатрал достойни за небесного краля, але аж и понїжуюци. Ту на магарцу ходзели лем пастире, а кажди прави газда муши мац доброго коня односно добри конї. Добри и пишни конь би мал буц статусни символ краля, а Исус як Месїя го не ма. Окрем того, Исус не ма анї други незаобиходни статусни символи: „сигурни” односно одвитуюци кральовски шмати, анї кральовску коруну.

У *Керестурскей поєми* — як ю наводал Иван Франко (Франко 1983: 124) — з насловом *Сказанїє о зачатїи и рождєствї Прес[вя]тыя Б[огороди]цы и присно Дѣви Марїи* попри того наслова и цалосци шлїдза други, у котрих ше далєй провадзи живот Богородици: *Сказанїє и воведєнїє во храмъ Прес[вя]тыя Богородицы и присно дѣви Марїи, Житїє Прес[вя]тыя Б[огороди]цы во велици ц[е]ркви Ієрусалимстѣ до совершенаго возраста, Сказанїє о обрученїи Прес[вя]тыя Б[огороди]цы Іосифомъ праведникомъ, Сказанїє бла-*

5 Скоро подполно исти текст и у Такача (1909: 11) и Аноним – Шид (11).

6 Скоро подполно исти текст и Шанта (1893: 18).

говѣщенія Прес[вя]тыя Б[огороди]цы, котри ше находзи и у других рукописних зборнікох Руснацох у Бачки и Сриме.⁷ Ангел Гавриїл нависцуе Марії же зачне Божого Сина, як то и пророк Давид спомина, а Дух святы уходзи до ней през ухо:

*На тебѣ ся пророчество збыло,
Провѣщано нынѣ ся сполнило.
Уже слухомъ вѣшель во чрево твоє,
Чудно творить зачатіє своє* (Франко 2006а [1899]: 94).

Иван Франко указує, же на исти способ описане зачаце Богородици и у єдней ческей поеми и дума же корень такому мотиву треба гледац у византийских апокрифох (Франко 2006а [1899]: 193). Тримаме же таки опис зачаца од св. Духа у согласности зоз евангелийску науку, же слово боже уходзи до людзох през уха, бо и Исус под час своїх наказованьох вещеїраз наглашує: „Хто ма уха слухац — най слуха”.⁸

У поеми *Сказаніє о зачатїи и рождестви Прес[вя]тыя Б[огороди]цы и присно Дѣви Марїи* дати интересантни описи и поєдиносци з живота св. Йоакима и Ани, родичох Богородици, и зоз самого живота Богородици. Так Йоаким и Ана описани як прикладна жидовска малженска пара, бо:

*Безпорочно животь провождаху,
Изобилно блага су имали,
С[вя]тостію себе украшали,
На всякъ праздникъ от своего иминия,
Самому Богу изъ почитания
По два части навикли взимати,
По закону ц[е]ркву даровати:
Часть єдину на жертву принести,
Другую же нищимъ роздѣлити* (Берек 1884: 33–34).

7 Исти текст и у рукописним зборніку Ганї Берек (1884: 33–49). Гоч тот текст не писани у стиху, але як проза, при читаню ясне же слово о поетским твору.

8 Кед закончел приповедац *Притчу о шеячови*, Исус гварел: „Хто ма уха же би слухал, науї слуха” (Марко: 4, 9), або, по читаню у синагоги у Назарету з кнїжки пророка Илиї Исус гварел: „Нешка ше сполнело тото Писмо у ваших уохох” (Лука: 4, 16–21).

Медзитим, їх несщесце було же „Многи лѣта тако преживиша и безчадни въ супружестви быша” (Берек 1884: 34). Же би пред людзми зняц „ганьбу” безчадносци, з молитву и постом ше обрацаю гу Богу и їх молба була вислухана: „Анно, Анно, буди утѣшена, молитва є твоя возвишена. Слезы твоя воздухъ проидоша и на небо предъ Б[о]га взидоша. Родити ты будешъ небесну царицу, присно Дѣву и Богородицу” (Берек 1884: 45). То приклад апокрифного тексту Руснацох у Бачки и Сриме у котрим ше чува церковнославянски язык превжатей духовней поезиї. Пре ограниченосц простору тот текст не будземе подробнейше анализовац, гоч дава интересантни описи подїюх и справованя у нїх Богородици. Вецей уваги обрациме на приказованє Богородици у текстох апокрифа *Страсци Христово*.

У Витаниї, у доме Марти и Мариї, Богородица зрозумела же шицки найблїзши цошка знаю цо ше ма недобре случиц зоз єй сином Исусом, але од ней тая. Пробує дацо дознац од Юди, котрому, як наївна мац, барз вери же є прихильни єй синови:

О, Юдо мой милїй, и прїятелю, слуго сина моего а своего учителя, ти нє давно изъ Єрусалима прїшоль, повець мы цо ши тамъ чуль от Жидохъ о моего Си[н]а а твоего учителя. А Юда прокляти рекнуль безтидно єй: Госпоже и Панѣ моя, нє чуль емь нѣчого злого (Фечо 1891: 12).

Гоч ше уж теди догварел зоз Жидами же преда Христа, гутори єй:

Да єсть дацо нове та би ми поведлѣ о Сину твоему, а о нашему учителю, и даль бимь доразъ знаць, такой тотъ часъ и godzину — такимьи бешедями облесними словами говорилъ Юда М[а]рїи. Услышавши Пречистая Дѣва такую облесную бешеду Юдову, та мало престала от жалю велького, бо будучїй справедливого сердца, уверела єму шицко цо гуторел (Фечо 1891: 12).

Вона ище гутори Юдови:

О мой Юдо, кед ти тамъ машь прїятелѣ добрѣ и познати помежду Жидохъ у Єрусалиму та будцешь ше и стараць о Сину моемь, бо ше бере до Єрусалиму, если дацо тамъ послужишь, и старай ше тамъ як найбаржей можешь, бо нє маю кому другому кремь тебе даць, да померкуешь на него, шакъ ти шафаренъ буць его допатрунокъ (Фечо 1891: 12–13).

После тих словох автор ше обраца гу Богородици:

О, преблагословеная Мати С[и]на Б[о]жаго, Исус Хр[ис]та и Б[о]га нашего, як нье знашь кому Сына своего поручаешь. О, незлобивая овечко, якъ не знашь С[и]на своего найдракшаго и найлюбезнѣшаго давашь фаркашови баранка, а злодѣви злато,

а далее з найоштрейшима словами осудзуе Юду за його зраду (Фечо 1891: 9).

Богородица модлела свойого сина Исуса же би не ишол до Єрусалиму, дзе го чека шмерц и вимагала же би ю послухал, „бо и самъ еси приказаль в Законѣ, да Оца и Матку треба поштоваць и слухати” (Фечо 1891: 9).

Кед Богородица дознала од Мариї Магдалени же кнїжнїки и фарисее сцу Исуса осудзиц на шмерц, барз ше забриговала, и розжалела, „и тот дзень нѣчь не єдлѣ анѣ не пили” (...) „и Лазарь пошоль гу Хрїстови и такъ му рекнулъ: о, мой панє, змилиуй ше надѣ мацеру и самъ надѣ собою та поць вечераць” (Сегеди 1892: 59).

У рукописним зборнїку непознатого автора/преписовача текст апокрифа *Страсци Хрїстове* и по змисту и по язїку цалком ше розликує од других нам познатих (Аноним – Керестур). По язїку мож заключиц же текст превжати зоз сербскей апокрифней традициї. У апокрифу ше наводзи же Богородица з побожнима женами штварток пред Пасху пришла за Исусом до Єрусалиму. Жени вечерали у другой хижи. По вечери Хрїстос з апостолами вишол до Гетсиманскей загради и ту го влапели и одвели, а Богородица го цалу ноц и пияток рано гледала по Єрусалиме и не могла го найсц. Кед ше:

фарисезе сходзели да тодъ судъ потвердца, Исус Хрїстосъ огляднѣль ше на множество народа и мило попатрѣ чи би нье нашолъ таке шерцо цо би нєпривольело ього смертну осуду, альє Исус видци свою мацерь медци народомъ якъ милу по швецє блѣшчацу гвизду хтора помедци цемни хмарѣ путує. Патры мирно бляда на своего Сина: у нѣхъ єднаке церпенье, єднаки жаль, єднака молитва у двохъ жалоснихъ душохъ. Шицки ученици препадали, небесни Оцец опушчель своего Сина. Петро ше затаєл же го нье позна. Исус самъ презъ шицкей помощи медци дцивимъ множествомъ народа, само мацеринска любовь з нѣмъ, вона церпи з нѣмъ, зосѣ своѣмъ Синомъ (Аноним – Керестур: 13).

Кед Христос уж сцигнул з крижом на Голгофту:

З великимъ шмихомъ, з дцивимъ крѣкомъ шмати з нього таргаю. О, Боже мой, цо преблажена мати у духу видцела то теразь видци зъ тѣлеснима очами, голого го, розтаргане цело своего Сина, една рана одъ страшного бица, на плещохъ, на хрѣпце, на колънохъ одъ вълнатей шмати хтора була присушена кедъ з нього сцагли, шицки рани ше поновели. А Исус стої голи, Марія го видци заганьбеного — божіе тѣло. О мука, хтора була Исусу прѣтша и векша якъ езрѣ бичованя (Аноним – Керестур: 23–24).

Апостол Йоан Богослов приказани як найвирнейши Христов апостол, а у апокрифох го наволюю и мудри: „Сяти Иоанъ мудри апостоль, булъ намисникъ сятей церкви, намисникъ шицкихъ удовъ” (Аноним – Керестур: 32). Кед ше Йоан питал Христови хто го зрадзи, вон му дал знац же Юда: „Тамъ же с[вя]тый Иоан Богословъ позналъ великіи таемници и мудрости Божія от его св. першохъ” (Фечо 1891: 17).⁹ Йоан приказани як благи, чувствительни, але при крижу водзи зоз Жидами полемику и указуе им же не познаю сяти писаня, бо у нїх шицко тото пише цо ше Исусови мало стац:

А нье памятасте слово якоже пророчества читалѣ есте у Исаїѣ о его с[вя]той милости и о волномъ мученїи его, яко овца на заклєнїе ведется, яко агнецъ прамо стригущему безгласенъ идеть во смъренїи. И царъ Давидъ пише: даша во снѣдъ мою желчь, и во жажду мою напоиша мя оцта. (...) Иже глаголете николи во писанїи нье читалы, но вы самы далѣ Хр[ис]ту книгу Исаїѣ до рукохъ, ниже помните, идѣже бы написано: Д[у]хъ Г[оспо]день на мнѣ, а видящїй не видите, а слышашщїй не слышите, а читающїй нье разумьете, закаменѣло бо сердце ваше, забулѣ вы словесех с[вя]тыхъ О[т]цевъ написанїи (Фечо 1891: 37).

Йоан теди бул „єдень з медци шицкихъ апостолохъ. Исус Христос у своѣхъ страшнихъ мукохъ у смертелнимъ остатнимъ часу нье забулѣ за свою мацерѣ, а такъ и за своѣго любезного наймудрейшого апостола нье забулѣ, бо му охабелѣ наймилши и найдракши

⁹ Скоро подполно исто и у рукописних зборнїкох: Москаль (1899), Берек (1884), Чизмар (1877), Сегеди (1892) и у других.

даръ хторѣ малъ на тимъ швецѣ, бо му охабел свою мацеръ” (Аноним – Керестур: 30–31).

Апостол Петро представени так як и у канонских евангелийох: барз прихильни Иусови, але и холерик котри швидко, несконтроловано и енергично реагує. У даєдних рукописох *Страсцох Христових* указане як Христос добре познал Петра, його природу и реагованя. У хвильки кед ше апостол Йоан питал Христови хто тот цо го ма зрадзиц „зато Йоанови Христось даль поцихъ знац да Петро не зна доразъ, бо Петро забиль би Юду, бо презъ меча Петро нѣгце нѣ ходиль, а во тотъ часъ малъ и при собѣ мечъ” (Аноним – Керестур: 30–31). У рукопису Йоана Москаля: Петро „малъ при себе ножъ (шаблю), бо безъ меча нѣгди нѣ ходиль и булъ норомнїи” (Москаль 1899: 15).

Всуботу рано Богородица перша пришла на место дзе ей син бул розпяти, а за ню пришол и апостол Йоан же би ю поцешел. И

наложи му Мария най идце до места най гльєда Петра и другихъ апостолахъ и най ихъ приведце гу мнѣ. Бо кедъ святи Петро зпозналъ свой грихъ та бежалъ и скриль ше до долини за Сионску гору. Тамъ було и вещей на тей горѣ дцирѣ по хторихъ ше теди и други апостоли покрили одъ велкого страху предъ смертию. Сяти Петро цали дцень и цалу ноць плакалъ за свой грѣхъ (Аноним – Керестур: 43–44).

Йоан нашол Петра, котри ше пред младшим апостолом барз ганьбел же затаел свойого учителя, и одведол го гу Марїї.

И кедъ Петро предъ Марию ступель на свойо коljena спаднулъ и слизи го обльєю и зось жальомъ прегварѣ: Согрѣшел сомъ, панѣ моя, розжальбел сом свойого ученика па и тебе, о, милая мати (Аноним – Керестур: 45).

Апостол Юда представени у негативним шветле: як человек котри пребарз любви пенєж, „любел куповаць и предаваюаць, пенєжи меняць — то его лакомство було, тарговина” (Фечо 1891: 6). У апокрифу о *Страсцох Христових* у ситуациї кед Мария Магдалена виляла пахняце миро Иусови на главу:

видзель то Юда и так рекнулъ, начто таку чкodu, чи нѣ могли бисце то предаць и худоби роздаць. А вонъ то гуторель бо вонъ барзъ

скупі буль, бо вонь пенєжи ношель цо вони мали. Вонь то нє зато гуторель же вонь худобу сановаль, але зато же би вонь с тихь пенєжохь украднуць мохь (Чизмар 1877: 23).

Тоти слова шлебоднейша интерпретация з Йоановой евангелиї (Йоан: 12, 1–6), а у апокрифу ше наводзи же „Юда еше гевтих апостолахь на грихь зоначель, бо вещь шицки такь рекли, же льепше би було предаць” (Чизмар 1877: 23). Ту ше автор/преписовач апокрифу поволує на евангелию по Матейови, але виходзи же не позна текст евангелийох, бо Матей анї не спомина Юду у тей ситуациї, лєм наводзи: „Кед то видзели ученїки, гнївали ше и гуторели: ’Прецо тота розсипносц? Бо тото мож було драго предац и роздац бидним’” (Матей: 26, 8–9).

У єдним рукопису ше о Юдови гутори: „худобни духь у чловеческой подоби пришоль медци нїхь (фарисейох – заув. Я.Р.), а то буль Юда, хтори имь явель же имь го вида за єдень динарь” (Аноним – Керестур: 11).

Ту вон приказани не тельо як гамишни человек, бо Христа предава за найменшу можлїву цену — за єден динар, але як зраднїк свойого учителя, як человек без принципох и моралу. У другим тексту Юду ше осудзує не лєм же предал Христа, але “шакь кедь ши го предаль, та чом ши го такь туньо даль. Чомь ши му мацерь нє предаль з нїмь ведно, шакь гочь би була зажобрала, та би ци була дала, охь ти проклятнїку, одорваль ши ше одь нього та ши зробель якь ши гуторель, же го добре намесциць (Чизмар 1877: 35–36). Ту ше з єдного боку указує селянска логика же кедь ше уж дацо предава — треба го добре предац, але як розумиц авторово пригваряне Юдови же кедь уж думал предац Христа, требал ведно з нїм предац и його мацер. Ище чежше зрозумиц як би предана мац могла зажобрац пенєж же би себе и сина одкупела. Випатра же ше ту автор як небарз схопни уметнїк слова дакус заплетол до власней мрежи, а думка остала неясна и недоповедзена.

Христос бул части госц у доме Лазара, Марти и Марии. Приходзел до нїх як приятель, едол и пил за їх столом, бешедовал з нїма, поучовал их. У апокрифу ше наводзи же Симон, оцц Лазаров, Марийов и Мартов,

заволаць на вечеру Христа и апостолахъ, и тамъ була Марта и Магдалена и Лазарь, якъ шяти описую, же Лазарь зось Христомъ при столе барсь бешедовали за тоти души цо у митарстве були. Зналъ вонъ же його муки то ихъ ошлебодза и на тоту бешеду Христови образъ ше пременель и вонъ такъ ше улекнуль, же ашь добре не замлель, бо вонъ видзель же його муки барсь чешки буду, и видзела то и Мария Магдалена и принесла у єднимъ бадугу драге помазане и на главу Христови висилапа (Чизмар 1877: 22).

Ту, очиглядно, події познати з канонских евангелийох дополнени з додумованьом. Поготов интересантн податок, же Христом бешедовал з Лазаром о душах у митарстве. Тота тема була блізка Лазарови котрого Христос пред даскельома днями воскреснул и врацел го з митарства до живота.

Никодим бул познати з Исусом и його найблїзшима, а як член жидовскей ради, кед видзел цо ше Исусови рихта, приходи вечар потайне на коньове до Витанії, до дому Марти и Марії, дзе Исус перебувал, и вола Лазара вонка же би му дал знац же би Исус нїяким концом не ишол до Єрусалиму, бо му там робя о глави (Сегеди 1892: 58). У другим рукопису ше наводзи же „Никодимъ попутме писалъ Марти и Магдалини же як скончели судъ, бо Никодимъ у суду буль єднимъ, а у його Исусъ перебуваль” (Чизмар 1877: 20; Франко 2006а [1899]: 213).

На основи анализи апокрифних текстох и приложених прикладох мож заключиц же у тей файти рукописней литератури Руснацох у Бачки и Срїме у XVIII и XIX вику на основу з канонских церковних новозавитних текстох додавани елементи з апокрифней рукописней литератури котра им сциговала у русинских/українских кириличних рукописних зборнїкох з ширшей території карпатского ареалу, у хторей могло буц и уплїви з польскей апокрифней литератури та и ширше, зоз европскей традиції. Уплїв сербскей апокрифней литератури обачлїви лем у малим чишле прозних рукописних апокрифних зборнїкох.

У руских апокрифох у формованю подобох Хрטיста и святих попри їх прикметох и подїйох до котрих су змесцени вихасновани мотиви зоз канонских церковних текстох, у перших шоре з канонских евангелийох, але присутни и елементи по походзеню зоз апо-

крифних евангелийох. У апокрифох котри наставали при концу XIX вику присутни велі елементи хтори плод додумованя, часто и фантазії, котри познати контекст и подоби збогацовали, приближуюци и прилагодзуюци подоби и приповедку милеу и попатрунку на швет и розуменя религиї селянскей заедніци Руснацох у Бачки и Сриме у XVIII–XIX вику.

Кельо апокрифна литература була популярна и розширена медзи Руснацами у Бачки и Сриме у XVIII и XIX вику шведочи не лем факт же Гнатюка просто несподзивало вельке число рукописних зборнікох котри видзел медзи німа 1897. року (Гнатюк 1898: 51), але и же по нешкайши дні зачуване красне число таких зборнікох. Апокрифна литература жила як у писаней форми, так и як часц усней народней творчосци. Гнатюк опубліковал велі християнски легенди и апокрифи котри записал од народних приповедачох и шпивачох (Гнатюк 1911). Чежко предпоставиц як би випатрали найлепши прозни твори одличних руских приповедачох, хтори записал и опубліковал В. Гнатюк, кед би их у тим чаще записовали звичайни и писаному слову часто не барз вични людзе. Апокриф *Страсци Христово*, котри В. Гнатюк записал од народней шпивачки и приповедачки Ганї Рамач у Керестуре шведочи як вона до дробніцох точно преношела змист апокрифу котри у тей форми познати зоз рукописних зборнікох од половки седемдзешатих рокох XIX вику, як кед би цали апокриф знала напамят або го читала записовачови (Гнатюк 1911: 67–80). Шицко то шведочи кельо апокрифна литература, рукописна и усна, була присутна и популярна медзи Руснацами у Бачки и Сриме у XVIII и XIX, та и на самим початку XX столїтя, док медзи нїх не почало масовнейше сциговац друкowane слово церковного и шветовного змисту од Русинох у Угорскей, а вец и од Русинох/Українцох з Галичини.

Литература

- Аноним – Шид – Рукописни зборнік „Страсти Господа”, скоро идентични як: Сегеди 1892.
- Аноним – Керестур – Рукописни зборнік „Страсти Господа Ісуса Христа”.
- Аноним 1877 – Рукописни зборнік духовней прози непознатого автора.
- Берек 1884 – Рукописни зборнік „Страсти Христово” Гані Берек з Керестура.
- Будински – Рукописни зборнік духовней поезиї и прози Митра Будинского з Керестура.
- Гнатюк 1898 – В. Гнатюк. Рускі оселї в Бачці. (В Полудневїй Угорщинї). В: *Записки Наукового товариства ім. Шевченка*, т. XXII, 1–58.
- Гнатюк 1985 [1902] – В. Гнатюк. *Угоруські духовні вірші. Етнографічні матеріали з Угорської Руси. Т. I*, Нови Сад: Руске слово (Репринт виданя з 1902. Року).
- Гнатюк 1911 – В. Гнатюк. *Етнографічні матеріали з Угорської Руси. Байки, легенди, істор. перекази, новелі, анекдоти – з Бачки*. Етнографічний збірник, т. XXX, Львів: НТШ.
- Ковач 1973 – М. Ковач. Розвой писаного слова и сучасна видавательна діялносц у нас. *Нова думка*, 4, 41–45.
- Ковач 1977 – М. Ковач М. Шлїдами зазберовачох народних духовних скарбох у нас. *Нова думка*, 16, 49–46.
- Маньош 1857 – Рукописни зборнік духовней поезиї и прози Янка Маньоша.
- Москаль 1899 – Рукописни зборнік „Богогласник” Йоана Москаля з Коцура.
- Павлович – Рукописни зборнік „Страсти Христовы” Янка Павловича з Керестура.
- Папуга 1876 – Рукописни зборнік духовней поезиї и прози Михала Папуги з Керестура.
- Рамач 2011 – Я. Рамач. Тексти апокрифа „Хождение Богородици по муках” у руских рукописних зборнікох. *Шветлосц*, 1, 49–70.
- Сегеди 1892 – Рукописни зборнік „Страсти Господа...” Дюри Сегедия з Керестура.
- Такач 1909 – Рукописни зборнік „Страсти Христово” Михала Такача з Керестура.
- Тамаш 1997 – Ю. Тамаш. *История русской литературы*. Нови Сад: Завод за удебенике и наставна средства.
- Тихи 1932 – Ф. Тихи. Дві старі бачванско-рускі вірші. *Руски календар 1932*, 78–82.
- Фечо 1891 – Рукописни зборнік духовней поезиї и прози Дюри Феча з Керестура.

- Франко 1981 – І. Франко. *Зібрання творів у п'ядесяти томах*. Т. 29. Київ: Наукова думка.
- Франко 1983 – І. Франко. *Зібрання творів у п'ядесяти томах*. Т. 38. Київ: Наукова думка.
- Франко 2006а [1899] – І. Франко. *Апокрифи і легенди з українських рукописів*. Т. II. *Апокрифи новозавітні. А. Апокрифічні евангелія*. Львів: Інститут франкознавства (Репринт видання з 1899. року).
- Франко 2006б [1906] – І. Франко. *Апокрифи і легенди з українських рукописів*. Т. IV. *Апокрифи есхатологічні*. Львів: Інститут франкознавства (Репринт видання з 1906. року).
- Цап 1997 – М.М. Цап. Нашо найстарши духовни писні (Духовни писні з такв. Биндасового шпиваніка з початку ХІХ століття). *Християнски календар „Дзвони” 1997*, 110–129.
- Цап 2006 – М. М. Цап. Прилог Ивана Франка проучавању српског апокрифа ХVІІІ века. У: Б. Косановић (ред.). *Иван Франко и Срби*. Нови Сад: Српско-украјинско друштво, 148–152.
- Цап 2010 – М.М. Цап. „Чудна еси помочнице” и ей руски варианти. *Studia Ruthenica* 15, 105–110.
- Чизмар 1877 – Рукописни зборнік „Страсти Исуса Христа” Михала Чизмара з Керестура.
- Шанта 1893 – Рукописни зборнік „Страсти Христово” Дјури Шанти з Керестура.
- Gavrilović 2009 – D. Gavrilović. *Isusov lik u istoriji kulture*. Novi Sad: Stylos Art.