



РЕЛІГІЙНА ЛІТЕРАТУРА XII—XIII вв.

Церковне риторство і поезія. Клим Смолятич, Кирило Турівський, аноніми. В порівнянні з такими визначними і багатими останками дружинної літератури — поетичної й історичної — релігійна література сього століття представляється далеко скромніше, так що се навіть може вражати, супроти звичайних гадок про повне і нероздільне панування церковності в нашій культурі сеї доби. Очевидно, сі погляди вимагають деякого обмеження, навіть коли рахуватися з тими всіма обставинами, які велять нам дивитись на зареєстровані дотепер пам'ятки релігійної літератури сеї доби як на дуже невелику частину того, що було витворено в тій добі дійсно. Вище було зазначено ті обставини, які не сприяли консервуванню пам'яток сього століття в порівнянні з попереднім, а також і той факт, що величезна частина перехованого потонула в морі анонімної релігійної письменності, досі не розібраної і не вистудійованої. Кілька авторських імен, досі звісних, кількадесят писань, досі вигребаних з письменної традиції, служать скорше взірцями того, щб було — напрямів і характеру творчості, але не дають ніякої підстави для яких-небудь статистичних виводів про її розміри. За всім тим, одначе, прийдеться признати, що навіть в сфері книжної, писаної творчості література дійсно релігійна не панувала так виключно, як звичайно думається, не кажучи про словесну творчість в цілім, з усною словесністю включно, де релігійна християнська творчість була зовсім невеликою частиною.

Переходячи, отже, до огляду релігійної творчості сеї доби, я вважаю доцільним почати його від тих взірців книжної творчості вищої, риторської категорії, закрашеної образвою поезією і словесною ритмікою, котрі стояли в тіснім зв'язку з поетичною творчістю сеї доби, з її артистичними формами. Вище були зазначені безсумнівні зв'язки, які в'язали ритмічні форми і образвість героїчної, дружинної поезії з церковним риторством і співтворством, з церковними гімнами, з одного боку, а з другого — поетичні форми сеї

церковної творчості з формами і образами поезії обрядової¹. На творах XII в. сі паралелі можна слідити ясніше, ніж на творах попереднього століття. Вони безсумнівні, так само як безсумнівні обопільні впливи — нової, християнської (чи християнізованої) фантастики, принесеної готовою та розроблюваною далі в місцевій агіографії, і фантастики міфологічної, переданою старшою традицією (тої, що міфологи і фольклористи означають як першу і другу верству фантастичної творчості, або міф і легенду)².

В нашім літературнім запасі сю вищу категорію релігійної творчості, зазначеної в письменській традиції XI в. величним твором про «Закон і Благодать», для XII в. представляють дві літературні постаті, заховані нам традицією, які продовжують в різних напрямках стиль і манеру великого твору попереднього століття.

Се кнївський митрополит Клим Смолятич і владика турівський Кирило, письменники середини XII в.

Вище ми вже пізнали Кліма як принципіального оборонця того символічного, «пръводного» толкування святого письма, котрого високий взірець дав «Закон і Благодать», — теоретика і ідеолога сеї вищої теологічної і літературної манери³. Таким дав його пізнати єдиний досі звісний твір його: «Посланіє Фомі пресвітерові», віднайдений шасливим випадком серед різної анонімної і псевдоєпіграфічної літератури пізніших збірників XV віку, навіть в кількох відписах, які, щоправда, ідуть, очевидно, від одного, вже попсованого архетипу. «Посланіє» було в нім настільки вже покалічене глосами і вставками, які, мабуть, не одне й витиснули з оригінального тексту, що судити про сеї твір і з нього — про літературні здібності і власну манеру Кліма незвичайно трудно⁴. Все ж таки завдяки сій цінній нахідці, яка взагалі кинула несподіване яскраве світло, як ми бачили, на нашу стару культуру і зайвий раз показала,

¹ Див. т. I, с. 98; т. II, с. 196, 224.

² Див. т. I, с. 326.

³ Див. в т. II, с. 23—4.

⁴ В 1892 р. сеї твір вийшов нараз в двох виданнях: Хр. Лопарьов, бібліотекар петерб. публічної бібліотеки, дуже енергійний пошукувач в старих рукописах, видав повний текст сього твору з рукопису кінця XV в. і фрагмент — початок з другого збірника, в «Памятниках Древней письменности» (вип. СХ). Проф. Нікольський, заслужений археограф, видрукував його з збірника Кирилівського монастиря, теж XV в., окремою книгою, разом з розвідкою під заголовком: «О литературных трудах митр. Климa Смолятича, писателя XII в.» Тоді ж, в V т. «Записок Наук. Тов. Шевченка», дав я замітку про сі видання і текст послання. Див. ще замітку Нікольського в 82 т. «Сборника петерб. акад».

яких цікавих речей ми можемо сподіватись від систематичних етудій отаких пізніших збірників,— реальними, конкретними рисами обрисувалась перед нами, без сумніву, дуже цікава літературна постать, про котру ми доти мали тільки коротеньку і загальну, хоч, щоправда, дуже похвальну характеристику. «Поставив Ізяслав митрополитом Клима Смолятича, вивівши з Заруба, бо там він був чорноризцем-схимником, а був се книжник і філософ такий, що не було в Руській землі», говорить про нього Київський літопис, а пізніший Никонівський збірник додає до сього відзиву: «і багато писаній написавши, передав [потомству]»¹.

Книжник-аскет, таким рисувався він в сій характеристиці. Писання, надписувані в різних копіях як «Климові», що з огляду на сю записку пробувано признати творами сього Клима митрополита, не мали в собі нічого характеристичного (та й нічого певного, що вказувало б якраз на сього Клима). Тільки се його посланіє, неважаючи на всі каліцтва, завдані йому коментатором («Посланіє, написано Климом [вар. Климентом] митрополитом руским Фомѣ пресвитеру [вар.: смоленському], истолковано Афанасієм [вар. Адамаєм] мнихом», як воно зветься в сих копіях), дало змогу пізнати м. Клима як оборонця ширшої освіти, ширшого знання, проти тісноголових, правовірних книжників і zarazом — прихильника символічної, «прѣводної», поетичної інтерпретації святого письма проти оборонців толкування буквального.

По словам Клима, як ми вже бачили, він писав якісь писання до кн. Ізяслава Мстиславича «от Омира і от Арістотеля і от Платона», на жаль, не знати, про що саме. В віднайденім посланію він доводить свому антагоністові «Фомі пресвітерові», що з буквальним толкуванням не можна обійтись, бо з ним багато в св. письмі застається незрозумілим або беззмистовним. Інтерпретація ж метафорична чи

¹ До речі. На підставі прізвища Клима «Смолятич» деякі історики літератури пробували зробити з нього письменника спеціально смоленського, і навіть представника спеціально «смоленської літератури». Та незалежно від того, що навіть якби Клима і був спеціально смоленським письменником, він репрезентував би все-таки сучасну київську школу, освіту і літературну манеру, бо Смоленськ ніяким самостійним літературним центром не був (там навіть єпископія була заснована тільки в 1130-х роках), ніщо не вказує й на те, щоб Клима був письменником смоленським. Дуже сумнівно, чи прізвище *Смолятич* означає смолянина (пор. Голубінського, I, с. 266). Але, в кожнім разі, Заруб, де подвизався Клима, був в Київщині, і в Смоленську мало знали Клима. Ростислав, князь смоленський, тільки посидівши в Києві, пізнав Клима ближче і став до нього ставитись толерантніше, спочатку ж виступив проти нього дуже рішуче — знати його не хотів. Я думаю, се показує ясно, що з Смоленська Ростислав Клима не знав.

символічна — те, що він зве «пытати по тонку», «разумѣвати духовнѣ», «прашати сили слову» або найчастіше — «увѣдѣти прѣводнѣ», — не тільки не має в собі нічого злого: її вимагав від учеників сам Христос і раз у раз уживали св. отці, але вона попросту необхідна для християнського виховання, і без неї не можна пастиреві «поручені душі руководити». Тут нема ніякого самохвальства, ні «філософії», як то єдливо закидає Климові Фома. Клим відкидає сі інсинуації, не приймає терміна «філософія» і на ряді прикладів хоче показати неминучість метафоричного чи «духовного» розуміння біблійних текстів. От сі приклади, які Клим переважно ставить в формі питань, тут же даючи часом і відповіді, і виповнюють нинішнє посланіє. На жаль, вони то й спокусили різних книжників розвинути сі метафоричні толкування своїми поясненнями, зачерпненими з різних скарбниць візантійської премудрості, і сі пізніші глоси внесли повний хаос в оригінальний текст. Видавці припускають, що, крім того, в архетипі були поперекидані картки, і се теж правдоподібно; але й саме вже «істолкованне» основного тексту тими, мабуть, кількарразовими дописками привели його до неможливого стану. Клим, правдоподібно, або тільки ставив питання без відповіді, або давав короткі пояснення, як належить толкувати «духовно». Толковники ж порозширювали сі відповіді, повставляли свої, покалічивши при тім, очевидно, первісний текст, так що його доволі тяжко відреставрувати без нових копій, і видавці навіть не попрабували наблизитись до сього завдання. Тому як літературний твір «Посланіє» Клима дуже трудно оцінювати — при всім величезнім значенні його як документа історично-культурного.

Я вище зазначив, який яскравий промінь кинув він на стан освіти в тодішнім Києві, в його духовних кругах та на їх літературні інтереси. Клим згадує в своїм посланні, що він читав адресоване йому писання Фоми «пред многими послухы» (свідками) і перед самим князем Ізяславом, очевидно, викладаючи свої протиаргументи і обґрунтовуючи свою теоретичну позицію. Один з видавців «Посланія» Хр. Лопарьов висловив здогад, що питання інтерпретації (екзегетики) св. Письма тоді покрилось з ієрархічним питанням — самостійності української церкви. Самостійники, мовляв, — ті, що перевели соборний вибір Клима на митрополію незалежно від патріархату, — стояли разом з Климом на становищі александрійської школи, яка обстоювала таку «духовну» екзегезу св. Письма, тим часом як грекофіли, прихильники прав патріархату на київську митрополію, були заразом прихильниками антиохійської школи в теологіч-

ній науці. Так узагальнювати сеї контрверсії, властиво, нема підстави, але се очевидно, що коли голова самостійної української церкви так рішуче виступив прихильником «духовного розуміння» і широкого знання, патріархо-попслушні консерватисти були склонні висунути проти нього аргументи і теологічної доктрини. А що Клим був ставлеником Ізяслава і справа церковної самостійності спліталася з тодішньою політикою (Клим мусив разом з Ізяславом забиратися з Києва, коли того побивали), то очевидно, що духовні київські круги, зв'язані з противниками Ізяслава, — різні фундаційні монастирі ворожих йому династій тощо — почували себе до певної міри в обов'язку поборювати теж погляди Кліма. Кажу — до певної міри, бо вповні ся церковна й богословська суперечка з політичним розділом не покривалась, бо, напр., Ростислав, брат і помічник Ізяслава, був рішучим грекофілом і противником Климового ставлення. Але в кожному разі дістаємо інтересний образок того, як серед завзятої усобиці — боротьби за київський стіл — не тільки духовні круги, але й київський двір, князь і його дружина були захоплені ерархічними і теоретичними богословськими питаннями, брали участь в дебатах про напрям сучасної науки, відносин богословія до античної традиції і т. под.

З сього погляду, для характеристики автора як теоретика-ідеолога, «Посланіє» дуже цінне. Але сей самий характер його — полемічного твору на теоретичну теологічну тему — не давав особливого поля авторові показати свій хист як літерата, в сучаснім же стані його тексту про літературні засоби Кліма майже неможливо судити. Проте все-таки годиться зазначити, що і в теперішнім покаліченім виді твір заховав деякі гарні місця, як, напр., отся самооборона Кліма:

«Чудно кажеш ти мені: "славишся!" Я тобі скажу сущих [справжніх] слави хотящих — тих, що прикладають доми до домів, села до сіл, ізгоїв і сябрів, борті і пожні [сіножаті], ляди і старини [землі необроблені і запущені], а від того окаянний Клим зовсім свобідний. За доми і села, і борті, і пожні, сябрів і ізгоїв [у нього] землі чотири лікті, щоб гріб закопати! А тому гробові самовидців багато. А як гріб свіа бачу сім раз кожного дня — не відаю, чим мені славиться, Нема, рече, іншої путі до церкви, крім гробу».

Щодо повної цілості і сього фрагмента не маємо певності. Але і в сій формі відчувається в нім щире почуття автора і його нахил до «вищої» літературної манери. Сим поки що вдоволилось — до дальших яких-небудь нахідок з сфери його творчості.

В противність Климові його сучасник Кирил мав те

щастя, що з його літературної спадщини лишилося стільки, як рідко від кого з наших старих письменників, і то в стані не согіршім. Але за те не знаємо нічого ближче про час і обставини сеї творчості. Коротке житіє Кирила як святого, включене в Прологи, не дає майже нічого цікавого з сього погляду. Його недавно видано з старшої й справнішої копії «Пролога» XIV—XV в.¹, і як взірєць проложного житія може бути з користю наведене тут:

«Сей блаженний Кирил був рідимцем і вихованцем міста Турова, багатих родителів син. Але не любив багатства і слави тлінної мира сього, а більш усього прилежав божественних книг ученню і добре ізвни божественного писання. По часі відійшов до монастиря, став монахом і більш над усіх Богові робив, постом і молитвою мучачи тіло своє. Сотворив себе чесним приятелищем Святому Духові і багатьом був на пожиток, учачи й заохочуючи монахів до покори і в послуху бути ігуменові: мати його як Бога і у всім його слухати. Бо чернець, який не має послуху ігуменові, так, як обіцяв,— такий не може спастись.

Потім же блаженний, бажаючи більших подвигов, ввійшов до стовпа, затворивсь і тут пробував якийсь час, ще більше трудячись постом і молитвою. Багато виложив божественних писаній і, славен бувши у всій країні тій, за моленням князя і людей того городу був поставлений на стіл єпископський. Митрополит поставив його єпископом городу Турову, так званому, що недалеко Києва. І подвизався він добре для божої церкви, Федорця, так званого в докір, ересь блаженний Кирил з книг виявив і прокляв, Андрієві, боголюбивому князеві, багато [про се] посланій написав. Книги написав з євангельських і пророчих сказаній — на празники господські, й інші дуже пожиточні слова в них, молитви і похвали багатьом святам. Багато написав і віддав церкві, що й нині то держить, просвіщаючи і веселячи вірних руських людей усіх. І так чесно і побожно поживши і добре упасши поручене йому стадо, перейшов до вічного і безконечного житія.

Прийдіть же нині, братіє, похвалити сього святителя, глаголюще:
Радуйся, святителю, чесний учителю,
другій Златословесний на Русі всій, більший від усіх!
Радуйся, святам і тричі світлим ученням кінці Руські освітивши!
Радуйся, просвітвши примрачене и притемнене сонце богорозумієм!
Молимо тебе, малі сі слова приносячи:

моли за нас вседержителя, перед котрим стоїш тепер з дерзновенням,

від біди, що налягла на нас свободитись
від безбожних Агарян, що наустанно нас мучать,
отримати милість молитвами [твоїми] і гріхів одпущення
і вічних благ утіху в тамтїм віці, в Христі Ісусі Господі нашім.

Се житіє, списане, як бачимо, в татарських часах (агарян), досить далеко від Києва, так що Туров фігурує тут як близьке до Києва місто, цікаве тільки як відгомін слави «другого Златословця (Златоуста) — руського» та його писань, котрі тут вичисляються досить повно: слова на свята господські, молитви й похвали святам, посланія до

¹ Никольского «Материалы для истории древнерусской письменности», с. 63.

ки. Андрія з приводу його конфлікту з «Федорцем» й інші «дуже пожиточні слова». Сей інцидент з Федорцем, що стався в 1160 рр.¹, дає вказівку для хронології Кирилових писань. Посланіє до печерського ігумена Василя, коли вважати його певним твором Кирила, належить до 1180-х рр. (Василій став ігуменом 1182 р.). Молитви, надписувані іменем «Кирила мниха недостойнаго і многогрѣшнаго сущоґо у святаґо Николи въ Туровѣ», рахуються до останніх років XII в., коли Кирил, мовляв, покинувши кафедру, доживав віку в монастирі. Але проложне житіє, як бачимо, не згадує про таке закінчення його життя.

Найстарший кодекс з семи творами маємо з XIII в. (збірки гр. Толстого); слова нашого Кирила містяться тут поруч з словами Івана Златоустого і Кирила Єрусалимського, і в пізніших збірниках ми звичайно бачимо його твори в такому же високім товаристві, яке свідчить про незвичайне поважання до творчості «руського Золотоустого». Його писання часто надписуються іменнями сих великих «вселенських отців», і навпаки, його іменем залюбки прикрашаються різні писання, йому, очевидно, не приналежні. Певного вибору його писань не маємо й досі. За зовсім певні вважаються вісім слів на неділі й свята, від вербної до неділі перед Зеленими святами: «слово в недѣлю цвѣтоносную, отъ сказанія евангельска»; на велику п'ятницю, інакше, в неділю мирносиць; «слово на святую пасху, отъ пророческихъ сказаній»; «слово въ новую недѣлю по Пасцѣ, о поновленіи въскресенія, и о артусѣ, и о Фоминомъ испытаніи ребрѣ господень; «слово о раслабленѣмъ», «слово въ недѣлю шестую по пасцѣ, о слѣпци», «слово на вознесеніє Господне», «слово на соборѣ св. отецъ 318». Потім — «сказаніє о черноризчестѣмъ чину», молитви (рахують їх тридцять) і покаєнний канон. Цілий ряд інших творів має теж правдоподібність його авторства (притчі про тіло і душу, про хромця і сліпця, слово про подвиг іночеський, послання до Василя ігумена і т. д.). Повного, науково зредактованого збірника творів досі не маємо². Найкращою студією досі зостається стаття

¹ Див. вище.

² Найповніша збірка була випущена в 1858 р. ак. Сухомлиновим п. з. «Рукописи гр. Уварова, т. II», — тут містились усі звісні тоді твори Кирила, крім канона. Після того прибуло кілька творів, певних, але, в кожному разі, вартих уваги, особливо в аґаданій публікації Нікольського: «Матеріали для історії древнерусской письменности» (Сборникъ рус. яз., т. 82, 1907). Лопарьов (Памятники др. письменности, кн. 97) видав варіант елова на неділю мирносиць, цікавий тим, що він пружладжений до великої п'ятниці, котрій дійсно ліпше відповідає своїм змістом. Іншу літературу див. в «Історії України», т. III, прим. 35.

Сухомлинова, випущена ще в 1858 р., а досить побіжно зроблена навіть для того часу¹.

Верх краси і арти[сти]зму творчості «руського Златоуста» відкриває його слово на Фомину неділю, тож з нього буде нам найкраще почати свою знайомість з нею.

Воно починається короткими перепросинами за свою слабу ораторську здібність («нищи есмы словомъ и мутни умомъ») на таку справу, як «украшеніє праздника». Потім дається пояснення сього празника як «поновленія въскресенія», котрому автор складає похвалу в величавім ритмі.

Въ минувшую бо недѣлю святыхъ пасхи
удивленіе бѣ небеси и устрашеніе преисподнимъ,
обновленіе твари и избавленіе миру,
разрушеніе адово и поправленіе смерти,
въскресеніе мертвымъ и погубленіе прелестныхъ власти діавола,
спасеніе же человѣческому роду Христовымъ въскресеніемъ,
обнищаніе ветхому закону и порабощеніе суботъ,
обогащеніе Христовъ церкви и въцареніе недѣли.

Далі розвивається отся тема повного оновлення, заміни старозавітної церкви новою жертвою Христовою і суботи — неділею (знов Іларіонова тема!). Автор закликає слухачів ушанувати нову царицю-неділю чесними дарами по силі і можності: милостиною, беззлобієм, любов'ю і т. ін. По сім автор переходить до самої ідеї «поновлення воскресенія» і «артосного хліба», роздаваного на богослуженні, і дає кілька прообразів з старого завіту — опрісноків, винесених левітами з Єгипту, і т. д. Далі шукає паралель духовному оновленню в весняній обнови природи, розгортаючи в цілім ряді гарних, поетично по змісту й по формі збудованих образів, які мусимо вважати за одну з окрас нашого письменства. Я вважаю за краще подати їх в оригіналі, щоб не затемнити своєю парафразою чисто словесних прикмет сього риторства, і виношу в нотки толкування деяких трудніших місць:

Днесь ветхая конецъ пріяша
в се быша вся нова,
видимая і невидимая.
Нынѣ небеса просвѣтишася,
отъ темныхъ облакъ яко вретница совлекшеся²,
и свѣтлымъ воздухомъ славу господню исповѣдають.

Не сія глаголю видимая небеса — но разумная³:

апостоли иже днесь на Сионѣ вшедша къ нимъ познаваше

Господа

¹ Вона передрукована нещадно (1908) в 87 т. «Сборника отд. рус. языка Петерб. академії».

² Скинувши з себе хмари як жалобу.

³ Котрі уявляємо собі розумом.

и всю печаль забывше,
и скорбь іудейска страха отвергыше,
святымъ духомъ осѣнившесе,
въскрєсеніе Христово ясно проповѣдають.

Нынѣ солнце красуяся
къ высотѣ восходитъ,
и радуяся —
землю огрѣваетъ.

Взиде бо намъ отъ гроба праведное солнце Христось
и вся вѣрующая ему — спасаетъ.

Нынѣ луна съ вышняго съступивше степени ¹
болшему свѣтилу честь подаваетъ.

Уже ветхый законъ, по писанію, съ суботами преста ²,
и пророки Христову закону съ недѣлею честь подаетъ.

Нынѣ зима грѣховная покаяніемъ преста естъ ³
и ледъ невѣрія благоразуміемъ растаяся.

Зима убо языческаго кумирслуженія апостольскимъ ученіемъ
и Христовою вѣрою преста естъ,

ледъ же Фомина невѣрія показаніемъ Христовъ ребрь растаяся.

Днесь весна красуется
оживляюши земное естество;
бурніи вѣтри, тихо повѣвающе,
плоды гобзуютъ ⁴
и земля сѣмена питающе
зеленую траву ражаетъ.

Весна убо красная — вѣра естъ Христова,
яже крещеніемъ поражаетъ человѣческое пакымество ⁵;
бурніи же вѣтри — грѣхотвореніи помысли,
иже покаяніемъ претворшесе на добродѣтель
душеполезныя плоды гобзуютъ;
земля же естства нашего
акы сѣмя слово божіе пріимши
и страхомъ его присно болящи ⁶
духъ спасенія ражаетъ.

Нынѣ новорождаеміи агници и унци ⁷
быстро путь перуши ⁸ скачють,
и скоро къ матеремъ възвращающесе веселяться,
да и пастыри свиряюще ⁹ веселіемъ Христа хвалять.

Агнця глаголю кроткыя отъ языкъ люди ¹⁰,
а унца — кумирслужителя невѣрныхъ странъ,
иже Христовымъ въчеловѣченіемъ,
и апостольскимъ ученіемъ,

¹ Зійшовши з видого ступеня, дае честь і місце більшому свѣтилу.

² Скінчив свое, разом з суботою, як каже писаніе, і словами про-
років (які се провіщали), передає честь Христовому закону і принесен-
ній ням неділі.

³ Позбулись зими — гріхів, через каєння в пості.

⁴ Родять.

⁵ Відроджує чоловіка в новім естві.

⁶ Завсіді відчуваючи страх перед царушенням божого слова, по-
роджують дух спасення.

⁷ Бички.

⁸ Швидко бігючи.

⁹ Гоаячи на свірелях.

¹⁰ Покірних людей-поган.

и чудеса
скоро по законъ емшеса
къ святѣй церкви възвратившеса
млеко ученія ссутъ,
да и учителя Христова стада о всѣхъ молящеса
Христа Бога славлять,
вся, волки а агныца — въ едино стадо собравшаго.

Нынѣ древа лѣторосли испушаютъ
и цвѣти благоуханія процвитають,
и се уже огради ¹ сладкую подавають воню
и дѣлатели съ надежею тружашущеса
плододавца Христа призываютъ.

Бѣхомъ бо преже акы древа дубовная,
не имуща плода,—
нынѣже присадися ² Христова вѣра въ нашемъ невѣрнѣ,
и уже держашеса корене Іесеева
яко цвѣты добродѣтели пушаюче,
райскаго пакибытья о Христвѣ ожидаемъ ³.

Нынѣ ратан слова | словесная уньци | къ духовному ралу | приво-
дяще и крестное рало | въ мысленныхъ браздахъ | погружающе и
бразду покаянія | прочертающе ⁴
сѣмя духовное | всыпающе
надежами будущихъ благъ веселятся.

Тут знов, як заспів, що відкриває другу серію сих обра-
зів, повторюється та ж строфа, яку ми вже бачили на по-
чатку:

Днесъ ветхая конецъ пріяша, и се быша вся нова, възкресенія ради.
Нынѣ рѣкы апостольскыя наводняются,
и язычныя рыбы ⁵ плодъ пушаютъ,
и рыбаи глубину божія въчеловѣченія испытываше,
полну церковную мрежу ловитвы обрѣтають.

Рѣками бо, рече пророкъ, разсядется земля,
узрять и разболѣяться нечестивіи людие ⁶.

Нынѣ мнишьскаго образа трудолюбивая бчела ⁷
свою мудрость показуши вся удивляеть,
яко же бо они ⁸ въ пустыняхъ самокорміемъ живующе,
ангелы и челоуѣкы удивляють,
и си на цвѣты излетающи,
медвенныя соты стваряеть,
да челоуѣкомъ сладость и церкви потребная подастъ.

Нынѣ вся доброгласныя птица | церковныхъ ликовъ | гнѣздящеса
веселятся —
и птица бо, рече пророкъ | обрѣте гнѣздо себѣ | олтаря твоя,
и свою каяждо поюши пѣснь, | славить Бога | гласы немолчными
і т. д.

¹ Города.

² Засадилася.

³ Поправляю: замѣсть «ожидаютъ» — і упускаю дальшу фразу, підозриваючи її неповноту.

⁴ Словесні орачі, запрягаючи словеснихъ бичківъ в духовне рало заглиблюючи рало Христа в борозні мислі, проводять борозни покаяння.

⁵ Рыби — себто «явики» (поганські народи).

⁶ Свѣй двѣстихъ дехто вважає за додаток.

⁷ Бджола.

⁸ Монахи.

Вернувшись в сім ряді образів до «поновлення празника», автор робить перехід до другої теми, зв'язаної з сим днем,— Фоминого упевнення в воскресенні Христа:

«Взьдемъ нынѣ и мы, братіє, мисльно в Сіонскую горницю,
яко тамо апостоли събрашася».

В формі діалогу між Христом і Фомою, значно розширеного і прикрашеного риторськими окрасами (див. нижче), оповідається переконання Фоми. По сім слово закінчується покликом до слухачів — поклонитися і прославити воскресшого.

Слово на велику п'ятницю (в іншій редакції — слово в неділю мироносиць) представляє собою сполучення кількох похоронних плачів, похоронний антифон, дуже замітний своєю ритмічною будовою. Автор пригадує службу тілу розп'ятого, і спочатку описує горе матері при хресті:

Твар болізнає зо мною, сину, влячи твоє неправдне
умертвленіє!

Горе мені, чадо, мій світе і творче тварям,
що нині оплакати мені?
чи заушенія,
чи за ланиту ударенія
і по плечам біенія,
узи темниці і заплевання святого твого лица,
що воно від беззаконних за благо прийало?

Горе мені, сине, неповинний ти був поруганий і на хресті вкусив
смерть.

Як тебе терном вінчали
і жовчею з оцтом напоїли
і ще й пречисті ребра копієм пробили!
Ужаснулося небо і земля трепеще,
юдейського не терплячи дерзновенія.
Сонце померкло і каміння розпалось,
жидівське окаменіння являючи.

Виджу тебе, миле чадо моє, на хресті нагого висящого,
бездушного, беззрачного, не імушого виду ні доброти,
і гірко уязвляюся душею,
і хотіла б з тобою умерти,
не терплю бо бездушним тебе видіти.
Радость мене відтепер ані доторкнеться,
бо світ мій, надія і життя, син і Бог, на древі угає!

Де ж, чадо, благовіствування,
що мені Гавриїл глаголав:
Радуйся обрадована,
з тобою Господь!
Царем тебе і сином вишняго називала,
спаса мирові,
животворця всім,
гріхів потребителя.
Няні ж бачу тебе як злодія,

між двома повішеного розбійниками,
і копієм в ребро прободеного мерця,
і через се гірко змагаю,
не хочу жити,
але випередити тебе в аді,—
нині мого чаяння,
радості й веселія
позбавлена я!

Горе мені дивним породом я не боліла так, як нині, владико!
Ростерзуюсь утробою, видячи тіло твоє прибите до дерева!
Преславне було твоє рождество, Ісусе,
і нині страшне умиртвлення!
Один з незасіяної пройшов ти утроби,
цілими печаті зберіг мого дівства,
і матір'ю мене свого воплощення показав
і знов дівою заховав!

Знаю твоє за Адама постраждання,
але ридаю, душевною обнята горестю,
дивуючись твого таїнства глибині.

Слухайте небеса,
і море з землею почуйте моїх сліз ридання!
От творець ваш від священників стрась приймає,
Один праведний за грішників і беззаконників убитий!

Днесь постигло мене Симеонове проречення —
Копіє мою нині проходить душу,
Твоє від воїнів видячи поругання!

Горе мені, кого до плачу призову,
чи з ким сліз моїх розлию потоки?
Всі тебе залишили, родичі і друзі,
Твоїх, Христе, уживши собі чудес!
Де сих сімдесятьох учеників,
або де верховні апостоли?
Один тебе лестю фарисеям предав,
інший, зі страху, перед архіереями з клятвою одвергся:
— Не анаю тебе, чоловіка!
Одна я, Боже мій, раба твоя, ридаючи предстою
з хранителем твоїх слів,— улюбленим наперсником.

Горе мені, Ісусе,
дороге мені ім'я!
Як стоїть земля,
чуючи тебе на собі на хресті висяшого,
що на водах її [землю] з початку оснував,
що многих сліпців просвітив
і мертвих словом воскресив —
твого божества мановенням!

Прийдіть, видьте божого суду таїнство —
Як все ожививший проклятою умертвився смертю!

Йосиф надходить, почувши сей плач, і мати благає його
йти до Пілата, просити тіло. Йосиф не вимовляється, іде

до П'їлата і в довгій мові, яка являється теж похоронним плачем, просить видати йому тіло Христове:

Дажь ми, о ігемоне,
тѣло страньнаго оного Ісуса,
роспятаго межю двѣма разбойникама,
оклеветанаго отъ архіерей,
завистію поруганаго отъ воинъ бес правды!

Дажь ми тѣло оного Ісуса,
егоже сыномъ божіимъ нарицахуть книжъници
и царемъ повѣдаху фарисей,
ему же ты повель надъ главою дѣску прибити, імущю писаніе:
"се естъ Сынъ божій и царь Израилевъ!" і т. д.

Одержавши Христове тіло, Йосиф з Никодимом ховають його, і Йосиф «вопіє» над ним:

Солнце не заходяй, Христе, творче всѣмъ и тваремъ Господи,
Какъ пречистѣмъ прикоснуса тѣлѣ твоємъ,
неприкосновенну ти суццю небеснымъ силамъ,
служащимъ ти страшно?
Кацѣми ж плащаницами обію тя,
повивающаго мѣглою землю
и небо облакы покрывающаго?
Или како воня возлѣю на твое святое тѣло,
ему же дары съ вонями персьстїи принесеше цари,
яко богу поклоняхуса,
прообразующе твое за весь миръ умерщвленіе?
Кыя ли нагробныя пѣсни исходу твоему воспою,
ему же въ вышнихъ немольными гласы серафимы поють?
Какъ ли понесу ти на мою перстьною руку
носящаго тварь всю невидимаго Господа?
Какъ ли въ моемъ худѣмъ положю тя гробъ
небесный кругъ утвердившаго словомъ
и на херовимѣхъ съ Отцемъ и съ Святымъ почивающаго Духомъ!

Слово на вознесєннѣ, навпаки, описує тріумф Христа. По короткім догматичнім вясненні і наведенні пророцтв автор переходить до властивої теми — змалювання Христо-вої слави, «яже быша на горѣ Елеоньстѣй»:

тамо бо ангельскыя силы и архангельскыя воинства:
ови облакы крылы вѣтрными приносятъ на възятіе отъ земли
Христа Бога нашего,

другїи же престолъ херовимьскый готовятъ,
Бог-отець жьдетъ, егоже прежде имѣ въ недрѣхъ¹ съ собою,
Дух же святыи велитъ всѣмъ ангеломъ его:
"възмите² врата небесная, да възидеть царь славы!"
Небеса веселяться своя украшающа свѣтила...
земля радується, видящи на себѣ Бога явственно ходяща,
и вся тварь красується отъ Елеоньскыя горы просвѣщаема і т. д.

¹ В лоні своім.

² Розчиніться.

Посадивши сина на престолі, Отець вінчає його, коронує вінцем од каменя дорогого, помазує по слову Давидовому. Радість наступає загальна на небі і землі, і всі приймають дари від нового владики:

Даєть Отцю принесенную нмъ въ жертву плоть,
посилаєть апостоломъ святыи духъ,
въводитъ душа святыхъ пророкъ въ небесное царство,
раздѣляєть своимъ угодникомъ горняго града обители,
отверзаєть праведникомъ рай,
вѣнчаєть страдавшая за нь мученики,
посилаєть страстотерпцемъ чудесь благодать,
даєть святителемъ душеполезная прошенія,
отпушаєть грѣшникомъ прегрѣшенія і т. д.

Сі вичислення взагалі становлять, як бачимо, улюблену манеру ритора. В тім же роді маємо вступ до першого слова, на вербну неділю:

Велика и ветха сокровища,
дивно и радостно откровеніе,
добра и силна богатства,
нескудно ближнимъ даєми дарове,
славна и честна дому искусни строители,
обилии и преполнени царскыя трапезы мнози останци
— отъ нихже нищии препитаєми бывають.

І потім подібний же фінал:

Прїидѣте, поклонимся ему и припадемъ, яко и блудница
мыслении пречистии того лобзающе нозѣ.
Останемся якоже и она злыхъ дѣлъ.
Излѣемъ яко миро на главу его вѣру и любовь нашу.
Изыдемъ любовію, яко и народи, въ срѣтеніе ему.
Слонимъ гнѣводержаніе яко і вѣтви.
Постелимъ ему яко и ризы добродѣтели.
Вскликнемъ молитвами и безлобіємъ яко младенци.
Предидемъ милостынями къ нищимъ.
Въслѣдуємъ смиреніємъ и постомъ, бдѣніємъ і блаженнымъ
покаяніємъ,
и не погубимъ труда чотыредєсятидневнаго поста, в няже
подвизахомся,
очищающєся отъ всякія скверны.

Часом при тім пильно додержується паралелізм виразів і римовані заклчення, які роблять ритм ще виразнішим. В слові на Пасху:

Вчера съ разбойникомъ сраспинахомъся,
днесъ съ тобою совоскресохомъ.
Вчера съ Логгиномъ възвахомъ въистину Сынь Божій еси ты,
днесъ съ ангелы глаголемъ: въистину воскресє Христось!
Вчера съ креста съ Никодимомъ снимахомъ тя,
днесъ съ Магдалинею възкрєсша видимъ тя.

В неділю мироносиць:

И хотѣла быхъ съ тобою умерети,
не терплю бо бездушна тебе зрѣти.
Днесъ Симеоне постиже мя прореченіе,
копие бо мою нинѣ проходитъ душу,
твоего отъ воинъ ярящи поруганія.

В слові о розслабленім:

Утрьуду болѣзнь клѣщитъ мя,
вѣнѣуду досадами укоризньникъ стужаю си,
отъ всѣхъ бо пльваніе слинь покрываєтъ мя
двое сѣтованіе ообѣдержитъ мя,
гладь лаче недуга преодолаєтъ ми.

Слово на собор. св. отець містить м. ін. таку інвективу на Арія, що нагадує звісний лист запорожців до султана (може бути, що він таки й розширений пізнішими переписувачами):

Слыши Арію,
безглавный звѣре,
нечистый душе,
оканьний человекче,
новый Каине,
нераскаемый грѣшьниче,
неукротимый на Христова овчата
безобязанный святяга вѣры
разорителю,

вторый Іудо,
плотяный демоне,
прелестный змію,
церковный всѣми вѣдомый тати,
необратный разбойниче,

и хотящимся спасти пакостьниче,
божий враже и сыну погыбели!

Велику роль як артистичний засіб грає у Кирила передача євангельського чи біблійного оповідання в драматичній формі. Історія випробування Фоми викладається в формі діалогу: коротка євангельська розмова розширюється в цілий ряд паралельних фраз, з котрими Христос звертається до Фоми:

Принеси руку твою и виждь прободеніе ребръ моихъ
и вѣруй, яко самъ азъ есмь,
мене бо и преже тебе патріарси і пророци разумѣвъше,
вѣрваша моему вочеловѣченію.
Испытай первое Исанно о мнѣ писаніе
коліємъ бо, рече, въ ребра прободенъ бысть,
и изиде кровъ и вода.
Въ ребра прободенъ быхъ,
да ребромъ падша Адама вѣскресихъ,
а тебе ли невѣрующа ми презрю?
Осязай, яко самъ азъ есмь...
Вѣруй ми, Фома, і познай мя і т. д.

І потім так само Фома відповідає:

Вірюю, Господи, яко самъ еси ты Христось...
Вижу ребра твои, отъ нихже источи воду и кров...
Вижу рудъ твои, имаже преже сотвори всю тварь і т. д.

В слові о розслабленім на питання Христа той відповідає довгою промовою, описуючи свої страждання; коротка євангельська фраза його: «чоловіка не маю» розгортається в жаль, що «всі уклонились і неключимії стали...» Христос дорікає йому за ці слова, описуючи своє піклування чоловіком:

...тебе ради солнце свѣтомъ и теплотою служить,
и луна съ звѣздами ношь обѣляєть,
тебе дѣля облаци дѣждемъ землю напаяють
и земля всяку траву сѣмениту и древа плодовитая на твою службу
взращаєть,
тебе ради рѣки [рыбы из] носятъ
и пустыни звѣри питають
и глаголеши человекъ не имамъ?!

В слові о сліпці так само вкладаються довгі тиради в уста жидівським старшинам, сліпому — їм в докір, потім в похвалу Христові і т. д.

При оцінці артистичної вартості сеї творчості передусім виступає питання оригінальності: наскільки в сих творах, без сумніву артистичних, Кирил був самостійний від взірців світських і візантійських?

При читанні його слів нас ударає близька подібність з «Законом і Благодаттю». Ми бачили, що се слово тішилось популярністю, цінилось і використовувалось у нас. Не було б нічого дивного, якби й Кирил покористувався прикладами великого київського ритора.

В першій же слові, на вербну неділю, знаходимо, подібно як у «Законі і Благодаті», ряд символічних паралель з їх толкуванням:

«Нині апостоли на жреб'я ризи свої положили і Христос поверх їх сів. О преславної тайни об'явлення! Сі апостольські ризи — то християнські чесноти. Води своїм ученням зробили благовірних людей престолом божим і вмістилищем Св. Духа.

Рече бо: веселося в них і похожу, і буду їм Богом, і вони будуть моїми людьми.

Нині народи постилають Господеві на дорозі ризи свої, а інші, ломлячи віти дерев, постилали по путі. Доброю і простою путею миродержателям і вельможам був Христос: милостиною і беззлобієм постеливши її [дорогу], нетрудно входять вони в небесне царство.

А ті що ломлять віти дерев — се прості люде ["рядниці"] і грішники, що, рівняючи путь сокрушеним серцем і умиленням душі, приходять до Бога.

Рече бо: я путь і істина і життя!»

І так далі, кільканадцять таких символічних толкувань, властиво, й становлять весь зміст слова.

Слово на Пасху дає антитезу зовсім аналогічну з протиставленням божого і людського в Христі в «Законі і Благодаті»:

«Предь вчерашнимъ днемъ Господь нашъ Ісусъ Христосъ яко человекъ распинаемъ бѣ — и яко Богъ солнце помрачи, и луну въ кровъ преложи, и тма бысть по всей земль.

Яко человекъ възшивъ, испусти духъ,— но яко Богъ землею потрясе і каменіе распадется.

Яко человекъ въ ребрахъ прободенъ бысть,— но яко Богъ завѣсу първаго закона полма раздра» и т. д.

Нижче стрічаємо в нім подібну ж символіку старого і нового закону, так широко розвинену словом Іларіона, тільки коротшу — з тими же докорами Іудеям: Іоан і Петр, біжучи до Христового гробу, «преобразують ветхий і новий закон»: ветхий закон прийшов наперед, сподіваючись Христа, але коли Христос прийшов, він не увірив у його; новий же закон пізніше прийшов, але скорше увірив у Христа і т. д.

Але насувається питання, чи се залежність від «Закона і Благодаті», чи залежність від спільних візантійських взірців? У Кирила така залежність не підлягає сумніву. Напр., процитоване вище слово на провідну неділю виразно йде за таким же словом Григорія Богослова, де також міститься гарна опись весни:

«Подивись на видиме: Царица пор року іде назустріч цариці днів і нсе в дарунок усе, що має найкращого і наймилшого. Нині небо прозоріше. Нині сонце вище і світліше. Нині круг луни яснійший і хор зізд чистіший. Нині хвилі замиряються з берегами [море спокійне], хмари з сонцем, вітри з повітрям, земля з рослинами, рослини з [нашим] зором. Нині джерела течуть прозоріше, нині ріки повніші, виволившись з зими, і лука пахне гарно, і ростина цвіте, коситься трава, і ягнята скачуть по зелених пастівнях. Уже корабель виводиться з пристані... Уже хлібороб заглиблює [погружає, в старім перекладі] в землю рало, підіймаючи очі горі і призиваючи плододавця, і під ярем веде вола-орача, і протинає солодку борозду, і тишиться надіями. Уже пастух і волопас приладжують сопілки, награвують пастушу пісню і веснують в лісах і на скалах. Уже садівник чистить рослини... Уже трудолюбна бджола, розпростерши крило і покинувши вошину, показує свою мудрість» і т. д.

Але, як бачимо, наш Кирило досить свобідно використав сей взірець, упустивши ті образи, які не підходили під українську обстанову (кораблі, мореходство, культура садівницька і т. д.), з другого боку, він переводить кожний реальний образок в символічно релігійну картину, отже дає щось нове, в дусі «пръводного» поучення.

Похоронні плачі слова в велику п'ятницю близько нага-

дують твори Семена Метафраста (Логофета), візантійського письменника X в., де Марія голосить над сином і благає Йосифа, аби йшов до Пілата випросити тіло Ісусове, і той випрошує його і оплакує також. Благання Йосифа перед Пілатом подібні до слова Епіфанія, єп. кіпрського. Але знов подібності тільки загальні, скорше з пам'яті, з лектури, ніж з невірничого слідкування. Маємо таке враження, що автор свобідно, з різних елементів, з різних споминів і власних інвенцій складає сю композицію трьох плачів.

Діалог Фоми з Христом дуже нагадує деякі псевдозлатоустові слова (між іншим одно міститься в Супрасльським збірнику, вид. Міклошичем). Але знов се загальна подібність композиції, а не буквальне слідкування за оригіналом. Такі ж поменші подібності Кирилових слів з словами Тіта вострського, Епіфанія кіпрського, Прокла царгородського й ін.

Тому новіший дослідник проф. Нікольський резонно завагався зачислити між Кирилові твори слово на Єрдан, знайдене недавно в однім пізнім збірнику з іменем «Кирила єп. турівського», тому що воно, крім вступу й деяких менших вставок, являється простим переписанням слова Прокла царгородського. В тих словах, які з найбільшою правдоподібністю досі зачисляються до Кирилових творів, ми не знаходимо такого невірничого відписування, і навіть тексти св. Письма звичайно цитуються в них не буквально, а загально, з пам'яті.

Відповідно тому треба оцінювати і відносини Кирила до «Закону і Благодаті» та інших можливих домашніх творів риторичного напрямку попереднього часу. Ті національні струни, які гучать в «Законі» і роблять його особливо оригінальним і сильним, не знаходять відгомону в творчості Кирила, занятій виключно (наскільки бачимо) загальнохристиянськими ідеями й образами. Для них же він знаходив далеко багатший, різномірніший і авторитетніший в очах церковної людини матеріал у письменників грецьких, ніж в писаннях світських. Коли ж за візантійськими взірцями він не йде невірничо, а користується свобідно, власне як матеріалом, очевидно, не був він невірничою копією старших українських взірців, їх учеником, призвичаєним іти пробитими стежками попередніх поколінь. Книжне мистецтво Кирила має досить свобідний характер; він творить, а не запозичає, не переписує. Се ставить його доволі високо, хоча його залежність від літературних взірців все-таки більша ніж «Закону і Благодаті».

Він стоїть нижче його також в загальній композиції. Коли «Закон» являється взірцем строкої, лінійної, гармоній-

ної композиції, яка від початку до кінця розвиває одну гадку, то твори Кирила дуже часто не визначаються суцільністю. Напр., його слово на провідну неділю, найкраще з поетичного боку, складається з досить слабо пов'язаних частин, зовсім нема тої логічної послідовності, що в «Законі і Благ.». Інші твори мають більше суцільного зв'язку, але вступ часом слабо в'яжеться з самим словом (як, напр., в слові о розслабленім).

Але, з другого боку, в Кирилових образах більше різно-рідності, теплоти і поезії, ніж в «Законі і Бл.». Тим часом як Іларіон чи автор «Закону» більш мислитель, раціоналіст, Кирил більш поет, маляр, артист, і з поетичного боку його твори стоять високо, хоч деяка холодність в малюнку, брак сильного, безпосереднього почуття перешкоджає їм захоплювати слухача.

Що ж до закиду, який йому звичайно роблять, що в його словах мало елемента морально-дидактичного, що, мовляв, в них завдання проповіді губиться за завданнями повістяра-артиста¹, то на се треба сказати, що се, власне, й було його завдання: гарно, артистично описати свято, подію, і з сього боку й належить його оцінювати як автора. Кирил не догматист, не мораліст, а описатель, оповідач свята, так, як який-небудь Гірляндайо чи інший описатель раннього відродження, котрий ставив своїм завданням представити історію свят, подій в гарних фігурах, сценах, перспективах. І з сього боку ми мусимо справді високо цінити Кирила як такого словесного маляра.

Зовсім не оціненою і не використаною відповідно зостається творчість Кирила як автора молитов і канонів. Не маємо навіть скільки-небудь повного і наукового їх видання, і як твори церковної поезії їх досі не студійовано, а збувано лаконічними характеристиками в тім роді, що, мовляв, відмінно від його слів, вони відзначаються щирим і глибоким чуттям і под. Тим часом церковна поезія — се важна галузь української церковної творчості тих часів, її студію-

¹ З такого становища дуже неприхильно осудив творчість Кирила перший авторитет в історії церковності тої доби Голубінський (I, 1, с. 658—60). Признавши за ним «безсумнівний і дуже добрий ораторський талант» і справжню, виїмкову грецьку риторську освіту, він оцінює його як доброго типового грецького оратора свого часу, але рішуче з усіма хибами його, сі ж хйби осуджує дуже різко. По його гадці, сучасне грецьке ораторство «стало мертвою, розмальованою і пишно прибраною лялькою»; залишивши свою властиву мету — морального поучення і впливу на волю слухачів, воно поставило своїм завданням «потішати уяву і слух штучними, але безцільними образами, гучними фразами, які нічого не говорили: одним словом, обернулось в хвйлеву, псзбавлену значення словесну забаву».

вання може кинути багато світла на розвій у нас поетичних форм, ритміки і образності, як я се вже підносив, і Кирил, як автор доволі великого числа молитов і гімнів, з сього боку заслуговує всякої уваги. Не почувуючи себе покликаним до такої роботи (в основу котрої, очевидно, мусять бути положені порівняльні студії гімнів українських і візантійських), я обмежусь кількома взірцями Кирилової творчості з його канону княгині Ользі¹, що послужать паралеллю до вище поданих уривків з канону Борисові й Глібові XI віку. (Може, треба пояснити, що по схемі візантійського канону строфи в честь Ольги переплітаються з строфами в честь Христа і Богородиці):

Др̑жавною рукою
и сильным смыслом
небо и землю створилъ еси,
яже своєю кровию искупи,
церкви твоя от тебя утверждается
звѣдуши,
яко нѣсть свята паче тебе
Господи!

Др̑жавною рукою
и мудрыми ти словесы
учаши своего сына Христову
закону
и людемъ взбрани не жрети идо-
лом, Олго преславная,
в память нынѣ шедшеся ты
прославляем!

Нынѣ яко пчела разумлива
далече цвѣтушее Христовы вѣры
вѣзская породнымъ крещеніемъ,
въ Царьствѣмъ градъ² обрѣтши,
своему роду и людемъ предасть,
егоже вси насыщени
горести грѣха отбѣгаем!
Вси похвалныи гласы и молбу
ти, Олго, всылаемъ —
тобою бо Бога познахомъ,
емуже нынѣ предстоиши.
Проси мира княземъ
и па поганяя побѣды,
проси оставленія грѣховъ поюшимъ
тя!

Яко голубица цѣломудренная
на финикъ добродѣтели възде,
крылѣ крещеніемъ посребренѣ
имуша,

ими же възлѣтѣвши
в райствѣй пищи възнѣздилася еси!
Духовнаго прежде внѣ винограда
царская маслина процвѣтѣ,
животный³ источи грезнь,
крещеніемъ насади в Руси
творящимъ плодъ покаянія,—
тѣмъ же вси свеселитесь!
Новая ученица Христова в Руси
явися,

обходяши грады и села,
кумиры сокрушаючи
и люди учаше
единому Богу кланятися,
егоже моли за поющая ти:
о блаженная Олго!
помолися за свое ищадіе къ Богу,
миръ неподвижимъ княземъ испроси
и на поганяя побѣду
и на отпушеня грѣховъ поюшимъ
тя!
Рускому языку, Плесковской
странѣ
богоизбранному от Варягъ
князьскому
племяни

прамати наречесе Олга:
ходящимъ прежде нерозумія
во тѣмъ
всѣхъ честнымъ озари крестомъ,
паче же святымъ озари
крещеніемъ,
имѣже омы идолюскую скверну,

¹ Видав проф. Никольський, там же, в 82 т. «Сборника отд. рус. яз.», з збірника ярославського архієр. дома. (Виписуючи, поправляю деякі очевидні помилки копії чи видання, але дещо таки зостається, очевидно, попсованим).

² Себто в Царгороді.

³ Животворчий.

именити же людїе нарекохомся
к нему же за ны дерзновеіе
Подобно Удифи¹ створила еси,
посредь кумирских тѣлищъ вѣшла
и дѣмоночетци² посрамила еси,
и вся люди научи в чистотѣ
благословен еси на престолѣ
Премудрость божїя прежде о тебѣ
Се есть искренняя моя
и похоти житейския нѣсть в тебѣ,
блескъ лица ти яко муря обоняіе
знаменаше твоє, Олго, крещеніе,
еже посреди кумирскихъ лсти на
и всѣхъ насъ отъ смрада дѣмон-
скаго к покаянію привелъ есть.
Изъ Едема изведе родъ нашъ
призванъ ж тобою новый Адамъ,
намъ рождыши Христа въ двѣ
И възграся Адамъ яко прадѣдъ,
избывъ первыя клятвы.
Мы же тобою хвалящеса,
яко тебе ради Бога познахомъ,

и тя величаемъ:
Веселися, Евво прародительнице,
иже бо ты прелстивъ, изъ Едема
нынѣ же погранъ есть твоимъ
Се бо Олга животное древо
хрестъ Христовъ въ Руси вѣдружи,
имже всѣмъ вѣрнымъ рай
мы же тобою хвалящеса,
яко тебе ради Бога познахомъ,
сѣ мученики ты възвеличимъ!
Жену по естеству ты нарицаемъ,
но паче силы женскы подвизася
тмы свое злато истощила еси,
да Христовъ законъ учителя
иже просвѣти землю Русскую.
Мы же тобою хвалящеса,
яко тебе ради Бога познахомъ
сѣ Володимеромъ ты величаемъ.
Се церковь, се дверь, се гора
се жезлъ и сосудъ златыи,
се источникъ печатлѣннѣй,
се рай святый новому Адаму,
се престолъ страшнѣй,
се Мати божїя пречистая и
ты величаемъ!

Як бачимо, автор використовує історичну, літописну і агіографічну традицію та вводить її в гімнологічну, церковну візантійську символіку. Поетичні образи, котрих він вживає для звеличення і окраси постаті і діл своєї героїні, не раз близько підходять до образості нашої обрядової пісні, як ся голубиця, що злітає посеребреними крилами на райське древо-фінік або царське древо з животворчим гроном, що виростає поза виноградом церковним. Паралелізм різних образів сеї церковної пісні і лірики світської безсумнівний, обопільний зв'язок так само. З другого боку, бачимо явні паралелі в формі сих церковних гімнів і ритміці риторичної прози, на один бік, епічного ритму — на другий.

Все се наказує звернути пильну увагу на пам'ятки нашої старої гімнології, не відстрашуючись її нібито чисто церковним характером.

Крім сих літературних постатей, маємо кілька анонім-

¹ Юдифі.

² Демонопоклонників.

них творів, які характеризують риторично-поетичний церковний стиль цього століття. Один ми вже пізнали — се похвала Рюрикові, котрою закінчується Київський літопис видубицької редакції. Наведені витяги дали змогу оцінити її манеру: прибирання до подій сучасного життя, що слують предметом похвали, паралелей і образів з біблійної історії, прирівнювання до біблійних осіб, алюзії, засновані на толкуванні імен (Рюрик-Василь — цар, його жінка Анна — благодать); дещо з християнської символіки, дещо з сучасної народної легенди — все се, одначе, виложене не прозоро, слабо уплановане і тому не робить яскравого, артистичного враження: виглядає як вправа здібної, але ще не виробленої руки.

Другу київську похвалу з того ж, правдоподібно, століття, зроблену краще, ми досі маємо видану тільки в уривку. Се похвала св. Климентові, патрону старі київської кафедри, Богородиці Десятинної, де були положені його кості, привезені Володимиром Вел. з Корсуня. В 1850 р., в збірнику «Кіевлянинъ», виданім Максимовичем, кн. Оболенський опублікував другу половину цього слова, з одного збірника XVI віку, своєї колекції. Невважаючи, що своїми літературними прикметами воно звернуло на себе увагу і досить високо було оцінене¹, досі в цілості воно лишається не опублікованим, і тому судити про нього як літературний твір доволі тяжко. Тим більше, що ми маємо інший паралельний твір чи іншу редакцію тої ж теми, і між ними не можна установити відносин напевно, поки маємо тільки половину слова, та й то видану не дуже справно.

В збірнику кн. Оболенського слово має заголовок, який вказує на те, що твір сей належав до якоїсь місячної мінеї: «В той же день мученіє св. Климента» і т. д. Початкові слова його вказують на те, що він починався біографією Климента, аналогічною з звісним житієм його, зложеним Метафрастом, а кінчився похвалою святому, яка переходила в похвалу не названому на ім'я київському князеві, далекому потомкові Володимира Вел., що обновив стару київську кафедру. Двадцять літ тому, звертаючи увагу на сю стару і призабуту пам'ятку, з нагоди опублікування тої другої редакції, я висловив здогад, що сим обновителем старі кафедри міг бути той же Рюрик, з його «несытою любовью о зданьих», прославленою пидубицькою похвалою, бо він справді міг обновити стару кафедру після погрому 1169 р. Франко, котрий тоді займався Климентовою легендою, признав сей здогад справедливим, і я тепер, перегля-

¹ Див. у м. Макарія III², с. 215; Голубінского, I, 1², с. 823.

даючи се питання наново, доповню його ще другою гадкою: що видубицький панегірист ішов слідами панегіриста з десятинного клироса, як той використав старшу похвалу св. Климентаві, зложеному котримсь з давніших крилошан¹.

Коротша редакція не має похвали князеві. Так, як її маємо в різних збірниках XV—XVI в., вона продовжує повість про чудо св. Климента, яке сталося нібито в підводній чудесній церкві, де спочивало його тіло перед перенесенням на берег. Легенда оповідає, що коли тіло св. Климента було вкинене в море, з прив'язаним до нього тяжким якорем, по молитві його учеників море розступилось і відкрило дорогу до його тіла, котре лежало в чудесній підводній церкві, і з того часу в роковини смерті Климента море розступалось на кілька день, щоб прочане могли поклонитися його останкам. Отже, мовляв, сталося одного разу таке чудо, що прочане, чоловік і жінка, ходивши до тої підводної церкви, через неувагу залишили там свою дитину, і коли на другий рік прийшли туди знову, знайшли її живу і здорову в тій підводній церкві під опікою св. Климента. До сього оповідання коротша редакція наві'язує похвалу св. Климентаві як патронові Русі, перенесеному до Києва і зложеному в його кафедрі. Сю похвалу буквально повторює, з деякими додатками, «Слово», опубліковане Оболенським, заховую-

¹ Моя замітка: «Кілька заміток до «Чуда св. Климента, папи римського» в «Зап. тов. Шевченка», т. 49 (1902), була написана з приводу опублікованого Соболевським в «Извѣстіях рус. отд.» за 1901 р. тексту «чуда» з коротшою похвалою з одного збірника другої пол. XV в. (з заміткою, що інші, звісні йому копії, з пізнішого часу, не дають ніяких інтересних відмін сього тексту). Соболевський не завважив споріднення сеї коротшої похвали з опублікованою Оболенським, і я вказав на буквальну подібність їх і висловив здогад, що коротша похвала була старша і стояла під впливами «Закону і Благодаті», судячи по деяким подібностям, а автор ширшої похвали її використав і розширив. Франко в своїй праці про Климентову легенду («Св. Климент в Корсуні». — «Записки», т. LXVI, 1905), прийнявши деякі мої спостереження над сими пам'ятками, в сім не погодився зо мною, бо йому коротша похвала здалась витягом з ширшої. Я підтримав свою гадку в замітці, надрукованій тоді ж («Записки», т. 66), і думаю й тепер, що зовсім неймовірно, аби з багатшого змісту ширшої похвали хтось мав охоту зробити такий тісний витяг, яким була б коротша похвала, як би її вважати витягом з ширшої. Навпаки, зовсім легко і натурально собі уявити, що якийсь клірик св. Богородиці, мавши під руками старший текст про чудо з коротшою похвалою, розвинув її й оживив зворотами до присутніх — князя, духовних, громади вірних і т. д. Треба, одначе, завважити, що в тій формі, як його маємо в вид. Соболевського, «чудо» починається ex abrupto і, очевидно, стратило свій початок, себто вступні слова, звернені до слухачів, або й біографію святого. Не маючи початку тексту, вид. Оболенськими, ані інших аналогічних редакцій, трудно судити, як виглядала цілість.

чи її алюзії до чуда в підводній церкві, котре розповідалось, мабуть, і в першій, не опублікованій частині сеї ширшої похвали¹. Але замість доволі бідного і шаблонного закінчення коротшого слова, зверненого до святого, новий панегірист доволі зручно звертається до князя, митрополита, кліросу і всіх зібраних, щоб кожному сказати комплімент на тему київського «старійшинства». (В тих часах, коли дійсна гегемонія від Києва цілком відійшла, очевидно, нічого приємнішого не можна було сказати киянам, як відогріти се колишнє старійшинство).

«Справді найслави́ший з усіх городів отсей, що, маючи [у себе] всечесне твоє тіло, весело грає і хвальнo співає! Бо як друге небо на землі стала владичня церква Божественної Матері, в котрій твоє чесне тіло, лежачи, справді як сонце просвіщає всю вселенну — о апостолом сопредостольниче і ангелом рівночесне!

Біси [тобою] проганяються, недуги тікають, неприятели без успіху повертаються. Єретики проклинаються, преславна² ж віра зростає особливо!

Завдяки тобі, сповняючися достатком, благоденствуємо. Завдяки тобі, угодниче Христов, сподіваємось дістати пробачення гріхів, уповуючи життя вічного, котре, щоб тільки одержати, пристрасті залишивши, а добродітелями приготовляючи себе!

Ти ж як дитину в морі охоронив еси від нападу безсонечних [підводних] звірів, так і люблящих тебе охороняй в мирі від невидимих звірів!

Христоролюбному ж і вірному князеві нашому випроси [все] корисне, аби, крім теперішнього доброго пробування, і вічного блага сподобився.

Адже він перейняв добродійство прародительське, поновляючи церкву твою.

Як благовірний праотець сього благородного [князя], христоробець і правдивий мучениколюбєць з великим старанням і превеликою вірою звідти і аж сюди з любов'ю і побожністю приніс твої пречесні останки ["мощі"] на посвящення і спасення собі й усьому народові своєму, також і краєві нашому.— Так і ти, апостольський подібниче, Клименте, справляй на все добре його потомка і відси до небесного осідку перенеси, сього у тебе, преподобниче, молимо [нам] твоїм ученикам доступити!

¹ На взірєць буквальных подібностей обох слів наводжу, напр., отсе місце:

Коротше слово (вид. Соболевським):

«Тако и сего своего угодника, нашего же заступника святого священномученика Климента от Рима в Херсонъ, от Херсона в нашу Рускую страну сътвори пріити Христос Богъ нашъ прензобилною милостію в наше вѣрных спасеніе».

² Може, скорше «православна»?

Ширший текст (вид. Оболенським):

«Тако и сего церковнаго солнца, своего угодника, нашего же заступника святого, реку достойно, священномученика Климента отъ Рима убо в Херсонъ, от Херсона въ нашу Рускую страну створи пріити Христось Богъ нашъ прензобилною милостію въ наше вѣрныхъ спасеніе».

Тепер же нехай тішитесь він, старшучи¹ між князями, бо по правді щасливий він, володіючи скиптрами, через твої молитви і [тебе] завсіди маючи з собою!

[Нині] радіє і той [митрополит], що, старшучи між святителями, щасливий тим, що твоєї святині [останків] торкається й освячує вірних людей!

Нехай веселяться горожане найстаршого між городами города нашого, щасливі твоїм заступленням [опікою] і завсіди пробуваючи з тобою.

Нехай світло празне блаженний твій клірос — найстарший з усього кліросу — через твоє заступлення і через те, що любов'ю тобі служить.

Нехай красно торжествують усі, що шанують твою пам'ять вірою і любов'ю, блаженні вони, даючи милостиню нищим, і за те помиловані будуть...»

Деякі подібності з видубицькою похвалою наводять мене на гадку, що видубицький панегірист знав сю десятинну похвалу² і, йдучи за деякими її мотивами, постаравсь перегнати її в панегіризмі, на те то й надробив скромність факту, котрий узявсь звеличати, високолетними порівняннями з різними прославленими подіями і особами святого письма. Всеволод, котрого діло поновив Рюрик, був дуже малою фігурою в порівнянні з Володимиром Вел., а видубицька стіна дуже сірим фактом в порівнянні з відною старої київської кафедри; не було ні мощей ні чуд, котрі були б зв'язані з скромним видубицьким монастирем. Тому туча премудрості, котру пустив видубицький книжник, робить враження панегіричної гіперболи. Обидвом же похвалам Климентові того не можна закинути, так само «Законові і Благодаті», що міг бути взірцем коротшої похвали, судячи по деяким подібностям, і прототипом обох похвал Рюрикові.

В кожному разі дістаємо небезінтересний ланцюг риторичної, панегіричної церковної творчості, що починається від величного слова середини XI в., виголошеного в тій

¹ Се слово — «старѣйшинствуя» — повторюється потім в різних формах нижче про митрополита, горожан київських, клірос Десятинної Богородиці.

² Він, напр., також як і похвала Климентові (ширшої ред.), прирівнює своє слово до двох мідяників євангельської удивіці: «Въ газофилакию бо княженія твоего любовь и хотѣнье ввергше, яки вдовица она двѣ мѣдницѣ», а в похвалі Климентові, виданій Оболенським: «Яко убогія вдовица съ похвалою двѣ мѣдницѣ — худоразумныи и грѣшныи душа — вѣрою принесенное яже дѣтница собрахомъ худъ твою великую хвалу чтуше». (Текст, очевидно, попсований, але основна гадка ясна). Видубицький панегірик теж виправдує свою недотепність — «не отъ скудости своего нищетоумья, но отъ дѣль твоихъ притчу приобрѣтше», як автор ширшої похвали звиняється, що пише своїм «младенствующимъ разумомъ і гугнующимъ языкомъ» не з власної відваги, а «понуженъ благороднымъ благочетцемъ».

старій кафедрі при гробі св. Володимира, і потім через пізніші похвали Климентові, зв'язані з тою ж кафедрою, доходить, нарешті, до видубицького панегірика Рюрикові, з останніх років XII в.

Безсумнівно, систематичніші студії останків старої церковної літератури, перسخованої в різних пізніших збірниках, збагатять і прикрасять з часом сю риторичну гірлянду новими взірцями і тинами.

Агіографія. Повісті Симона і Полікарпа. Героїчній повісті, історичній і поетичній, що творилася дружинною верствою, величанням «добрих страдальців за Руську землю», тих «богатирів», що в уяві народу досі стережуть світ від злих сил, які тільки чигають, чекаючи хвилі, щоб упасти на нього, церковні круги протиставляли свою повість: про богатирів не крові, а духа, тих, що страдають для Бога, спасаючи свою душу, заразом вимолюють у Бога, своїми подвигами, ласку і щастя свому «отецьтву», стоячи на неустанній сторожі в боротьбі з диявольською силою, яка ходить неустанно наоколо християн, «аки лев рикаєй искїй кого поглотити». Своїми впливами церковні круги пильнували, і зовсім не безуспішно, як ми бачили, можливо християнізувати богатирські образи дружинної повісті: прищепити вищі, благородніші, ідеальніші мотиви й завдання їх героїчному подвигу. Ми бачили, як наші князі, і за їх прикладом всякі інші герої-богатирі, приодягають свої мотиви ідеальною християнською поволокою, бодай — християнською фразеологією, прикметами християнського лицарства. Але заразом творилися в церковних кругах образи християнських подвижників, воїнів Христових, ідеалізованих до крайньої можливості, очищених від усяких мирських слабостей і нахилів, як взірець і ідеал гідного християнського життя. Ми бачили, як автор «Закону і Благодаті» протиставляє епічному образу Володимира, який жив в дружинних кругах, щедрого дружинного патрона, героя веселих пирів, образ нового Константина, рівного апостолам промотора Христової віри, який звеличує своє «отецьтво» не воєнними подвигами, а тим, що вводить його в ряди просвіщених, християнізованих народів. Інші письменники постарались дати ідеали християнської незлобності і братолюб'я в його синах Борисі і Глібі. Така робота над переробленням героїв чи просто визначних представників княжо-дружинної верстви на християнських подвижників і мучеників продовжувалася потім далі.

В дальшій, оглядаючи остаточні витвори героїчного епосу і духовної поезії (духовні стихи та легенди), ми побачимо результати обопільних впливів сих двох сфер твор-

чості: християнізацію героїчних образів, переданих дружинною творчістю репертуарові професіоналів (котрі виконували, очевидно, п'єси з обох циклів поезії), і вплітання героїчних мотивів до тем релігійної легенди. Се останнє теж не було чимось дивним. Приладжуючись до поглядів і настроїв варварської суспільності, де найвищою формою гідності — воєнний подвиг, християнська творчість здавна постаралась наблизити поняття християнської чесноти і подвигу до ідеології подвигу воєнного. Сі вої Христові, які здобувають вінці слави, мов заслужені вояки якої-небудь цісарської армії; сі мученики, які кров'ю своєю будують церкву Христову, як ті цісарську державу; сі подвижники, які відбивають всі підступи і напади диявола і женуть його, побідженого і посрамленого, мов побитого неприятеля, — не ображали нічийого почуття. Як сучасна народна уява малює богатиря на вічних чатах, а великоруські ремінісценції старого героїчного епосу — на «богатирській заставі», так християнський подвижник в старій агіографії й легенді представляється немов вояком сторожевої служби, що мусить неустанно сторожити і уважати на маневри ворога, готового використати найменшу хвилю його неуваги і розслаблення, аби заволодіти ним і відкрити собі приступ до люду християнського. Життя подвижника, навіть замкненого в глибині пустині чи підземної печери анахорета, стає одним ланцюгом контрманеврів, котрими паралізуються всі хитрі штуки ворога народу християнського.

Я не буду поглиблювати тут сих аналогій і паралель — для сього буде ще нагода далі; тут обмежусь тільки сими побіжними замітками, щоб нагадати певну психологічну зв'язь між сими двома категоріями творчості, які не раз ішли вруч, творилися коли не в тих самих, то близько сумежних кругів і обробляли ті самі або подібні теми.

Вище ми бачили, як історію убийства Ігоря обробила дружинна і агіографічна повість, в різних стилях і в різних освітленні. Не маючи сього агіографічного твору в цілості, ми не можемо добре осудити, яку мету ставив собі його укладчик: чи хотів тільки звеличати чернігівську династію святим мучеником та доїхати її політичних противників, що вони забили святого і стягли на себе вічне засудження¹, чи мав на гадці дати й якийсь моральний чи морально-політичний приклад, як автору повістей про Бориса і

¹ «Слово в неділю св. отець» (про котре ще нижче) власне докоряє «Киянам», що вони постригли Ігоря, щоб його понизити (укаряюще), але тим часом сподобили його «безукорня слова», а себе «муки нічної».

Гліба. З наведених літописних уривків можна було бачити, як автор з ідеального малюнка християнського героя ре-зигнації і покори: готового все прийняти і все перетерпіти на землі, аби вподобитися небесної нагороди — раз у раз збивається на поетичний памфлет, вкладаючи в уста Ігореві грікі докори і прокльони киянам. Чи се вияв літературної недотепності і неконсеквенції автора, чи наслідок якоїсь політичної тенденції, се, кажу, трудно оцінити, маючи тільки фрагменти сього твору. Але застається у нас факт близькості сих двох сфер — агіографічної повісті і політичного твору, що обробляли паралельно ті самі теми.

Суцільних агіографічних творів на теми, взяті з княжого чи дружинного життя з сього століття, взагалі не можемо вказати. Близько сюди підходять деякі некрологічні записки Київського літопису, котрі я почасті й навів уже вище. Але все-таки се не суцільні агіографічні твори. Маємо натомість багату серію повістей з життя монашого, які продовжують печерські повісті попереднього століття і разом з ними зложили наш славний «Печерський Патерик» — властиво, сотворили його основу. З огляду на одно се два цикли їх: так зване писання владики володимирського Симона до печерського монаха Полікарпа і повісті, списані Полікарпом для свого ігумена Акіндіна, — мають право на особливу увагу українських дослідників — наслідком незвичайного культурно-історичного інтересу, зв'язаного з «Патериком».

Мусимо пам'ятати, що з усеї нашої старої писаної літератури ні один інший твір не зостався в такій постійній пам'яті, уживанні і лектурі не тільки чернечій, а й світській, як «Печерський Патерик», котрих головну частину творять сі писання. Завдяки тому, що Печерський монастир був найбільш тривкою й сильною інституцією, яка вижила всі тяжкі пертурбації переходової доби, сей пам'ятник його святості і провіденціальної ролі на Україні-Руси вижив теж з ним разом, підтримуваний печерськими книжниками в можливій популярності й доступності. Його копіювали, підновляли, доповняли новими статтями і, очевидно, пильно популяризували серед прихильників і добродіїв монастиря, прочан-богомольців, і взагалі побожного люду.

Він служив сторожем печерської традиції, тою скарбницею, де переховувалась і охоронялась від забуття і заневищення монастирська легенда, розповіджувана в таємничій півтмі печерських катакомб жадним слухам відвідувачів. З другого боку, він ставав близькою і дорогою, добре знаною книгою для всіх, хто щось чув з сих печерських легенд чи то за власних відвідин, чи то з усних переказів

іпрочан, які розносили сю київську легенду по всім просторі України і навіть Східної Європи, а передусім сумежних українських країв. В сій книзі вони могли знайти потвердження, перевірку, доповнення сих легенд, дуже популярних, дуже дорогих сьому людові, з різних, не тільки чисто релігійних, мотивів.

Були часи, і навіть довгі часи, цілі століття, коли властиво майже єдиною реальною пам'яткою сеї славної Русі, що була «відома і слишима всіми кінцями землі», як висловлюється «Закон і Благодать», і дійсно далі жила в пам'яті і традиції, в поетичних і легендарних переказах її князів і богатирів кривавої слави, багатства і казочної роскоші,— зостававсь Печерський монастир з його безко-нечними таємничими підземними переходами. По словам легенди, ними можна було йти через усю землю до самого Єрусалима, а на північ до Новгороду і в них оглядати на власні очі і навіть обмацувати тіла сих князів і богатирів, героїв легенд і пісень, прикрашених і осяяних фантазією усних переказів, що творили другий, не писаний «Патерик». Чужинці, котрим доводилось переїздити через сі сторони, вважали обов'язком звидіти сі цікаві пам'ятки. Тим більше ті, котрим щось більше, ніж просте задоволення цікавості, давали сі легенди і перекази, бо промовляли їх національному, конфесійному, може, й соціальному, класовому почуттю. Всі ті, для котрих сі могили, сі таємничі сховки, сі замуровані келії «затворників» були схоронищем не тільки старої слави, але й надій її відновлення і повороту, з тими легендарними богатырями, що десь ховаються і ждуть слушного часу, щоб вернутись і очистити правовірну Руську землю від усякого поганства...

І от, кажу, ключем, мірилом, печаттю сеї традиції, яка переповідалася з тих таємничих слів, що говорилися в містичній пільмі київських крипт і відси розносились по просторах України, була ся завітна книга «Печерський Патерик» — єдина, властиво, книга в неперерванім уживанні, передана старою Руссю українським як не масам, то все-таки доволі широким кругам. Се незалежно від чисто літературних прикмет її, теж не согірших, надавало їй особливого значення. Стала вона одною з підвалин київської культурної, до певної міри, можна сказати, краювої і національної традиції, фундаментальним каменем, який непохитно перестояв увесь хаос українського життя.

Розуміється, були в старій літературі далеко цінніші від сеї книги і корисніші речі, але обставини так зложились, що не вони, а вона зосталася спадщиною старої Русі.

Можемо понарікати на нашу стару інтелігенцію, на нашу літературу і культуру, що вона не вложила в руки нашого громадянства твору кориснішого з соціального й інтелектуального погляду,— більш життєвого, більш соціального, ніж сей доморідний відгомін пізньовізантійської монахоманії. Але факт зостається фактом, що се був найпопулярніший і то незмінний в своїй популярності твір старого нашого письменства. Не «Слово о полку Ігоревім», не «Закон і Благодать», не «Літоиис», а «Патерик» став тим вічно відновлюваним, поширюваним, а з початком нашого друкарства — неустанно передруковуваним твором старого нашого письменства, «золотою книгою» українського письменного люду, джерелом його літературної утіхи і морального поучення. Завдяки тому мав він такий глибокий вплив на етичний світогляд інтелігентнішої частини старої української маси, як ні один інший твір. Може се виглядати на парадокс, коли скажемо, що «Патерик» і «Кобзар» се були дві найпопулярніші українські книги. Але се не буде, властиво, перебільшенням, а в сій паралелі, чи скорше — контрасті, сих двох творів старої і нової української книжності яскраво символізується вся глибока відмінність двох епох нашого культурного життя. Наскільки одна книга була повна живого й інтимного зв'язку з переживаннями людини, настільки друга була мертва й відірвана від життя; наскільки одна перейнята гуманністю і соціальністю, настільки друга забита узько релігійним і аскетичним світоглядом; наскільки одна підіймала активність і соціальну енергію людини, настільки друга її понижала. Але тим не менше вплив зостався впливом, і не тільки як показчик ідей і настроїв свого часу, але як довговпливовий літературний твір «Патерик» варт, як я сказав, пильної уваги і студії так історика літератури, як і культури.

Тим сказане все і щодо того значення, яке мають в історії нашої культури і письменності згадані твори, зв'язані з іменами Симона і Полікарпа — головна складова частина «Патерика». Але студії сих пам'яток зовсім не дорівнюють їх історичній і літературній вазі.

Ми не повинні забувати, що їх тексти не заховались самостійно, але тільки в складі «Патерика», що не тільки неустанно розширявся і доповнявся, але й перероблювався в напрямі поглиблення і підчеркнення його одноцільності. Тому мусимо поставити питання, чи тексти сих писань уже в найстарших нам відомих редакціях «Патерика» не мають уже в собі глибших редакційних змін?

З другого боку, перегляд сих пам'яток, навіть дуже по-

біжний, насуває питання, чи ці твори, зв'язані з іменами печерських постриженців XIII в., дійсно належать сьому часові, а не являються, в основі своїй, продуктом печерської творчості раніших часів?

Уже давно дослідники¹ завважили доволі слабо аргументовані мотиви, котрими толкується авторство названих печерських постриженців. Особливо передмова Полікарпа, котрий береться ні з того ні з сього інформувати свого власного печерського ігумена про печерських подвижників, про котрих сей ігумен повинен би був знати не менше від Полікарпа, в високій мірі виглядає дивно. До того ж написана вона, як на вступ до такої цінної і літературно написаної повісті (властиво, колекції повісток), так незручно, що трудно її вважати ділом тих людей, які могли написати хоч би наведену нижче повість про Марка печерника. Послання Симона до Полікарпа, яке вводить першу серію оповідань, написане складніше, але воно виявляє сильну залежність від першовзора — «Паренезіса» Єфрема Сіріна, як се показав Абрамович², — так само як друге слово, доволі правдоподібно признане тому ж Симонові ак. Соболевським³, досить близько повторяє гадки і фрази іншого візантійського письменника, Сімеона Месопотамського. В оповіджених же Симоном повістях про печерських святих досі не вдалось викрити подібних замаскованих

¹ Особливо Голубинський в своїй «Історії рус. церкви», т. I, пол. I.

² Симон:

«Брате, сѣд в безмолвіи собери си ум свой я рцы в себѣ: «О убогій иноче! нѣси ли мира оставилъ и по плоти родитель... аще и здѣ пришед па спасеніе не духовная твориши и что ради в чернечское имя облеклъ ся еси?»

Се же вѣждь, яко блажимъ еси здѣ от князь и от боляр, и от всѣхъ другъ своих; глаголют бо: блаженъ еси, яко възненавидѣлъ мира сего и славы сея, и к тому не печется земными... Ты же не чернечески живеша. Велика срамота обдержит мя тебе ради».

³ Се «поученіе і посланіе Ізосіма святого к Настасен дщери своєю» на тему, аналогічну з посланієм до Полікарпа: бути вдоволеним своїм уділом монашам і не жалувати за світом. Ак. Соболевський, на мій погляд, правдоподібно, вважає сю Анастасію за одну особу з княгинєю Анастасією-Верхуславою, про котру як свою кореспондентку згадує Симон в посланні до Полікарпа. Ім'я Зосіма він пропонує поправити на Симона або вважати се схимницьким іменем (Извѣстія отд. рус. яз., 1909, I).

Єфрем:

«Сѣдѣшу же ти въ безмолвіи пѣ кельи своєю собери си помыслх рекъ к сердцю своему: «Человѣче, нѣси ли оставилъ мира, по плоти родитель... аще и сѣдъ пришедъ на спасеніе, сопостатная дѣлаеши, ...токмо въ праздно имя облеклъся еси.

Блажимъ еси знаемыми и други, и рекутъ ти: блаженъ естъ онъсій, яко возненавидѣлъ естъ мира сего и славу и прелесть его, и к тому не печется уже ничимъ же земнымъ. И се ты здѣ не мнишьски живеша. Коя срамота постигнетъ ны...»

запозичень, і взагалі цитат чи відкликів (до «Патерика», до слова Еваґрія) в них дуже мало, тим часом як посланіє переповнене таким позиченим матеріалом. А що се вступне посланіє взагалі не стоїть в ніякім внутрішнім, логічним зв'язку з наведеними нібито в науку Полікарпові повістями, се теж було вказано давніше¹.

Але особливо замітна обставина, що історичні алюзії обох творів сливе не виходять поза першу половину XII в., хоча авторами виступають люди, які жили в Печерськiм монастирі сто літ пізніше. Незвичайно дивним се виглядає, що їх оповідання, зачерпнені нібито з усної традиції, обертаються в обстанові кінця XI і пол. XII в., і автори так мало взяли з подій, ситуацій і обставин останнього, ближче їм звісного століття!

Все се речі, які дуже годиться мати на увазі при докладнішiм розборі сих творів, котрого, властиво, і досі не переведено. Взагалі ці твори, при всій своїй літературній і культурно-історичній вартості, досі були дуже занедбані. Тільки десять літ тому з'явилося перше наукове видання текстів, зроблене нашим земляком. Д. Абрамовичем при участі ак. Шахматова (попереднє видання проф. Яковлева, 1872, було таке лихе, що не давало ніякої підстави для студій сих творів). Чи вся маса рукописного матеріалу, скаталогізована і систематизована ними, досить простудійована, се, розуміється, питання; але нема сумніву, що «літературна аналіза», зроблена Абрамовичем паралельно з роботою над текстом, далеко-далеко не вичерпує справи, і ці твори вимагають іще уважних студій, переведених з замишуванням і ґрунтовним науковим приготуванням.

Досліди, переведені над рукописами, привели згаданих дослідників до таких приблизно висновків (повної одностайності в поглядах нема):

Найстарша редакція «Патерика» містила в собі такі твори (в тім порядку, як їх зараз вичислю): а) повість про чуда, зв'язані з будовою Печерської церкви, б) посланіє Симона до Полікарпа з додатком 9 оповідань про святих, в) повісті Полікарпа (числом 11), г) слово о первих чорноризцях печерських (літописна повість). В чистій формі

¹ Проф. П'ятуховъ в «Извѣстіяхъ отд. рус. языка», 1904 («Матеріали и замѣтки изъ ист. др.-рус. письменности») описує варіант (з рукоп. Кирило-білозер. мон. XVII в.) посланія еп. Симона («Преподобнаго отца Симона еп. владим. и сузд.—слово на поученіе монахомъ зело полезно»), адресований до якогось інокa Герасима. По гадці проф. П., він перероблений з звичайного тексту, але хто зна, чи ближчі студії над сим варіантом не кинули б якогось світла на історію варіанта «Патерика», адресованого до Полікарпа, власне сього заадресування «зіло полезного поученія» то на ту, то на іншу адресу?

ся редакція не заховалась, копії її,— Абрамович нараховує їх 16 — всі пізнішого часу, XVI віку. Вони мають різні додатки з пізніших редакцій. Як вони там з'явилися, згадані дослідники не старались вяснити, але приймають, що десь в XIII в. старша редакція мала такий зміст, як отсе вище подано, і різні частини її ще не були зв'язані між собою тісніше різними редакційними додатками і змінами, як то бачимо в редакціях пізніших.

Друга редакція представлена найстаршим кодексом 1406 р., списаним для Арсенія, єпископа тверського, правдоподібно — печерського постриженця і фундатора монастиря Успенія, Антонія і Феодосія коло Твері. Дослідники готові вважати його навіть редактором сеї версії і копію 1406 р. — оригіналом сеї редакції. Крім вичислених вище чотирьох основних статей, вона містила службу св. Феодосієві, Несторове житіє його (з деякими змінами), похвалу св. Феодосієві і в деяких копіях ще «слово от чего прозвася Печерський монастир» (друга частина літописної повісті).

Поруч сеї мали би бути ще дві редакції XV в., представлені тільки пізнішими копіями:

Феодосієва редакція — скорочений витяг, який зробив невідомо коли якийсь «Феодосій мніхъ, недостойный ерей».

Іоанова редакція, котру Абрамович, одначе, ототожнює з першою Касіановою редакцією, вважаючи сього Іоанна учасником праці Касіана. Сей монах Іоанн уложив покажчик — «сказаніє глав» «Патерика».

Перша Касіанова редакція зроблена була «повелѣніємъ инока Касіана крилошанина печерскаго» для «священноинока Акакія, бувшого намісника київського» (адміністратора київської єпархії) в 1460 р.

Останні дві редакції (чи одна Касіанівсько-Іоаннівська, як бере Абрамович) містять ряд нових, в порівнянні з раніше вказаними, статей, вибраних з київського літопису: про перенесення мощей Феодосія, про постриження кн. Миколи-Святоші, про канонізацію Феодосія, про єпископа новгородського Ніфонта, про вибір іг. Василя. До текстів раніших статей внесені різні додатки: так, напр., літописна повість про початок Печерського монастиря надписана іменем Нестора, се ж ім'я внесене до слова про перенесення мощей, де автор говорить про себе в першій особі.

Два роки пізніше той же Касіан, продовжуючи свою роботу над «Патериком», дав ще ширшу редакцію, яка стала підставою всеї пізнішої рукописної традиції й друкованих видань. Повість про початок Печерського монастиря розширена тут оповіданням про Антонія печерського,

про його першу і другу подорож «во Святую Гору»; повість про Ніфонта перероблено, додано «въспросъ кн. Изяслава о Латынѣхъ» як твір Феодосія печерського. В цілім ряді текстів пороблено різні дрібніші додатки, повставлювано ім'я Нестора ще в деяких текстах і т. ін.

Я не буду входити тут в подробиці сеї редакційної роботи, яка належить уже XV вікові, а тільки підчеркну, що всі копії «Патерика», дотепер звісні, дають нам тільки різні моменти нагромадження всякого матеріалу, зв'язаного з Печерським монастирем, і приводження його до тіснішої зв'язі і оброблення з становища печерської традиції та різних інтересів, які захоплювали печерську братію. Систематичне встановлювання імені Нестора в різних текстах, включених до «Патерика», — се один з характерних прикладів сеї редакційної роботи. В життю Феодосія вложено в уста фундатора заповіт, щоб патроном монастиря був князь, а не завідував ним «архиепископъ ни инъ никтоже отъ клерикъ софейскихъ». Феодосієві подавано титул архімандрита, де його не було, і т. д.

Робота над реставрацією первісних текстів творів, зв'язаних з іменами Симона і Полікарпа, ледве почалась, і взагалі для літературного аналізу сих писань до початків ХХ ст. було зроблено незвичайно мало, майже нічого. Останні праці, на котрих спинилась робота над «Патериком» — Шахматова і Абрамовича, обмежились головно формальною стороною: приведенням до відома копій та їх класифікацією по редакціях, та деякими поміченнями над літературними джерелами обох посланій, Симона і Полікарпа¹. Сі праці послужили підставою для згаданого видання тексту «Патерика», довершеного тими ж двома дослідниками і випущеного в 1911 р. Самий, одначе, спосіб, яким видано рукописний матеріал, показує, васкільки видавці вважали його ще не опанованим. Його видано окремо по двох редакціях, без апарату, без усяких провідних вказівок. Очевидно, видавці обмежали свою мету завданням: зробити основні тексти приступними дослідникам для вла-

¹ Шахматовъ, Кіевопечерскій Патерикъ и печерская льтопись (Извѣстія отд. рус. яз., 1897); Житіе Антонія и печерская льтопись (Журналь Мин. Нар. Просв., 1898, III); Абрамовичъ, Изслѣдованія о Кієво-Печерскомъ Патерикъ какъ историко-литературномъ памятникѣ (Извѣстія отд. рус. яз., 1901 і 1902, і окремо 1902). Праця проф. Геца (Т. Goetz, Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Rußlands, Passau, 1904) не принесла нічого нового, маючи на меті лише познайомити німецьку публіку з неприступним їй матеріалом. З старшої літератури, що здебільшого стратила значення після сих новіших праць, варті ще уваги замітки Голубінського в його історії церкви, т. I, ч. 1.

етивих дослідів — і полишили їм ближче освітлення пам'яток¹.

На тім поки що справа й стала. Відносини обох основних типів — протографа Касіянових редакцій і редакції Арсенієвої, зістаються не виясненими. В передмові до свого видання текстів видавці глухо зазначають, що Арсенієва редакція «дає вихідну точку і підставу для доходжень первісного тексту і складу «Патерика», — тим часом текст тої редакції, яку вони вважають основною, являється прототипом не коротшої, Арсенієвої, а ширшої Касіянової редакції. Ті переходові фрази, котрими печерські повісті пов'язані в серії, зв'язані з іменами Симона і Полікарпа, ґрунтовно різняться в тих двох редакціях і вказують на кількоразову редакційну роботу над печерською легендою, і т. д.

Поки не переведено ґрунтовного розсліду сеї літературної роботи, мусимо поводитися з усякою обережністю з матеріалом, зібраним в обох сих серіях повістей. Мусимо рахуватись і з довгим, мабуть, попереднім процесом його оброблення, і з можливістю пізніших додатків і перерібок. Ті хронологічно-літературні рамці, в котрі сей матеріал вложено, відкривають перед нами властиво тільки бажання старих редакторів обох серій дати відповідне освітлення і обстанову публікації сього матеріалу.

Нижче висловлю деякі здогади з приводу сього, не вважаючи можливим іти далі здогади в при нинішнім стані приготовчих студій. Тепер тільки одмічу, що печерський монах Симон, з котрим зв'язується публікація першої серії, владикою володимирським, яким він тут виступає, був в рр. 1214—1226. Печерський ігумен Акіндін, котрому адресує свої повісті Симонів приятель Полікарп, згадується в літописі під р. 1231. З того, що натяків на татарщину в сих повістях нема, треба здогадуватись, що оброблено їх перед 1240 р., отже в 1220—1230-х роках.

Посланіє Симона, котрим відкривається перша серія повістей, коли його справді вважати за те, чим воно над-

¹ За основу видання взято текст другої Касіянівської редакції, «завершающей собою літературную історію «Патерика», на основі п'яти копій XV—XVI вв. В додатку подано Арсенієву редакцію, з ориґінального рукопису, і варіанти з трьох типових рукописів — т. зв. основної редакції, Феодосієвої і Касіянової першої. Видання дуже недогідне до користання і робить враження чогось непланового. Напр., варіанти, додані в кінці, вказують рядки тексту, не проставлені на сторінках видання; видання відкликається у всім до розвідки Абрамовича, в котрій цитати зроблені на листи кодексу, а його пагінація не переведена на листи текстів, опублікованих в виданні; навіть змісту в виданні нема — тільки іменний покажчик.

писується: листом владики Симона до печерського чорнориця Полікарпа, не має первісного початку, і ех аbrupto починається наведеним вище поученням, взятим у Єфрема Сіріна. Тільки з дальшого тексту довідуємось, що приводом послужили листи до Симона сього приятеля Полікарпа, який кілька разів уже кидав Печерський монастир, щоб зайняти місце ігумена то в тім, то в іншій монастирі, потім вертався назад, і тепер знов нарікав на всякі образи і негоди, які йому діються в монастирі. Разом з тим, очевидно, в зв'язку з сими наріканнями Полікарпа, писала до владики Симона княгиня Анастасія-Верхуслава, висловлюючи бажання вивести Полікарпа на владництво¹. Отже Симонові, мовляв, не подобались такі амбіції Полікарпа, і він радить йому залишити свої честолюбні плани і бути вдоволеним своїм положенням — монаха найславнішого й найсвятішого монастиря, освяченого такими чудами, такими подвижниками, що «божественніших» від них не може бути. Доволі неконсеквентно наводить він йому на пам'ять велике число єпископів, які вийшли з сього монастиря (їх слідами хотів іти, очевидно, й Полікарп, та тільки Симон уважає, що він занадто багато виявляє амбіції — тому й відрадив князеві Юрієві суздальсько-володимирському, що хотів, видно, поставити Полікарпа вікарієм Симонові — «сопрестольником», як той висловлюється). Симон запевняє приятеля, що рад би був промінати свою володимирську кафедру, з її величезними доходами, на послідне місце в Печерській монастирі, з огляду на його святість, на те, що він забезпечує спасіння всім в ньому

¹ Це дуже интересна з культурно-історичного погляду цитата, єдиний витяг з листа жінки тої доби, виглядає так: «Пишетъ ми княгиня Ростиславля Верхуслава, хотящи тя поставлена быти епискупомъ или Новугороду, на Антоніево мѣсто, или Смоленську на Лазарево мѣсто, или Юрьеву на Олексѣево мѣсто». «И аще ми, рече, и до тысячи се-ребра расточити тебѣ ради и Поликарпа». Княгиня подовіла 1218 р., по смерті Ростислава Рюриковича, сама постриглась в монастирі і, як бачимо, займалась промоцією на різні єрархічні позиції знайомих монахів, не спляючи перед великими витратами, котрих вимагали різні поклони і пошлупи на митрополічій дворі. На жаль, не можна означити докладно, коли були порожні ті владництва, згадані Верхуславою. Тому в означенні часу написання послання Симона до Полікарпа новіші дослідники виходять з його згадки про збудовану ним церкву Богородиці в Суздалі. Вона була посвячена в вересні 1225 р., отже, тих кілька місяців між сим посвяченням і смертю Симона в травні 1226 р. Шахматов і за ним Абрамович приймають за час написання Послання. Одначе при тім посланіє Полікарпа вони вважають написаним ще за життя Симона (судячи з того, як він відзивається про нього), а після отримання Симонового послання. Виходить на се все мало часу. Але я не надаю тому всьому особливого значення, рахуючися в усій сій хронологізації з елементами літературної вигадки.

похованим, згідно з обіцянкою, котру дав, умираючи, св. Феодосій.

На потвердження того Симон оповідає повість про Онисфора прозорливого і його негідного ученика, що удавав постника, «в тайні ж їв і пив і скверно жив», і за те по смерті труп його так страшно почав смердіти, що всі, не тільки люди, але й звірята почали тікати далі від тої печери і цілої гори. Св. Антоній з'явився Онисифорові, дорікав йому, що він споганив йому печеру, положивши «такого скверного, нечистого і беззаконного», і велів йому викинути трупа звідти. Кінець кінцем рішено було викопати його й вкинути до Дніпра, але весь той час Онисфор молився за помершого грішника, і нарешті Антоній ще раз явився Онисифорові і заявив, що за заслуги інших праведників, похованих з ним разом в печері, і згідно з обіцянкою його «брата», Феодосія, погребаний грішник спасеться таки. Антоній сам чув голос божий: «Я той, що сказав Авраамові: задля двадцяти праведників не погублю города сього, тим більше задля тебе й тих, що з тобою, я помилую й спасу грішника,— кому тут доведеться вмерти, буде в покою». На знак того Бог заповів, що сморід від трупа переміниться «на благовоніє», і так дійсно сталось. Сею історією Симон пояснює, чому він над усе бажає скінчити дні свої в Печерськiм монастирі і там бути похованим, «в блаженній тій землі».

За сею першою повістю іде дальших вісім, які на прикладах різних печерських подвижників мають далі ілюструвати незвичайну святість Печерського монастиря й його подвижників. Вони дуже різнорідні своїм характером. Деякі введені в історично-побутові рамці, як дві повісті про забраних з монастиря монахів Євстратія і Никона, одного проданого в Корсунь жидам, котрі, мовляв, його замучили за те, що не хотів перейти на їх віру, другого чудесно визволеного з половецької неволі і поверненого до монастиря. Інші обертаються в рамках внутрішнього, монастирського життя, його психологічних ситуацій, поза часом і обставинами, і дають моральне поучення (повість про Еразма — наука, щоб не жалувати даного на церкву, повість про Арефу — взагалі не жалувати за ніякими утратами, про Евагрія і Тита — не давати волі гніву).

Здебільшого ці повісті мають вигляд обробленого, заокругленого оповідання, але коротке оповідання про св. Купшу заховало ще свій первісний характер — збірки коротких казусів, випадків. Текст подекуди покликується на монастирське «поминаніє», в котрім, видно, були вписані імена помершої братії з короткими характеристиками або

прізвищами. Іншим разом відсилає як до авторитетного, ширшого джерела, до життя св. Антонія. Повісті переплітають далі різними поученнями та відкликами до Полікарпа, але на пункті сих апострофів до нього тексти різних редакцій «Патерика», як я вже підніс, різняться радикально. Тексти повістей теж різняться значно: в одних вони коротші, в інших довші, але тиради, звернені до Полікарпа, таки зовсім відмінні. В редакції Арсенія се короткі заповнення в вірності оповідженого і остороги перед недовір'ям, скептицизмом; в редакції Касіяна — моральні поучення, що до певної міри розвивають тези вступного послання.

Потім наступає друга половина, що слабше зв'язана з Полікарпом і явно призначена для загального вжитку: «прииду на другая сказанія, да увѣдятъ вси, яко самого Господа промысломъ и волею, того пречистыя матере молитвою и хотѣніемъ создася и совершися боголѣпная и великая церкви св. Богородицы печерская», каже автор. Се збірник легенд, зв'язаних з будовою Печерської церкви, різними її прикрасами і пам'ятками, більш зв'язлий, об'єднаний своєю метою, яку характеризує наведена вступна фраза — рід заголовка. Повісті сі мають показати, що історія Печерського монастиря була одним рядом дивних чуд, котрими Бог творив свою улюблену «обитель» (осідок). «Чого ж тобі більше, брате? — питає автор. — Перейшовши книги старого і нового завіту, не знайшли ми ніде таких чуд з церквами, і розумій, брате, що може бути сильніше такого початку і заснованія: Отець поблагословив [місце] росю і стовпом огненным і облаком ясным, Син дав міру своїм поясом, Дух Святий огнем невестественним вирівняв місце на фундаменти, і на сім камені Господь збудував сю церкву свою, котрої і сили адові не подоліють!»

Тут розповіджені історії про те, як Христос, намальований на хресті, промовив до одного з фундаторів, варяга Шімона, наказуючи йому занести золото на будову Печерської церкви, і дав йому міру тої церкви. Богородиця в Царгороді змовила майстрів на сю будову, дала їм золото і мощі святих в її фундаменти. Малярі — «писці», що мали розписати сю церкву образами, теж чудесно прибули з Царгорода, ведені божою силою проти своєї волі. Марморяні дошки і стовпи для олтаря сеї церкви були чудесно приставлені на її посвящення. Єпископи, що мали взяти участь в сій церемонії, були скликані чудесними, божими послами. Якись дивні, ангельські голоси співали при обряді посвящення і т. под.

Друга серія повістей, надписана іменем Полікарпа, вводиться короткою і зовсім незамітною, сказати навіть мож-

на — мізерною з літературного погляду і психологічно слабо умотивованою, передмовою, зверненою до печерського ігумена Акіндіна. Той, мовляв, колись то розпитував Полікарпа про подвиги чорноризців печерських, але він, Полікарп, завжди має великий страх, розмовляючи з ігуменом, тож і не міг добре розповісти «сотворенная знаменія і чуда преславная»: дещо тільки сказав, а більше позабував зі страху і стиду. Тому постарався на письмі виложити «життя і діяння давніх і блаженних мужів», як чув про них від бувшого печерського чорноризця владики Симона.

Чому Симон, довгий час живучи далеко поза Печерським монастирем, зробився носієм печерської усної традиції, так що до нього як до джерела звертаються ті, що вік звікували на місці в монастирі? Чому знов Полікарп, який в попередній посланії виступає таким недосконалим печерським монахом і слабим знавцем печерських традицій, тут раптом стає джерелом відомостей — для кого? для самого печерського ігумена! Чому сей непоправний амбітник, повний надмірно високих гадок про себе, яким він виступає в першій серії, кілька разів сам виходивши на ігуменство, доходивши єпископства, таким несміливим і соромливим виступає в своїй повісті? Чому, сам черпавши моральні поучення з писаного послання (чи посланій) Симона, він ніде не покликується на них, а тільки на усні оповідання сього Симона?

Ясно, що перед нами тільки недотепно зроблена літературна оправа, в котрій виводиться другий свідок і сторож печерської слави, щоб його іменем подати читачеві печерські повісті.

Самі ці повісті, числом 11, мають більш одностайно оброблений літературний вигляд. Єсть тільки одна коротка запис, аналогічна з казусами першої серії, включена сюди в своїй ще первісній, сировій формі — про Спиридона просфорника. Всі інші мають уже в коротшій, Арсенієвій редакції характер доволі літературно оброблених повістей, декотрі написані зовсім літературно: з цитатами, моральними рефлексіями і т. под. Дві з них являються очевидними паралелями до старших повістей печерських: історія Никити-затворника і його спокуси бісами явно повторює той же мотив, що старша повість про Ісакія, а епізод, як Агапіт печерський привів до постриження невірного лікаря-вірменина, повторює мотив повісті про князя Миколу-Святошу, що привів до постриження свого лікаря — Сірянина.

Коли слідити за історичними вказівками оповідань

виходить; що йдуть вони, в короткій редакції¹, в порядку хронологічним: спочатку постриженці Антонієві, далі Феодосієві, сучасники Никонові, нарешті, подвижники часів Святополкових, так що в сумі сі повісті охоплюють приблизно перше півстоліття існування монастиря.

От короткий їх зміст:

Агапіт, постриженець св. Антонія, ішов за його прикладом і, маючи силу уздоровляти хорих, укривав її, даючи хорим щось зі своєї страви, ніби лікарство, і тим робив їх здоровими; тим придбав славу «лічця» і накликав на себе зависть двірського лікаря кн. Всеволода, вірменина походженням, що особливо пишався своїм знанням угадувати смерть пацієнтів. Агапіт своєю чудотворчою силою знищив його репутацію, ударемнив його злі замисли на себе і привів його до того, що він покинув вірменську віру і постригся в Печерській монастирі, увірувавши в чудесну силу Агапіта.

Григорій чудотворець, постриженець св. Феодосія, пильною молитвою здобув незвичайну силу «на нечистиві духи», котрі старались йому докучити різними пакостями, насилаючи на нього злодіїв: Григорій зв'язував їх своїм словом, так що вони не могли зробити йому ніякої шкоди. Кінець кінцем, покаявшись, сі злодії віддалися роботі на печерську братію. Самому ж Григорієві довелось згиннути з рук людей кн. Ростислава Всеволодича: коли вони, здибавши св. Григорія в поході на половців, почали глумитися з нього, і він напрозорочив їм смерть у воді разом з князем, розгніваний Ростислав велів його за се утопити. Але сам дійсно утонув в ріці Стугні, тікаючи від половців,— епізод, увіковічений піснею, згаданю в «Слові о полку Ігоревім». Никита, пізніший єпископ новгородський, за часів ігумена Никона, ще буди в молодих літах, став просити благословення йти «в затвор». Ігумен не давав на те згоди, нагадуючи йому сумний приклад Ісакія, котрого біси спокусили в затворі, і велів працювати в монастирі. Але той не послухав і таки затворився, бажаючи кріпким подвигом доступити «дарів чудотворення». І тут дійсно біси підійшли його, удаючи ангелів. За їх порадою він залишив молитву і віддався виключно «чтенію і поученію», і то саме Старого Завіту, так що вивчив його напам'ять. Нового ж Завіту не читав і не хотів навіть чути про нього. З того братії стало ясно, що він «прельшенъ естъ отъ врага». Отже ігумен з визначнішими «богоносцями» вчинили над ним молитву і відігнали від нього бісів; з тим вилетіло з нього

¹ В редакції Касіяновій сей порядок дещо нарушений.

не тільки все, що він знав з Старого Завіту, а навіть читати він забув, ледве його навчили наново. Але за смиренне життя дійсно доступив дарів чудотворства.

Інший монах, Лаврентій, не діставши дозволу йти в затвор, перейшов з Печерського монастиря до іншого, там затворивсь, і нічого йому злого не сталося, навпаки, за «кріпке життя» дістав він «благодать исцеленням». Але одного разу, як привели до нього біснுவатого, він таки не міг з нього вигнати біса і казав його відвести до Печерського монастиря. Біснуватий став тоді проситись, щоб його туди не вели і поіменно став називати тих печерських монахів, які можуть своїм словом проганяти бісів. Таких він називав тридцять, на загальне число тодішньої печерської братії 180, хоч ніколи не бував в Печерському монастирі і нікого з братії в дійсності не знав. Перше ще ніж привели його до Печерського монастиря, він виздоровів, і поіменно назвав перед ігуменом всіх 30 «святих отців», хоч ні одного не міг пізнати в лице.

Повісті про Івана Затворника і Мусія Угриня творять, властиво, одну окрему цілість, з передмовою і закінченням, як можна бачити з порівняння обох головних типів «Патерики». Іван багато терпів від «страсті» і, нарешті, знайшов рятунок, закопавшись по груди в землю і страшною гарячкою, яка палила його тіло, знищивши в собі «брань страстную». А знайшов повну свободу від сеї сексуальної похоті, аж коли помолився, за порадою божою, братові, похованому в сусідстві, що пострадав, не піддавшись спокусам «брані плотської». Сю історію він оповів одному братові, котрий тяжко терпів від неї, дав йому кістку з мощів того святого, і від неї зараз пропала у нього та «страсть». Святий той, як виявилось, був Мусій Угрин; про нього удалось розвідати, що він був брат улюбленого отрока св. Бориса, вбитого разом з ним на Льті. Він утік до Борисової сестри Предслави і разом з нею потім пішов «в Ляхи», коли забрав з Києва Предславу Болеслав (Хоробрий). В Польщі йому прийшлося багато витерпіти від пристрасті якоїсь значної ляхки, що полюбила молодого бранця і хотіла одружитися з ним. Але він не хотів женитись, взявши собі на серце євангельські слова, що жонатий годить жінці, а не жонатий Господеві, і прийняв постриг від якогось перехожого «монаха», що йшов з Святої Гори. За се витерпів різні муки, нарешті кастрацію. Але Бог покарав про се Лядську землю великою усобицею, в котрій згинула і ся ляхка. Каліка ж Мусій вернувся до Києва і скінчив життя в Печерському монастирі, за свій подвиг діставши силу вбивати страсть в тих, що терпіли від неї.

Історія Прохора Лебедника належить до найбільш історично закрашених і zarazом — літературно оброблених. Подвиги його датуються дуже докладно, часами Святополка — останнім десятиліттям XI і першим XII в. Наслідком тодішніх усобиць і половецьких нападів був «голод кріпкий і бідність велика в Руській землі». Прохор, приходень з Смоленської землі, що прийшов тоді до Печерського монастиря і в нім постригся, як мешканець північних, бідних збіжжям країв, сам годувався хлібом з лободи, вмів його дуже добре робити, і тепер, під час голоду, став ним годувати голодних. Тим, що діставали з його рук, хліб з лободи був солодкий як мід; тим же, що пробували брати у нього потайки, він був гіркий, як полинь, так що його не можна було їсти. Ігумен і братія з того переконалися про особливу святість Прохора. Слідом, під час волинської війни, що розпочалась по осліпленні Василька, коли перервався довіз солі з Галицької й Перемиської землі до Києва, Прохор став роздавати людям сіль. Робив її чудесно з попелу, який збирав в монастирі. Се викликало невдоволення серед київських негоціантів, які мали засоби солі і підняли були на неї ціну, а тепер ніхто у них не хотів брати («перше рахували дорого, по дві головажні за куну, а тепер і по десять не хотіли у них брати»). Вони підняли на Прохора Святополка, і той велів заграбити у нього запаси солі. Але коли її привезли до князя, побачили, що то попіл. Тоді викинули його. Прохор велів людям забирати собі — і попіл знов став сіллю. Святополк, довідавшись про попередні чуда його з лободою і тепер нові — з сіллю, набрав особливого поважання до св. Прохора і всієї печерської братії і взагалі поправився через те в своїх учинках і правлінні.

Син Святополка Мстислав виступає в історії Федора і Василя, найдовшій з усіх, але через се може трохи й розвалкованій. Чорноризець Василь, що жив в печері так званій Варязькій, раптом став тужити за своїм майном, що він роздав, ідучи до монастиря. Інший монах відвів його від таких малодушних гадок, але коли сього Василя було послано з монастиря «на орудія», на довший час, чорт, взявши на себе його образ, знову почав спокушати Федора. Він вказав йому, де копати в печері, і той викопав там силу золота і срібла і за порадою чорта збирався утекти з монастиря з тими скарбами. Але на те наспів дійсний Василь; він хоч не без труда, все-таки виявив чортівську прелесть і вирвав брата з її власті. Федір закопав назад свої скарби і, залишивши гадки про багатство, віддався праці для монастиря. Диявол пробував йому робити різні пакості, але без успіху. Тоді, взявши на себе знов образ Василя, він

обмовив перед княжими боярами, що Федір ховає скарби і збирається з ними тікати. Це донеслось до Мстислава Святополчича, і той спочатку по доброму просив тих ченців, щоб вони видали йому ці скарби, а коли ті казали, що скарбів не мають, велів взяти на муки і сам з власної руки, «щюмень бувъ отъ вина», застрелив Василя. Скоро потім Мстислав сам був застрелений стрілою в волинській війні (по літопису 1099 р.) і, вмираючи, признав, що се на нього впала кара за смерть Василя.

Остання повість — про хорого Пимина — припадає на останнє десятиліття XI і перше десятиліття XII в. Пимин був від уродження хорий і мрією його було стати монахом; але батьки його на те не приставали, сподіваючись, що він ще виздоровіє. Тому він просив у Бога собі хвороби — і постриження, і по молитві його одної ночі його справді пострижено: ангели в образі «світлих скопців» (євнухів) постригли його, убрали його в чернечу одіж, а острижене волосся його опинилось в замкненій Печерській церкві св. Феодосія. Заразом Пимині було проречено, що він буде хорий все життя і виздоровіє тільки перед самою смертю. Через свою **хворобу** він викликав обридження у монахів і не раз залишавсь по кілька днів без нагляду, страви і пиття. Двадцять літ провів так в монастирі і зносив се радісно. Уздоровивши одного хорого монаха з тим, щоб той йому служив, він відкрив йому се, що його страждання в сім житті приготують йому радість по смерті. Перед смертю він справді виздоровів, обійшов монастир і попрощався з усіма, провіщаючи свою смерть. Вибрав собі місце на могилу, оповів, яка доля по смерті спіткала інших монахів, похованих в сусідстві, і дійсно те, що він оповів про їх останки, цілком потвердилось, коли їх відкопано.

Нарешті, повість про Марка гробокопателя, що міститься перед повістю про Федора і Василя, наводжу в цілості (в перекладі), щоб дати поняття про літературну форму цих оповідань:

«Про преподобного Марка печерника і Теофіла черця.

Преподобний Марко життя мав в печері і багато місця викопав у печері своїми руками, на своїх плечах виносячи землю, і був всі дні і всі ночі в роботі на діло боже. Викопав багато місця і на ховання братії, і за те не брав нічого, а як хто сам давав йому, то він приймав, але роздавав убогим. При нім св. Феодосія перенесено з печери до великої церкви.

Одного разу, копаючи своїм звичаєм, він утрудивсь і знеміг і залишив місце узьке і не розширене. Одному ж з братії трапилось, захорувавши, умерти, і не було місця іншого, крім того тісного. Принесений був мертвий до печери і ледве його вложили через тісноту. Було на Марка від братії нарікання, бо не могли мерлеця опрятати, ні масла на нього вилити, тому що було місце вузьке. Печерник же, смиренно

всім поклоняючись, говорив: "Простіть мене, отці, через неміч не докінчив!" Вони ж ще більше сварили на нього. Марко ж сказав мертвому: "Тому що місце се тісне, ти сам, брате, посилуйся, візьми масло і полий на себе!" Мертвий же протягнув руку, трохи піднісся, взявши масло, полив на себе навхрест — на груди і на лице, сосуд віддав, а сам перед усіма опрятався і, лігши, заснув. І від сього чуда взяв усіх страх і трепет, що таке сталось.

Потім інший брат, довго болівши, вмер. Один його приятель обтер його губкою і пішов до печери, хоча бачити місце, де має бути положе тило дорогого йому, і спитав блаженного. Преподобний же Марко одказав йому: "Брате, піди й скажи братові: "Підожди до завтрашнього, аж викопають місце, і тоді одійдеш на спокій тамтого життя". А той брат, що прийшов, говорив йому: "Отче Марко, я вже й губкою обтер його тило! вже мертве, то кому ж велиш мені казати?" Сей же Марко таки каже: "Бачиш, що се місце недокінчене, велью тобі, йди, скажи помершому: "Говорить тобі грішний Марко: "Брате, побудь ще сей день і завтра одійдеш до Господа нашого, до котрого прагнеш, аж приготовлю місце тебе положити і пришлю до тебе!"

Той брат, що прийшов до преподобного, прийшов до монастиря і застав всю братію, як вона творила обичну відправу над мерцем. Ставши коло мертвого, сказав: "Говорить тобі Марко, що місце не готове, брате! підожди ще до завтра!" Здивувались тому слову, але як брат сказав се перед усіма, мертвий зараз відкрив очі і душа його вернулась до нього. Пробув так той день і ту ніч, маючи відкриті очі й не можучи ні до кого говорити.

Другого ж дня той брат, що раніше приходив, пішов до печери, хоча бачити, чи вже місце готове. Блаженний же сказав йому: "Іди й скажи помершому: "Говорить тобі Марко: "лиши се життя тимчасове і перейди до вічного, бо вже місце готове прийняти тило, віддай отже Богові дух твій, а тило твоє най буде положе з святими отцями тут в печері" Брат, прийшовши, сказав се все ожившому, і той зараз закрив очі і віддав дух життя перед усіма, що прийшли його відвідати. І так був з честю положений в сказаному місці в печері. І сьому чудові всі здивувались, як то по слову блаженного ожив мертвий і за повелінням його престаився.

Знов же, були два духовні брати в тім же монастирі Печерськім, сердечною любов'ю зв'язані від молодості, маючи одну думку і одну волю. Вони упросили блаженного Марка, щоб їм зробив спільне місце і там аби були вони положені, як Господь поведить. По довгім часі, Теофіл, старший брат, пішов десь в справі, молодший же брат розхорівся, одійшов і положений був на приготованім місці. По кількох днях прийшов Теофіл і, довідавшись про брата, пішов до печери, хоча бачити помершого, де і на яким місці положений він. Побачивши, що його положе на вищій місці, гнівався і багато відказував на Марка, казав: "Нащо положив його тут, я старший від нього, а ти положив його на моім місці". Печерник, чоловік смиренний, кланявся і говорив: "Прости мені, брате, прогрішивсь я перед тобою" і рече: "Брате, встань і дай місце непомершому братові, а сам ляж на нижчій місці". І тут зараз, за словом преподобного, встав мертвий і ліг на нижчій місці, перед усіма, що поприходили. Було бачити се чудо страшне і жаху повне.

Тоді брат сварливий, що нарікав на блаженного за те, що положив брата, припав до ніг Марка і сказав: "Отче Марко, согрішив я, порушивши брата з місця; прошу тебе, повели йому, аби знову ліг на своїм місці!" Але блаженний рече йому: "Господь усунув ворожнечу між нами, а зробив се задля твого нарікання, аби ти не заховав злоби на мене, ворогуючи до віку. І тило бездушне виявляє правдиву лю-

бов до тебе, подаючи тобі навіть по смерті старшинство. Хотів я, щоб ти не вийшов звідси і одержав своє старшинство, і зараз би тебе тут положено. Але що ти не готов на ісход, то піди подбай про свою душу, і по недовгих днях принесуть тебе сюди. А мертвих підіймати діло Боже, я ж грішний чоловік. Сей же мерлець, боячись твого роздражання і нарікань твоїх мені, не стерпівши, лишив тобі половину місця. Бог його може підняти, а я не можу сказати помершому: встань і ляж знову на нижчій місці! Накажи йому ти й скажи — може, послухає тебе так, як тепер!"

Почувши се, Теофіл дуже зажурився страшними Марковими словами, думав, що зараз тут упаде і умре; не знав, чи й до монастиря дійде. І як прийшов до келії, взяв його неутішний плач. Роздав усе своє до сорочки, лишив собі тільки одну свитину та ще манатью, і ждав свого смертного часу. І ніхто не міг його потішити в гіркій плачу, ні понудити його з'їсти солодкої страви. День наставав — він говорив: "Не знати, чи дотягну до вечера"; наставала ніч, говорив, плачучись: "Що мені робити, чи дотягну до світу? Багато людей, вставши, не дотягли до вечера і, лігши на ложі своїм, з ложа свого не встали. Що ж уже мені, мавши попередження від блаженного, що скоро мені скінчитися!" І молився Богові, щоб дав йому час покаятись.

Так творив усі дні — голодував, плакав і молився, кожного часу сподіваючись розлучення з тілом, і так своє тіло витопчив, що всі кости можна було похувати. Котрі хотіли його потішити, на більше ридання подвигали. Од великого плачу стратив очі і так прожив всі дні свого життя в великій повздержності, догоджаючи Богові добрим життям.

Преподобний же Марко, порозумівши час свого відходу до Господа, покликав Теофіла і сказав йому: "Брате Теофіле, прости мені, що я тебе зажурив на многі літа. Я відходжу світу сього, молись за мене, а я, коли доступно дерзновення, не забуду тебе, аби Господь сподобив нас видітись там і бути разом з отцем Антонієм і Феодосієм". Теофіл же з плачем відповів йому тими словами: "Отче Марко, пощо мене лишаєш? Або візьми з собою, або дай мені видіти!" А Марко рече: "Брате, не тужи! Бо ти задля Бога осліп очима тілесними, а прозрів духовними, щоб розуміти його. Я був, брате, причиною, що ти осліп: сказав тобі смерть, хочючи на користь зробити душі твоєї і до смирення твій високий розум привести, бо серця смиренного і сокрушеного Бог не відкине". Теофіл же рече йому: "Певно, отче, за гріхи мої я впав би перед тобою й умер у печері, як ти мертвого підняв, але Господь, для святих своїх, дав мені життя, чекаючи мого покаянія. Тепер же я прошу у тебе сього, аби мені з тобою одійти до Господа, або дай мені видіти". Марко рік: "Не треба тобі видіти коротко світу сього, проси у Господа, щоб там побачити славу його; і смерті не бажай — прийде, коли й не схочеш. Але от тобі буде знак твого відходу: за три дні перед твоїм представленням прозриш ти, і так до Господа відійдеш, і там побачиш світ нескінченний і славу несказанну!" І се сказавши, преставивсь.

Теофіл же, ще більшого ридання набравши від страти очей, проливав сльози потоком. Все більше вони у нього множились, і як бравсь до молитви, приходили йому сльози. Поставив посуд і над ним плакав. І наповнив його слізьми за багато літ — все чекав справдження, що прорік преподобний. І коли порозумів, що вже йому кінець в Бозі і пильно моливсь Богові, аби сльози його були приємні перед ним, хтось гарний став перед ним і сказав йому: "Що хвалицись марними слізьми?" І підняв посуд більший від того, переповнений пахошами, як благовогне миро, — "Се, — рече, — ті твої сльози, котрі на молитві Богу ти пролив до серця, котрі рукою, хусткою або одежею обтер або

на землю 'поспадали з очей твоїх. Я їх всі зібрав до сього сосуду і сховав, за повелінням творця нашого. А тепер посланий я подати собі радість, но ти весело одійдеш до нього, бо він рік: "Блаженні плачущі, бо потішаться!" Се він рік, і невидно його стало.

Блаженний же, покликавши ігумена, сказав йому, як явивсь йому ангел і що говорив, і два сосуди йому показав: один повний сліз, а другий скорше як аромат благовонний. Велів вилити то на тіло своє, а сам на третій день преставивсь.

Достойно положили його в печері коло Марка печерника, помастивши з того сосуда ангелового, так що вся печера наповнилась пахощами. Вилили і сосуд з слізьми, або сіявши слізьми, зжав снопи свої. Рече бо: плакались, кидаючи насіння своє, — вони в Христі потішені будуть. — тому слава з Отцем і Св. Духом нині і завсіди і во віки віків! Амінь!»

В передмові до сеї повісті, що читається в рукописах ширшої редакції, автор підчеркує, що він ніколи не бував ні в Єрусалимі, ні на Синаю, «аби щось приложити до повісті, як то звичайно роблять хитрословці, тим прикрашаючись», інакше сказавши, не старався прикрасити своїх повістей оповіданнями єрусалимського і синайського патерика, а виключно, мовляв, тримався усної печерської традиції, переданої йому Симоном. Абрамович, що переводив аналіз цих повістей, дійсно не знаходить в сім циклі слідів запозичення з патериків, тільки в однім місці процитований царгородський випадок вказує на «Пролог», а в іншій цитується Іванова «Ліствиця». В Симоновій серії натомість се користання з різних родів патериків виступає ясніше — їх автор покликуються на «отечник» та «патерик» (Абрамович вказує для першої цитати відповідне місце в *Vitae Patrum*, для другої — «Синайським Патерику»), і в різних інших місцях робляться натяки на оповідання патериків.

Але треба запримітити, що дослідники дотепер шукали бук в а л ь н и х текстуальних запозичень, тим часом на сім справа не кінчиться: далеко ширше і навіть інтересніше питання — се запозичення чи паралелізм мотивів в християнської і взагалі релігійної легенди, що могли прийматись не тільки книжною дорогою, але й усною передачею, присвоєнням різних мандрівних аскетичних і фантастичних, чудесних мотивів, не тільки християнських, а так само і браманських, буддійських, юдаїстичних і всяких інших. З сього боку зміст наших агіографічних писань, і спеціально «Патерика», не студійовано зовсім; на перешкоді тому стояла і цензура, і церковні впливи, а тим часом се робота для історії легенди у нас необхідна і дуже цікава.

З світських джерел Полікарпові повісті відкликуються до літопису і до житія Антонія¹. На підставі цих відкликів

¹ «В житті же святаго Антонія вся життя ихъ вписана суть, аще и въкратиъ речена». — «Патерик» під р. Абрамовича, с. 96.

різні дослідники пробували викомбінувати, що то були за пам'ятки. Останніми часами багато тим займався Шахматов, котрого дотепні і сміливі здогади знайшли чимало прихильників, які старались їх розвинути далі¹. Я не буду займатись тут розбором сих гіпотез, які, на мій погляд, ще досить далекі від розв'язання справи. Піднесу тільки, що всі, цитовані Полікарповою, а ще більше — Симоновою серією повістей, джерела доволі ясно вказують на те, що протягом двох століть, які лежать між організацією Печерського монастиря і татарщиною, печерські легенди багато оброблялись і перероблялись, так само як і в дальших століттях, і та редакція, котру вони одержали десь перед татарським погромом, була тільки одною стадією в сій літературній роботі. Вона починалась, очевидно, від коротких реєстрів подвижників, з короткою характеристикою, або характеристичним прізвищем при кожному: епітетом, який мав на меті індивідуалізувати і відрізнити його від інших одноіменних («сий убо Никонъ Сухий зоветься в поминаньи вашемъ: истекъ кровию, изгни отъ ранъ и исхну», пишеться в Симоновій повісті). Дальшим ступенем служили короткі записки чудесних випадків, казусів, зв'язаних з тим або іншим святим, так, як бачимо в розділі про св. Купшу і Пимина². В житії Антонія, по словам ширшої редак-

¹ Келтуяла, прийнявши гіпотезу Шахматова про житіє Антонія і дану ним реконструкцію, так формулює свої висновки: «Коли печерська братія піднесла питання про канонізацію Феодосія, митрополит, щоб уонти сю справу, доручив комусь, з печерських же монахів, написати житє Антонія відповідно його інструкціям: воно мало вивести початки Печерського монастиря і взагалі руського чернецтва безпосередньо з грецького джерела, з Атосу, через Антонія і можливо зменшити заслуги Феодосія. Сим способом питання про канонізацію Феодосія було зняте з порядку дня і взагалі на якийсь час удалось обійтись без усвячення печерських святих».

² «Волею же премъню блаженнаго и священномученика тогоже монастиря черница Купшу, его же вси свѣдають, како бѣсы прогна, и Вятчъ крести, и дождь сведе, и єзеро исуши, и многа чюдеса створи, и по мнєнихъ мукахъ усъченъ бысть съ своимъ ученикомъ».

С нима же и Пуминъ блаженный постникъ въ единъ день скончаша, провѣдъвъ свой отходъ преже двою лѣту, и многа ина пророчествовъ, недужная исцѣли, посреди церкви громогласно рекъ: «вратъ нашъ Куша прогнву свѣту уоень бысть», и тако рекъ, преставися въ единъ день же и часть со тѣми святыми».

Дальшу стадію розвою такої записі ілюструють оповідання про Спиридона Проскурника:

«Блаженный Спиридонъ проскурамъ печеть бысть, повелѣниємъ глумена нашего Пумина постника, и с нимъ Никодимъ — си два единоумно и единоправно добръ послуживша в пекленци за 30 лѣтъ, частно непорочно дѣло свершивша. Съ уою селяннинъ из [села, а не от] рада в чернецство прииде. И извѣче псалтирь изусть, и в пекленцю

ції Полікарпових повістей, були короткі записки про цілий ряд подвижників, і поволі деякі з них перероблялись в заокруглені повісті, за поміччю усної традиції і тих загальних місць і моральних прикладів, які давали печерським книжникам прологи і патерики.

В другій чверті XIII в., очевидно, мав місце якийсь спеціальний імпульс до такої роботи; на се маємо натяк в ширшій редакції Полікарпових повістей, в апострофі до ігумена Акіндіна: що по 160 літах забуття замовчані подвиги святих знов стають звісні його любов'ю¹. Якісь, ма-

на дѣло исходя, руками роботу свершаше... бес престани поя псалтирь: ту на всякъ день скончаваше, или дрова сѣкый, или тѣсто мѣся, се во устѣхъ имѣяше. И сему обычную роботу творящи, лучи ся убо нѣкогда сему блаженному вѣжущу печь на испечение проскурамъ, отъ опалания огня зажъжесе покровъ храму. Съ же вземъ манатню, закры устѣе печи; свить же завязавъ рукава и сию вземъ, тече на кладязь и ту нальвѣя воды, скоро течаше, зовый братью, да угасятъ. Они же при-текше видѣша дивную вещь, како не истече отъ свиты, сюже угасиша силу огненную» («Патерикъ», с. 182, 219).

Я викропував з сього оповідання кілька побожних фраз, які, по всякій правдоподібності, являються вже дальшою ампліфікацією сього оповідання. Порівнюючи коротку редакцію з ширшою (с. 120), бачимо, як поволі розширяються такі додатки.

До подібного типу оповідань належить переповіджене вище слово про Лаврентія Затворника («Патерикъ», с. 201): се, властиво, казус, ще не розвинений вповні в агіографічну повість.

¹ Автор пише в закінченні повісті про св. Агапіта (я тримаюсь варіантів т. зв. основної редакції, с. 225, що дають подекуди, очевидно, старшу стилізацію): «Таковая и больше сихъ сѣдѣяшася отъ тѣхъ святыхъ черноризецъ, ихъже въспомянувъ добродѣтельное житіе, дивлюся, како премољчана бѣша великая исправленія преподобнаго отца нашего Антонія! То аще толико свѣтило угасло небреженіемъ, то како отъ него луча всѣяють — [сихъ] мню братин нашае! [як будуть свѣтитись проміння, що йдуть від того світила — інші подвижники печерські]. Но якоже рече Господь: "Не кий же пророкъ приятель єсть въ отечествіи своемъ". Автор побоюється, коли опише високі прикмети печерських подвижників: одних — чудотворства, інших — праведність, третіх — кріпкий піст, послухання, прозорливість — все засвідчене вірою, знаками і чудами, оповідженими «твоім чорноризцем, а моім господином еп. Симоном», се не знайшло б послуху нібито через «величество діл», а властиво через те, що виходить від такого відомого грішника, як він, Полікарп. Одначе він готов сповнити наказ ігумена («но аще повелить твое преподобство написати»), скільки може постигнути його ум і принести його пам'ять. Бо коли не здається воно для ігумена, то придається для потомства, «так, як блаженний Нестор написав про блаженних отців Даміяна, Єремію, Матвія й Ісакія [т. зв. слов про перших чорноризців печерських — див. вище], а в житії св. Антонія всі житія їх [печ. подвижників] написані, хоч в коротких словах, — я ж про тих вище названих чорноризців явно скажу, не в тайності, як перше було». (Так розумію я се не зовсім ясне місце, Шахматов толкував його інакше: «житія ж вище названих чорноризців розповіджені там ширше, я ж буду говорити явно, а не тайно, як і раніше»). «Бо коли я замовчу, через мене будуть забуті і більше не спом'януться їх імення, як то було й до сього дня. Се ж реклося в

буть, спеціальні, нам ближче не звісні обставини змушували тоді печерську братію думати про скріплення морального престижу свого монастиря. В часах, коли київський стіл тратив свій останній блиск, коли митрополичий клірос і духовні круги все більше звертали свої очі на північ, на столицю нового «старійшини», князя володимиро-суздальського, і митрополит починав туди навідуватись, видно, треба було нагадати, відсвіжити стару славу Печерського монастиря як духовної метрополії східнослов'янського православного світу, розсадника церковних і культурних сил, пробуток святості і морального авторитету руської церкви. Оказійний лист володимирського єпископа Симона до котрогось печерського монаха, перейнятий незвичайно високими поняттями про виїмкову святість і славу монастиря, ілюстрований ефектним, хоч не дуже естетичним, на наш погляд, оповіданням про грішного монаха, міг дати ідею — зробити з іменем Симона вибірку найібільш ефектних печерських легенд, які свідчать про незвичайну святість і чудесність сього митця. Постає Симона, першого єпископа нової столиці півночі, яка все більше брала гору над Києвом, досить добре для сього надавалась. В його устах похвали Печерському монастиреві, що виносили його понад всякий рівень церковного життя та надавали йому місце виїмкове: спеціальну благодать розгрішення¹, — набирали особливого значення.

І от, думається мені, з сих мотивів невдовзі по смерті Симона приточено до його послання та до розповідженої

15 літо твого ігуменства — чого не поминалося 160 літ, тепер, через твою любов, затаєне стало чути».

Не знаючи, коли зачалось ігуменство Акіндіна, не можемо зміркувати, відколи рахує автор тих 160 літ «затаєння» діл, описаних, очевидно, в житті Антонія. Шахматов здогадувався, що Полікарп рахував від смерті Антонія, кладучи її на р. 1072, так що се писалося, мовляв, 1232 р. («Житіє Антонія», с. 114). Інший здогад, висловлений ним там же (с. 111), що ці слова читались при кінці Полікарпових повістей, так що повість про Агапіта була останньою, і «прежде реченніи черноризцы» означали описаних в Полікарпових повістях. В зв'язку з сим він здогадувався, що в первіснім тексті було: «но яко же повелъ твоє преподобство написати».

¹ Се оповідання про особливу благодать Печерського монастиря, що забезпечувала спасіння всякому, в нім похованому «аще и грѣшенъ естъ», досить мало згідне, дійсно, з принципами православної моралі (оправдання ділами), наробило немало клопоту «Патерикові» в XVII в., коли над українськими друкарнями заведено спеціальну цензуру. Невважаючи на традицію, що його усвятила, прийшлося кінець кінцем вичеркнути се місце. Звернув на нього увагу, одначе, чи не свий таки чоловік: судячи з того, що припилено його вперше в «Духовім Регламенті», котрого автором являється Теофан Прокопович, можна думати, що се він пригадав печерянам їх високі претензії.

при тім повісті про печерського грішника ряд інших оповідань, які мали ілюструвати незвичайну святість Печерського монастиря. Притім і саме Симонове послання розширено різними додатками (таким, напр., здаються мені сі слова про велике число єпископів з-поміж печерської братії, котрих недоречність на адресу Полікарпа я одмітив уже вище).

За першою серією повістей була зложена друга — про чуда божої ласки, зв'язані з Печерською церквою та її різними пам'ятками і будовами. Розвиваючи ідею авторства Симона, її написано теж з становища нібито володимирського: вказано, як володимирська династія, князі й найвизначніші бояре шанували Печерський монастир, жертвували на нього, і печерська церква служила взірцем для різних будов суздальсько-володимирських.

Якби писав се Симон, особливо з огляду на своїх володимирських вірних, певно писав би інакше, інакше використав свій матеріал і дав би йому іншу моральну закрутку. Те надмірне вихвалювання Печерського монастиря як виїмкового, трохи не монопольного джерела святості і благодаті, котрим перейняті обидві серії, надписані іменем Симона, виразно показує, що се писалося в мурах Печерського монастиря, а не в ніякім Володимирі. Писалося в тіснім і безпосереднім інтересі печерян, як не міг писати ніякий єпископ, яким би гарячим адоратором своєї колишньої братії він не був.

До сього потім долучено третю серію печерських оповідань, нібито зачерпнених з оповідань того ж володимирського єпископа, хоча автор кінець кінцем не втерпів і прохопився, що ініціатором всього сього діла був ігумен Акіндін, котрого «любов'ю» були вигребані призабуті записи про подвиги печерських отців і пущені в світ. Наскільки вони притім були наново перероблені, се могли б висвітлити ближчі розсліди. Поки що зазначу, що ми маємо паралельні редакції, з котрих одні дають більше загальних місць, загальної фразеології і моральних дедукцій з повіджених історій, інші менше; одні звертаються до індивідуального адресата, Полікарпа або Акіндіна, до котрих нібито звертається автор, інші — до ширшого кола читачів-монахів. Загального морально-дидактичного характеру сі писання, з їх узько монастирською провідною ідеєю, не могли набрати. Їх мораль — узько монастирська, а тільки в деякій мірі — загальна; се справедливо відчули й зазначили вже старші церковні дослідники¹. Писання поучують

¹ Див. у Голубінського I, I, с. 633.

різним добрим прикметам монахів, їм стараються прищепити добрі настрої, хочуть побороти прив'язання до майна (се, очевидно, головне лихо, яке вбачали провідники монашої братії), амбітність, сварливість, потайне розкошування в їді тощо. Людині, яка жила в світі і хотіла в нім зоставатись, вони небагато давали для морального виховання.

Притім, се треба піднести як їх характеристичну прикмету, вони звертались не так до почуття і волі, як до уяви. Збірник чуд, що містилися в сих повістях, давав фантастичну лектуру, яка, без сумніву, дуже сильно впливала на розвій народної творчості.

Образи монахів, замкнених в темних підземеллях, що витримують неустанну війну з чортами. Безконечні обопільні хитрощі, котрими то чорти піддурюють монахів, то монахи чортів (напр., св. Василь заляв чортів, що докучали йому, й змусив їх молотити збіжжя на його жорнах, а св. Федір, котрому чорти робили пакості, скидаючи дерево, що він носив собі на гору, змусив їх переносити все монастирське дерево з берега на гору і т. под.). Смиренні і простодушні ченці, котрі гасять огонь полями і носять воду світою. Провидці і чудотворці, що зв'язують своїм словом супротивних, а на злодіїв, що приходять до них красти, наводять сон і велять їм спати, поки їх не розбудять, і под. Мерці, котрі слухають їх слова, і ангели, що помагають їм в усякім прошенні. Всі ці мотиви, почасти включені до «Патерика», почасти далі передавані усною традицією, не одно взяли з народних оповідань і навзаєм, були одним з дуже активних факторів народної фантастики. Але з сього боку повісті «Патерика» ще не були досліджені нашими фольклористами.

Моральне поучення і проповідь. Сей рід представлений в нашій літературі сього століття дуже слабо. Очевидно, багато затратилось, а решта спочиває між різним анонімним моралістичним добром. Дещо з того, очевидно, безповоротно стратило вказівки на місце і час свого походження; дещо носить ще більш або менш виразні сліди свого походження, і при систематичних дослідах над пам'ятками старого письменства не одно буде приписано до сеї доби і наших країв.

Найвизначніший твір з сих писань, реституйованих в своїй приналежності нашій літературі сього століття, се «Слово похвальне на перенесення св. страстотерпець Бориса і Гліба», або «Слово про князів», як воно зветься в коротшій редакції. Воно давно, ще в 1840-х роках, звернуло на себе увагу своєю апострофою до князів, але в повнім

тексті було видане тільки в 1890-х роках¹. Коротший текст його знайшовся в однім збірнику XVI в., ширший видано з одного збірника XV в. і одного — XVII віку. Коротший текст виглядає скорше на витяг з ширшого — він починається ех аргуро, покликом до князів, тим часом як в ширшій єсть вступ, а після поклику до князів іде загальна моральна наука про братолюбство і миролюбство, котрого втіленням являються св. Борис і Гліб, про можливість спаситися і в світськїм житті, сповняючи заповідь любові до ближніх, і по сім наступає похвала тим братам-миролюбцям.

Нерв цілої проповіді лежить в гарячїм, справді з неабиякою силою висловленім поклику до князів, щоб вони залишили свої безконечні «котори», з війнами й накликуваннями половців на Україну. Ясно відчувається, що все глаголання про Бориса і Гліба і спасенність братолюб'я і покори служить тільки рамкою-прикрасою для того, щоб дати вихід сьому наболілому почуттю гарячим кличем, але в пристойній формі, не ображаючи сердитих миродержців. Се між іншим і промовляє за тим, що ширша редакція була первісною, під ослоною її словесних плетїнь виведено сю гарячу апострофу, і вже потім вона стала ходити по книжниках як цінний крик життя: списувалась і переховувалась, без сих проповідничих додатків, без яких не смів піднести свого крику первісний проповідник:

«Слухайте, князі, ви, що противитесь старійшій братії, війну підіймаєте і поганих наводите па братію свою! Чи не осудить того² Бог на страшнім судящі? Як святі Борис і Гліб перетерпіли братові сьому? Не тільки позбавлення власті, але й позбавлення життя! Ви ж і слова братові не можете стерпіти, за малу обіду підіймаєте ворожнечу смертоносну і поміч берете у поганих на свою братію!

Колись як ізраїльтяне, сподїваючись халдейського наступу на Єрусалим, послали до фараона до Єгипту просити помочі, щоб не взяла халдеї Єрусалима, Бог послав до ізраїльтян пророка з такими словами: "За те, що ви не вповали на Бога, який вас сотворив, але поклали всю надію на єгиптян, я від вас халдеїв відвожу, але будете взяті єгиптянами: на кого вповали, від тих, кажу, вам загинути". І так сталося. Апостол Павел каже: "Невже, браття, не маєте між собою стїлки віри, що не знайдеться між вами, хто б вас розсудив, а йдете на суд перед невірних?" І євангелїст Іоанн каже: "Хто каже: Бога люблю, а брата свого ненавиджу — неправду каже!" Сам Бог сказав: "З сього пізнають усі, що ви мої ученики, коли матимете любов між собою!"

Пізнайте ж, князі, свою величність і свою честь! Дідом маєте старого князя Володимира, що привів до Бога тисячі тисячів і тми тем

¹ Памятники Древней Письменности, ХCVIII («Слово похвальное на перенесеніе мощей св. Бориса я Гльба», сообщеніе Хр. Лопарева, 1894).

² Се місце, очевидно, дещо поповане в тексті.

душ праведних! А братію яку маєте? Сих великих чудотворців Бориса і Гліба! От сим поревнуйте, сих майте за взір, від них повчіться! Як сатана колись кине ворожнечу межі братією, нехай згадають сих святих, як вони схотіли скорше смерть прийняти, ніж ворожнечу підняти. І хто перетерпить і перший замириться, той прийме від Бога нагороду, однакову з ними!

Скажу вам до сього притчу — не з чужої сторони! Давид Святославич — Святослава, Ярославового сина — брата святого Бориса і Гліба, — той Давид ні з ким не мав ворожнечі. Коли котрий на нього підіймався війною, він ту війну покорою своєю перепиняв. Княжив у Чернігові, в більшім княженню¹, бо був старший між братією своєю [але] як хтось йому з братії зробить, бувало, кривду, він то все зносив. Кому хрест цілував, за все життя своє того не переступав. Коли хто йому не додержував цілування, він однаково додержував. Ніколи не обидив, ні зла учинив. І братія його, бачучи, що він такий, вся слухала його як батька і покориалась йому як господинові. В великій тишині було княження його.

Коли ж зволив Бог взяти його душу з тіла, і по недовгій хоробі пізнав єпископ Теоктист, що має князь преставитися, велів він співати канон хрестові. Аж разом розсівся верх теремця, так що всі злякались. Влетів білий голуб і сів йому [Давидові] на грудях. І князь випустив душу, голуб же став невидимим, а покій наповнився благої вої. І понесли князя до святого Спаса довго по вечірні, і стала звізда над хрестом. Понесли відти до церкви Бориса і Гліба, що він збудував, — і звізда від Спаса переступила на церкву мучеників. Коли єпископ відспівав над князем, гріб ще був не докінчений. Єпископ сказав: «Вже сонце заходить, поховаємо його завтра». Коли всі сиділи коло князя, прийшли до церкви й сказали єпископові: «Сонце не заходить, стоїть на місці!» Єпископ здивувався і віддав хвалу Богові. Аж як камінь вирівняли і вложили князя до гробу, тоді тільки сонце вайшло».

Ся «притча з своєї землі», і подробиця, що чернігівське князівство зветься «більшим» в порівнянні, очевидно, з провінціальними князівствами тої ж землі, ясно вказує, що маємо твір чернігівський, сказаний в Чернігові ж. Те освітлення, в яким виступає тут Давид Святославич, як далекий предок, оповитий легендою, дає розуміти, що говорилось се поколінням значно пізнішим. Давид помер в р. 1123, слово сказане було, мабуть, при кінці XII в., а може, і в XIII, тільки перед татарщиною. Історик Чернігівщини проф. Голубовський вказав на конфлікт, що стався в 1175 р. між тодішнім чернігівським князем Святославом Всеволодичем (пізнішим київським, оспіваним «Словом с полку Ігоревім») і князем новгород-сіверським Олегом (старшим братом Ігоря Святославича) — з молодшої лінії. По його гадці, се найбільш підхожий момент для того поклику до згоди, що читається в сім слові про князів, а був, мабуть, інспірований чернігівським князем — і не безрезультатний в своїх наслідках, бо між обома князями скоро прийшло до зами-

¹ Тут, очевидно, пізніша дописка — числа літ життя і княження, але подані княбо.

рення¹. Се здогад доволі дотепний, але такі нагоди могли бути й пізніше, і пізніша дата може бути ще правдоподібніша, ніж сей 1175 рік.

Взявши за взірець християнських чеснот сього князя Давида, проповідник, одначе, не обмежився тою політичною наукою князям², а взяв його за приклад взагалі християнського життя — в поуку тому, що, живучи «в миру» і займаючися мирськими справами, не тікаючи за монастирські мури, все-таки можна спасти свою душу:

«Може хто скаже, що [Давид той] жінки не мав? Але мав і діти! Преподобний Святоша був його син, і ще два сини [було]. Або, може, хто скаже, що дому не мав, і тому зміг сповнити заповідь Господню? Часто бо чув я різних невігласів мову: «З жінкою і дітьми своїми не можемо спастися!» А сей князь має не один дім, а багато — князь був всеї землі Чернігівської, але сповнив заповідь владичню в сім житті своїм: ні з ким не мав ворожнечі. Постидіться ж ви, що ворогуєте на братію свою і на одновірців своїх! Жахніться і сплачтеся перед Богом, інакше стратите славу [небесну] за одно тільки своє злопам'ятство!»

Се та тема, яку розвинув між іншим один з редакторів Київського літопису, в формі дискусій кн. Ростислава з Полікарпом, ігуменом печерським, наведених вище (с. 20).

Інше анонімне, також, правдоподібно, чернігівське слово³, в суботу сиропустну — на пам'ять святих отечь, заохочуючи вірних подобитись своїми ділами святим, святкованим в сей день, котрим слово складає похвалу, также містить небезітересні побажання на адресу князів, в дусі науки ігумена Полікарпа:

«Скажу й князям: "Спасайтесь й ви, князі. — правдою, відкинувши златолюбство. Спасайтесь і ви, княгині, — істиною, а не злобою, зненавдивши сребролюбство!"

Вищим верствам сучасним слово закидає нахил до розкоші, до світлих і украшених домів, пирів і многолюдних празників.

Слово се деякі дослідники вважали твором Кліма Смолятича, але воно, очевидно, не київське, а, по всякій імовірності, теж чернігівське, судячи з гострих слів на адресу киян за убийство кн. Ігоря Ольговича, котрого слово славить в ряді інших святих: «З вами чесно прославляємо

¹ Опытъ пріуроченія древнерусской проповѣди «Слово о князьяхъ» къ опредѣленной хронологической датѣ. — Древности. Труды археограф. ком. моск. археол. общ., III.

² Се промовляє против здогаду, що проповідь ся була чисто політичним актом, інспірованим князем Святославом — гадки, розвиненої Келтуялою в його «Історії рус. літератури».

³ Видане Нікольським в цитованій розвідці про Кліма Смолятича.

князя Ігоря, що чесно прийняв муки і жертву чисту приніс Богові. Кияне в сором йому положили на нього чесний чорноризський образ, в котрім він прийняв нетлінний вінець, але тим його сподобили бездоганної слави, а себе — вічної муки!»

З Київщини, мабуть, з XII в., як звичайно думають, походить невеличке слово Георгія, чорноризця Зарубської печери (колишнього монастиря, що стояв над Дніпром, коло Терехтемирова, тепер Монастирець). Воно міститься в одному збірнику слів Єфрема Сіріна XIII віку, і судячи з того, що про татарщину в нім згадки нема, його й зачисляють до XII в. або до початку XIII в.

Се поучення духовному синові. Старець радить йому не шукати мудріших учителів, оскільки його духовний син шукає дійсно спасення, «а не иного нікогого же славохотія». «Моя бо ти грубость доволна єсть сказати, имже спасеши, аще сохраниши, елико же ти реку» («при всій своїй грубості, неосвіченості, потраплю і я тебе навчити, як спасись, аби тільки сповнив, що я тобі скажу»). Поучає його страху божому, смиренню, милосердю, особливо ж остерегає його від «лихого сміха», від веселих людей: «скомороха... и гудця и свирця не уведи в дом свой глума ради!» Бо то диявольські прислужники, і хто любить «глум», той поганин і з християнами честі не має: «то єсть краса и радость бѣсящихся отрокъ, а крестьяньски суть гусли прѣкрасная доброгласная псалтыря, еюже присно должни есмы веселитися къ пречистому владыцѣ милостивому Христу Богу нашему» («християнам найкращі гуслі — доброгласна псалтирь, котрою ми повсякчас повинні себе звеселяти, співаючи її Богові»).

Улюблені гадки аскетів, котрі по кількох століттях стрінемо ще у останнього великого аскета України, Івана Вишенського.