

Але все-таки буквальні подібності, як вище наведені, показують, що Іларіон тут повторяв Єфрема, а не просто йшов за загальними ремінісценціями подібних образів. Можливо, що докладніший аналіз викриє в першій часті «о законі і благодаті» у властивім розумінні, більше таких безпосередніх слідкувань за привичними, улюбленими візантійськими взірцями. Та що се не було, в кожному разі виявом бідності власної інвенції, літературної безпомічності автора показує друга половина «Слова», де автор був зданий на власні сили, не мав готових образів і взірців і міг себе чути свобіднішим. Якраз тут він ще сильніший, ще кращий, робить враження глибше і естетичніше. В сій часті, рішуче, маємо тільки загальний вплив манери і форми післязолотоустової доби: нахил до гарних, мальовничих форм і висловів, до патетичного стилю, викликів, запитань, апостроф, будування паралельних рядів подібень чи антитез, до ритмічних циклів, паралельних висловів, громадження подібних виразів — те, що давалось загальним студіюванням сього письменства, а не слідкуванням за якимсь певним конкретним взірцем.

І як я вже одмітив, «Слово», в порівнянні з післязолотоустовою творчістю, має свій оригінальний смак і стиль. Багато тут значить безпосередність почуття неофіта, пафос одного з «нових людей Христових», який вливає новий зміст до затасканих візантійських форм, надає нову силу і виразистість сим затертим, заношеним релігійним поняттям, тезам і гадкам. З другого боку, такий же щирий пафос гордовитого патріотизму; почуття значності сього моменту, в котрім Руська земля — «не худа и невѣдома, но вѣдома и слышима всѣми концы земли» — входила в ряди культурних, цивілізованих народів. Але поруч сього мусить бути відповідно оцінена ся сильна, витримана мисль, яка, мов бездоганну музичну фугу, виплітає се мисленне плетиво і через цілий ряд силогізмів, від загальних абстрактних тез про Боже промишлення, через панегірик Благодаті, через пеани християнству во язичех, через тріумфальний гімн християнізації Русі і похвали його героєві Володимирові, веде уяву і чуття чи слухача чи читача («не невѣдущимъ бо пи ш е т ь с я») до властивої мети сього панегірика — похвали Ярославу і його родині. Се властиве завдання, поставлене собі автором, досягається бездоганно, і одмічений факт, що якраз друга частина слова, присвячена Русі, Володимирові, Ярославу, де Іларіон мусив бути самостійним, якраз сильніша і краща, — найліпше свідчить, що автор не мав ніякої потреби йти невільничо за візантійськими взірцями і в першій, загальній частині.

В відносинах до сучасного місцевого літературного руху були завважені деякі дрібні, щоправда, але дуже близькі, буквальні подібності між «Законом і Благодатею» і повістю про Володимира, включеною в «Повість»<sup>1</sup>. Виникає питання, що́ хто у кого зичав і чи не вийшла повість про Володимира з тої ж самої робітні (не від того ж автора, а з того ж кругу), що й «Закон і Благодать». В пізніших писаннях вплив «Закону і Благодаті» безсумнівний. Найбільш виразисте, буквальне, велике запозичення читається в Волинському літописі: автор його попросту парафразував стару похвалу Володимирові і Ярославові, прикладаючи її до своїх князів, Володимира Васильковича і Мстислава Даниловича, як побачимо далі. Але взагалі панегірична творчість XII—XIII в. ішла за «Законом і Благодатею» як за своїм взірцем. Східнослов'янські і полудневослов'янські книжники користувались ним: так звисний сербський письменник XIII в. Доментіан в своїм житті Симеона Немані парафразував цілі сторінки «Закона і Благодаті», присвячені Володимирові Вел. В цілїм ряді великоруських писань, старших і нових, є такі ж запозичення. Все се свідчить про велику популярність сього твору, хоч рукописів його відомо досить небагато і, з виїмком одного, як сказано,— всі дефектні. Найстарший — фрагмент між т. зв. фінляндськими уривками, що по палеографічним прикметам датуються XIII або й XII віком.

Морально-дидактична література доби. Анонімні твори. Феодосій печерський, Яков, Мономах. Інші писання, надписувані йменням Іларіона, які пробувано зачислити до творів того самого автора, що написав «О Законі і Благодаті», не носять на собі його прикмет: молитва за руську землю, що читається в ркп. Синодальної бібл. після «Слова», і в пізнішій традиції вважалась твором Іларіона, згадане «Ісповідання віри», слово «О пользѣ душевнѣй», «Слово кь столпнику брату». Останні два взагалі й не беруться в рахунок; за перші два висловлюються й тепер різні аргументи про їх приналежність авторові «Закона і Благодаті». Але справа зістається доволі сумнівною. Ха-

<sup>1</sup> «Закон і Благодать»: Быша Июдѣи расточени по странамъ. Римлянь Иерусалимъ разбища... и расѣяни быша Июдѣи по странамъ.

«Повість»: расточи ны по странамъ. Римляны грады ихъ разбиша и сами расточиша по странамъ.

Епізод про Гедеона в обох творах теж оповідається в подібних виразах і т. д. (Шахматовъ, Разысканія, с. 417).

рактистичні особливості «Закона і Благодаті» не виступають і в них.

«Закон і Благодать» стоїть досі одинцем в спадщині сеї доби не тільки щодо виїмково високої, в порівнянні з іншими творами, штучно-артистичної будови, але вирізняється також і своїм теоретичним характером. Се твір штуки для штуки, артистичний панегірик, без замірів поучувати і научувати, звернений до людей, котрих він не без прибільшення, може, зве «аж занадто насиченими» всякою теологічною наукою. Тим часом характеристичною прикметою літературної спадщини сього віку являється якраз елемент поучування, і нема сумніву, що література на релігійно-моральні дидактичні (поучительні) теми мусила бути дуже багата. Так багато кожний скільки-небудь освічений прихильник нової віри мав сказати своїм сучасникам, накликаючи їх емансипуватись від старих навичок і вірувань, а приладжувати своє життя і вчинки до нової моралі!

Широко поширене «слово нѣкоего христороубца и ревнителя по правой вѣрѣ», начинене різними глосами і вставками на тему пережитків старої віри, являється характеристичним взірцем таких поучувань і дорікань. Воно не дає ближчих вказівок на час і місце свого написання, власне, може, наслідком пізніших перерібок і доповнень, але весь зміст його надихує глибокою стариною. Первісний текст його пробовано представити в такій формі:

«Ілія Фезвитянин заколов священників і жерців ідолських числом триста, не можучи терпіти християн двоєвірно живущих. Не гірші ж від жидів і еретиків ті, що в вірі і в хрещенню таке чинять? А творять то не тільки невіжі, але і віжі, попи і книжники. А як не роблять ті віжі самі, то п'ють і їдять ту молену справу. А коли не п'ють і не їдять, то бачать ті злі діла. А як не бачать, то чують — і не хочуть їх поучити...<sup>1</sup>

Будите же вы, попове-книжници, подобници Павлу, великому учителю: учите же люди на добро и обращайтесь ихъ отъ лсти диявола к вѣрѣ истънньей... Якож бо пишеть: сѣдоша бо людие пити и ясти и вѣсташа играти и съблудиша со ближники своими... Того ради не подобае кръстьяномъ игрѣ бѣсовскихъ играти...»

---

<sup>1</sup> Се проба реконструкції первісного тексту, зроблена проф. Анічковим в його дисертації «Язычество и древняя Русь», 1914, с. 370, де зібрані й інші подібні діатріби проти поганських пережитків. Таку збірку опублікував свого часу Тихонравов, а потім Владимиров в «Памятниках церковно-учит. литературы» Пономарьова, кн. III.

Та коли й прийняти, що початкова основа цього «слова» була така загальна, зложена з самих текстів св. письма, переткана тільки переходовими фразами українського, чи полудневослов'янського книжника, то головний інтерес і популярність йому здобули додатки з конкретнішими вказівками на пережитки поганства, пороблені на східнослов'янським ґрунті, теж в дуже ранніх часах, XI—XII вв., і потім розширювані все новими подробицями:

вірують в Перуна і в Хорса і в Сима-Регла, і в Мокошь, і в віли, котрих числять тридесять (вар.: тридев'ять) сестриць невігласи і вважають богинями, кладуть їм жертви і коровай їм молять<sup>1</sup>, курей ріжуть, і огневі моляться, звучи його Сварожичом.

І коли у кого з них буде брак, творять його з бубнами, сопілями і з різними чудами бісовськими... І се не брак, а ідолослуження, пляска, гудьба, пісні мирські, сопілі, бубни і вся жертва ідолоська, як моляться огневі під овином, вілам, Мокоші, Симу-Реглові, Перунові (Волосові, скотньому богові), Хорсові, Родові, Рожаницям і всім проклятим богам їх...

Не тільки з простоти зло творимо, але й мішаємо деякі чисті молитви з проклятим моленням ідолоським (трисвятої Богородиці з рожаницями), як (понад) кутю ставлять інші трапези, законного обіду, що треба назвати «беззаконним обідом», призначеним родові і рожаницям, на прогнівання Боже, і т. д.

Глибокою давниною дихають теж анонімні й позбавлені ближчих вказівок на час і місце свого повстання поучення, звернені проти «ізгойства» і інших форм надужиття невірництва, експлуатації економічно залежних, підупалих членів суспільності, почасти приңотовані вище. Вони нагадують аналогічне, докладно датоване поучення митр. Никифора, котрого не розглядаємо тут, як і твори інших греків-єрархів. Нагадують проби реформ Мономаха в тім же часі, звернені на полегшу становища довжників, зниження процентової стопи і т. ін.

Справедливо вважаються місцевими творами численні поучення, звернені проти п'янства. Одно з них, популярне слово проти надуживання побожних пісень при п'яних пирах, надписується часом іменем Феодосія, в інших — іменем св. Панкратія.

Недавно вказано було слово якогось єпископа білгородського, прозваного філософом, проти п'янства: проф. Соболевський, видаючи його, вказав варіант цього слова

---

<sup>1</sup> Молять — жертвують, вар.: ломять.

з іменем Григорія Богослова, котрого нема у дійсного Григорія Богослова, і висловив здогад, що автор, владика білгородський, звався Григорієм<sup>1</sup>. Він вказав також інше, аналогічне «Слово Григорія Богослова» проти п'янства і два поучення попам, теж з іменем Григорія Богослова, як можливі твори того ж автора. Зміст і мова сих слів, спеціально двох слів проти п'янства, дійсно вповні підходять до староруських часів і мають чималий побутовий інтерес (автор особливо виступає проти святочного пиття):

«Въ святѣя праздниѣ церкви божиѣ, егда же похвалы Христу изъавителю нашему отъ вѣрныхъ бывають, пѣннѣя и пѣснѣя долгѣя и краснѣя пѣтѣя и чтеннѣя божественнѣя, приводящѣя на умиленнѣе и на покаяннѣе душу. Пьянчѣда же пивѣ весь день, многаждѣя же и до полунощи, како можеть востати на службу церковную, нальѣвъ чрево свое до горла, раслабивѣ уды своя валяѣя ся на ложи, многажды просмрадивѣ постелю свою? Аще же востанеть по нужи, умѣ смущень имѣѣя, не во сласть слышитѣ пѣннѣя; работая пьянству, чтеннѣя боятѣ ся, аще услышитѣ о пьянствѣ; студѣ имать отъ челоуѣкъ и тшитѣ ся избѣжати изъ церкви.

Но многѣя трапезы и пиянства оставимѣ жидомѣ и еллинамѣ — тѣхъ бо то и есть, а не христіанско; тѣ бо радуютѣ ся праздникомѣ чревнымѣ, а не духовнымѣ, бѣсовстѣи бо суть угонднѣи и поборнѣици имъ. А намъ речено христіаномѣ ясти и пити въ славу божию въ подобно время, а не рыгати пароу обяственнаго и смрадомъ пѣанымъ. Паки же да питаемъ ся брашны святыхъ книгѣ, а в питѣя мѣсто святыхъ отецъ ученѣя и сказанѣя. Се праздникѣ Богу. Се святымъ радость. Се души спасенѣе. Се тѣлу здравѣе. Се аггелу хранителю неотходное блюденѣе. Се прогнанѣе бѣсомѣ».

Докладно індивідуалізованих писань такого характеру маємо дуже мало. Найстарше — се «Слово до братії» владика новгородського Луки (ум. 1059), дуже примітивне і мало літературне, котре з огляду на його новгородське походження, з мотивів, наведених вище, краще лишити на боці. З письменників українських учитель сього типу найстарший — славний Феодосій печерський (ум. 1074 р.). З його іменем маємо чимало творів, але багато з них зістаються під сумнівом. Сумнівні два більші поучення до народу: «О казняхъ божіихъ» і тільки що згадане про п'яне співання тропарів на пирахъ («Слово о казняхъ» міститься в болгарськiм «златострую», так що могло бути Феодосієм чи кимсь іншим перероблене в приложенні до наших умов життя). Так само два посланія до кн. Ізяслава: про святкування свят і пощення в свята і про «віру варязьку» (католицьку) та відносини до різновірців, що надписуються

<sup>1</sup> «Два русскихъ поученія съ именемъ Григорія» (Изв. отд. рус. языка, 1907, 1). Видавець вказує на те, що проповідник виступає як вікарій, заступник правлящого єпископа, що дійсно підходить до владика білгородського.

іменем Феодосія, але з більшою правдоподібністю признаються творами печерського монаха Феодосія Грека, що робив різні переклади для кн. Николи Святоші. Найбільш певні поучення Феодосія до братії — п'ять їх звісно в повнім тексті, кілька в уривках, наведених в літописній повісті про печерських подвижників і в Несторовім житію Феодосія, також коротке поучення до монастирського ключника (келаря) і дві молитви. Поучення дуже безпретензійні, держані в тоні і стилі Феодосієвого взірця й ідеалу, Федора Студіта, до заповітів котрого і відкликаються. Обертаються вони в тіснім крузі найбільш елементарних монастирських тем.

От уривок з одного поучення до братії:

«Старайтеся, трудівники, щоб дістати вінець за терпеливість вашу: Христос чекає входу вашого! Запалім же світильники наші любов'ю та послушністю, тихістю та покорою і зустрінемо Христа з непостидним лицем, щоб він скавав нам: «Ходіть, ви, що потрудилися задля мене в молитвах, неспанню і всяких службах, і будьте причетні всього добра». Лінивим же і недбалим він скаже: «Ідіть від мене, прокляті! Не знаю вас! Як ви не слухали голоса моїх пророків і апостолів і самого мого евангелія, що кликали вас до царства небесного, так і я вас не слухаю. За ким ішли, з тим будете ділити безконечні муки!» Коли било б'є, не гарно лежати, але встати на молитву, як нас богоносний Федір учить, та мати в гадці й говорити Давидове слово: «Готове серце моє, Боже, готове!» І як буде кінчатись друге клепання, тоді приготуйте ноги свої на хід до церкви, маючи згадки не понурі, а веселі, подяку відаючи Богові, що провів нас через верству нічну і на устах маючи пророка, царя і псаломопівця Давида, те, де він говорить: «Зрадів я, коли сказали мені «Ходім до дому божого» і т. д. Також війшовши до церкви, співаючи: «Святий Боже» поклонитися гарненько до землі тричі і з великою боязкістю і страхом тихо стати при стіні, немолчним голосом співаючи вишньому, що нас грішних сподобив входу до церкви, а не спиратися о стіну або стовп»...

З поучення келареві, при віддаванні йому ключа від монастирської комори:

«Брате! От з руки Христової і від престолу слави його приймаеш сю службу. Май страх його перед очима своїми, пильнуй поручене тобі діло сповнити бездоганно, аби й вінця від Христа ти заслужив. Уяви собі той престіл вишній, що бачив Ісайя, до котрого один з серафимів був посланий з углем, що не опалив, але просвітив пророка. Так і ти, брате, бери ключ, як огонь, з престолу, на котрім Христос в жертву приноситься щоденно. Коли ти сю службу по чину монастирському з душевною приязнею сповниш — збережеться для тебе праведний вінець, і сей ключ просвітить і спасе душу твою. Коли ж ти схибиш серце свое на кривду монастиреві або вкрасти щось, чи собі присвоїти, або збирати не для монастиря, а для себе,— сей ключ опалить душу твою в сім і будучім віці»...

Чимало різних писань зв'язувалось дослідниками (почавши від Погодіна) з іншим сучасником Феодосія печер-

ським монахом Яковом, котрого Феодосій хотів мати своїм наступником на ігуменстві. Але велике питання, чи тих Яковів, котрі фігурують на різних писаннях, можна зв'язати якраз з сим Яковом, про котрого оповідає літописна повість про печерських подвижників.

Маємо посланіє до кн. Дмитра, де «многогрішний чернець Яков», як він себе називає, в відповідь на «смирненне і жалісне посланіє» князя дає йому поради: стерігтися гніву, розпусти, п'янства і т. д. Сього князя Дмитра звичайно вважають за київського князя, Ярославича Ізяслава, що мав християнське ім'я Дмитро; але висловлено й інший здогад, що се пізніший князь Дмитро, з Переяслава північного, з XIII в. Хронологічно відповідає добі Якова печерського те, що говорить про себе Яків — автор «Пам'яті і похвали кн. Володимиру»: «азъ худый мнихъ Іаковъ, слышав от многих о благовърномъ князи Володимери». Він говорить, таким чином, про себе, як про людину недалеку часом від Володимирової доби, яка пише про неї на основі виключно усної традиції. Але про сей твір будемо говорити далі.

Добре датовані й автентичні твори морально-дидактичного характеру маємо зате від єдиного нашого князя-літерата Мономаха, з останніх літ XI і перших років XII в. В літописній збірці, списаній мніхом Лаврентієм, заховавсь уривок його листа, писаного 1096 р. до Олега Гориславича з приводу війни, що розпочав з ним був Мономахів син Ізяслав, захопивши його батьківщину — Муром, і наложив у сій війні головою, а Мономах і його старший син Мстислав старались залагодити сей неприємний інцидент. Лист інтересний, дуже чулий, патетичний, місцями писаний з правдивим піднесенням:

«Коли вбили дитя мое і твоє перед тобою, було тобі, побачивши кров його і тіло, що зав'яв він як новий цвіт процвітший і як ягня заколене, було б тобі сказати, стоячи над ним, вглубившись в помисли душі своєї: «Ой мені, що я зробив, через нерозум його [забитого], через неправду сього світу марного наробив я гріха собі, батьку й матері сліз!» Було сказати, як Давид: «Беззаконіє мое я знаю і гріх мій передо мною повсякчас». Не через кровопролитте, але через те, що перелюбство вчинив, помазанник божий Давид послав голову собі і плакався гірко,— і зараз пробачив йому Бог гріхи його. І було [тобі] покаятись Богові, а до мене було грамоту утішну післати, і сноху [невістку] мою [жінку забитого], бо в ній ні доброго ні злого [вона нічому не винна]. Нехай би, обнявши її, оплакав я її чоловіка і їх весілле, замість пісень! Не бачив я перед тим їх радості, ні вінчання, через гріхи свої. Для Бога, пусти її до мене скоро, з першим послом, аби з нею покінчивши сльози, посадив її на місці, нехай сяде як горлиця на сухим дереві, а я потішуся в Бозі.

Бо сам путем ішли діди й отці наші: суд йому [убитому] од Бога прийшов, а не від тебе. Як би ти був тоді свою волю сповнив, Муром

вдіврав, Ростова б не займав, а послав до мене, відси б договорились. Але сам зрозумій, чи мені до тебе годиться післати, чи тобі до мене? А що ти казав дитині [убитому] — «посилай до батька», то десять разів я посилав! Чи дивуватись, що чоловік в бою з тобою згинув? І ліпші родичі наші погинули! Не шукати було чужого, ані мене в сором та печаль уводити. Підучили його хлопці, коли були собі придбали, а то йому придбали біду...» і т. д.

Разом з сим фрагментом Мономахового листа, до котрого замість кінця прицеплено якусь молитву (що деякими дослідниками вважається теж твором Мономаха — без особливих підстав), в тій же збірці мніха Лаврентія міститься о кілька літ пізніше «Поученьє» Мономаха, звернене до його дітей і списане десь в перших роках XII в. Пам'ятка з історично-побутового і культурного погляду незмірно важна, з літературного — менше. Деякі вирази показують, що Мономахові були звісні візантійські поучення дітям, в тім роді, як включені до Святославових «Ізборників», але він мало дбав про формальне приподобання, про якусь гарну, заокруглену форму і логічну зв'язність своїх гадок. Своім хаотичним стилем вона нагадує житіє Володимира в «Пам'ятю» Якова. Починає купою цитат «от книг», слабо пов'язаних між собою, впадає в молитву до Богородиці, почавши, нарешті, потім поучення дітям, ще довго не може вибрати з побожних метикувань і раз-у-раз збивається на них серед різних практичних порад. Російський літургіст, слідячи за сими побожними рефлексіями, доволі правдоподібно виявив їх зв'яз з богослуженням першого тижня великого посту і висловив здогад, що Мономах списав своє поучення, яке zarazом було його моральним ісповіданням, говіючи на початку посту. Вказана залежність його гадок від деяких поучень Василя Вел., Анастасія Сінаїта і под. Нарешті, в приклад дітям він починає оповідати свою автобіографію, але подає її в формі сухого реєстру, з року на рік вичисляючи, куди він їздив і що робив:

«А се вам повідаю, діти мої, труд свій, що я трудивсь, путі і лови діючи за 13 літ.

Перше — до Ростова пішов, через Вятичів [землю] — послав мене батько, а сам пішов до Курська.

Потім вдруге — до Смоленська, з Ставком Скордятичом; той потім пішов до Берестя з Ізяславом, а мене післано до Смоленська, а з Смоленська йшов я до Володимира.

Тої ж зими післали мене браття до Берестя, на головні, що спалили, тож пильнував їм гóрода. Потім пішов до Переяслава, до батька, а по Великодні з Переяслава до Володимира, на Сутейську творити мир з ляхами, а звідти знову на літо до Володимира.

Та післав мене Святослав до Польщі. Ходив я до Глогови, до Чеського лісу, ходив в землі їх 4 місяці, і того ж року родилась старша дитина — новгородська (Мстислав, князь новгородський)», і т. д.



Переходить потім на чисту статистику своїх діл:

«Всіх подорожей 83 великих, а решти менших не спам'ятаю. Замирень з половецькими князями зробив без одного 20, з батьком і без батька, роздаючи їм багато грошей і багато своєї одежі», і т. д.

Наступає потім така ж статистика ловецьких трудів і небезпек, і тут, нарешті, приходить черга на якусь загальну автохарактеристику:

«Не пильнував я життя свого і не жалував своєї голови. Що треба було б робити отрокові моему, те діло я сам робив, і на війні і на ловах, вночі і вдень, на спеці і на морозі, не даючи собі спокою, не здаючись на посадників, ні на біричів — сам робив, що було треба, весь наряд [порядок]. І в дому своїм я се робив, і в справі ловчих ловчий наряд сам держав, і в справі конюших, і що до соколів і ястребів. Також і худого смерда ні убогої вдовиці не дав я сильним обідити, і церковного наряду і служби сам доглядав.

Не візьміть мені за зле, діти мої, а ні хтось інший, що прочитає: не хвалю себе, ні дерзості своєї, а хвалю Бога і прославляю милість його, що він мене, грішного, стільки літ заховав від смертного часу і не лїнивого на всі людські діла потрібні мене худого сотворив. І сю грамотицю прочитавши, наберіть охоти на всі добрі діла, на славу Богові і святих його. А смерті, діти, не бійтеся, ні на війні, ні від звіра творіть мужеське діло так, як вам Бог дасть. Так як ні на війні, ні від звіра ні від води, ні з коня падаючи [не пропав], так і з вас ніхто не може скалічитись чи забитись, коли не буде божого повеління. А як буде від Бога смерть, то ні отець, ні мати, ні браття не заступлять. Як не пильнуватись, таки боже пильнування краще людського».

З-під загального тону книжної, церковної моралі, котру пильнує передати дітям Мономах, тут, як і в листі до Олега, як бачимо, вириваються мотиви українського лицарства, з котрими будемо ще мати діло нижче.

**Агіографічні писання.** Виразніший характер літературної творчості носять на собі твори агіографічні й історично-географічні. Поруч коротких записок чи сказаній проложного типу, ми бачимо тут більш або менш удатні проби літературної композиції: словесного твору, який мав би відповідати вимогам літературної закінченості, себто певної естетичної форми, і передавати читачеві суцільний комплекс вражень, перейнятий і об'єднаний якоюсь домінуючою ідеєю. Коли при тім такий автор вмів витримати певний стиль в своїм оповіданні, не перемішуючи простого і безпретензійного оповідання з несмачними імітаціями риторичних візантійських шаблонів, або потрапив внести в своє оповідання щось з усної традиції, не покалічивши її тим же дешевим риторичним бомбастом, то се дійсно надає творові не раз певну величаву красоту і вартість вповні літературного і навіть поетичного (в широкому розумінні) твору. Розуміється, око дослідника часто відкриває під сею

простотою, особливо творів агіографічних, впливи певних образів і стилістичних засобів Біблії чи візантійських агіографічних творів. Але коли автор вмів запанувати над ними і задержати їх в ролі підсобних засобів, щоб вони не вилізли з його композиції, не розбивали її й не калічили його матеріалу, то сей біблійно-візантійський підклад не розбиває естетичного враження. Коли се авторові не вдається, як то буває частіше, нам зістається перебігати через такі невдалі місця, щоб спочити на епізодах більше щасливих.

Категорія таких агіографічних творів в нашій традиції відкривається так само третьою четвертиною XI в. Се «Пам'яті і похвала Володимирю», «Сказание и страсть и похвала страстотерпцю святою мученику Борису і Глѣбу» і повість про початок печерського монастиря і його перших подвижників, захована в «Повісті временних літ» (розбита тут на дві часті: слово про початок Печерського монастиря під р. 1051 і слово про Феодосія і його смерть під р. 1074).

Автором перших двох творів прийнялось називати згаданого мніха Якова, постриженця монастиря на Альті під Переяславом, збудованого на місці смерті кн. Бориса, потім печерського монаха, призначеного Феодосієм на ігуменство в 1074 р. В «Пам'яті і похвалі» він говорить про своє авторство в таких виразах:

«Такожде і азъ, худий мныхъ Іаковъ, слышавъ отъ многихъ о благовѣрномъ князѣ Володимерѣ всея Русскыя земля, о сыну Святослави, и мало собравъ отъ многихя добродѣтели его написахъ, и о сыну его, реку же — святою и славную мученику Бориса и Глѣба, како просвѣти благодать божия сердце князю русскому Володимеру, сыну Святослави, внуку Игореву».

В сих словах бачили доказ, що сей Іаков написав попереду оте «сказание» про Бориса і Гліба, і в сім факті знаходили потвердження, що се був якраз Яків з монастиря Бориса і Гліба, про котрого оповідається в повісті про початок Печерського монастиря. Але Шахматов в сих словах про Бориса і Гліба не без правдоподібності добачав пізнішу дописку, яка доволі безтолково розбила фразу Якова — незугарну і, мабуть, перебиту кількома такими дописками. І взагалі для стягання до одного автора сих двох творів — «Пам'яті і похвали Володимирю» і «Сказанія про Бориса і Гліба» — дуже мало реальних підстав, особливо коли мати на увазі, що обидві сі пам'ятки маємо в такій формі, яка не дає поняття про їх оригінальний вигляд.

«Пам'яті і похвала» в теперішнім вигляді, очевидно, являється механічним зліпком кількох писань: властивої «Пам'яті і похвали Володимирю», «Похвали княгині Ользі» і ко-