

I 1134056
A 766

8(c)Y (09)

1,687

1976
A
T
P

96

Апокріфічне євангеліє псевдо-Матвія

І ЙОГО СЛІДИ В УКРАЇНСЬКО-РУСЬКІМ ПИСЬМЕНСТВІ.

Подав Др. Іван Франко.

—**—

I.

Вже в передмові до другого тома моєї збірки апокріфів (Памятки II, стор. VII—VIII, X, XIII—XV) я підніс важність тзв. псевдо-Матвієвого євангелія для розвою національних літератур у західній Європі середніх віків. Далі згадано там також про вплив сего апокріфа на старо-чеську (стор. LXII) і польську (ст. XLVII) літературу, а на ст. LXII вказано на слід впливу того апокріфа навіть на новгородське малярство, хоча текст його, не дуже популярний і в західній Європі, не був перекладаний на жадну славянську мову.

В тім самім другім томі моєї збірки апокріфів я опублікував деякі пам'ятки нашого старшого письменства, що доказують значніший вплив сего апокріфа на наше письменство, спеціально на Карпаторуській території і змушують нас придивитися ближше як тому євангелію, так і тим його перерібкам, що могли дійти в такій чи иньшій формі на сю територію і послужити взірцем і жерелом для наших письменників. Пам'ятки, про які тут мова, се поперед усього поема „Сказаніє о зачатїи и рождестви пресвятия Богородици“, знайдена д. Гнатюком у Керестурі в двох копіях, із XVIII і XIX в., на жаль у обох без кінця (Памятки II, 74—98) і збірка „Чудесь которые ся стали, гды Христось передъ Іродомъ до Египту уходиль“; ці чудеса знайдено в відписах як на Угорщині так і в Києві (Памятки II, 153—157 і 403—408). Можемо тут лишити на боці ще один

слід впливу того євангелія, власне тзв. „Житие Господа Бога нашего Ісуса Христа и Матере его“ (Памятки II, 59—65) сконстатували, що се в значній частині переклад із польської книжки Опеця „Żywot Pana naszego Jezusa Chrystusa“ (див. Памятки, т. II, стор. XXVII).

Найцікавіша з тих наших памяток без сумніву керестурська поема про уроджене і дитячі літа Марії; як звісно, вона доводить оповідане до тої хвилі, коли Марія по Благовіщенню задумує піти в відвідини до своєї своячки Єлисавети. Хоча зложена дивно мішаною, церковно-русько-сербсько-словацькою мовою, ся поема все таки являєть ся твором не позбавленим навіть чисто літературної вартости. Такі місця, як опис гори Морії і Соломонового храму, як розмова Марії з ангелом, сцена між Йоакимом і пастухами, не вважаючи на деякі психологічні наївности показують у авторі поетичну жилку і дар вірного обсервування дійсности. Те, що я підношу в загальній характеристиці Карпатурської літератури XVII—XVIII в., — дар надавання апокріфічним повістям льокального кольориту, бачимо й тут у досить значній мірі.

Але далеко важніша і цікавіша ся поема для нас із історико-літературного погляду, власне тим, що в ній бачимо відгук апокріфа доси дуже мало звісного на словянським, особливо на руським і сербо-болгарським ґрунті, так званого „*Liber de ortu beatae Mariae et Infantia Salvatoris a beato Matthaeo evangelista hebraice scriptus et a beato Jeronimo presbytero in latinum translatus*“ (Tischendorf, *Evangelia apocrypha* 1876, стор. 51—112)¹⁾, а по троха також статі „*De nativitate Mariae*“ (тамже 113—121). Ті обі статі, звісні тільки в латинських текстах, були правдоподібно перерібками Яковового Первого євангелія, котрого старий латинський переклад був майже незвісний у зах. Європі перед XV віком.

Першу виразну згадку про ті апокріфи маємо в листі папи Іннокентія I до Екзуперія з 405 р., де говорить ся: „*Cetera autem, quae vel sub nomine Matthiae (в інших копіях Matthaeci) sive Jacobi minoris, vel sub nomine Petri et Johannis, quae a quodam Leucio scripta sunt, vel sub nomine Andreae, quae a Nexocharide (в иньш. Xenocharide) et Leo-*

¹⁾ Окремо видав сей твір із невизнаного Тішендэрфом штутгартського рукопису О. Шаде (Oscar Schade, *Liber de infantia Mariae et Christi Salvatoris, commentatio seorsim edita Halis Saxonum* 1869.

nida philosophis, vel sub nomine Thomae, et si qua sunt alia, non solum repudianda, verum etiam noveris esse damnanda“ (Tischendorf, op. cit. XXIII). В Ієлаяєвім декреті з р. 496 вичислено між апокріфами не тільки євангелія Якова і Томи, але також Liber de infantia Salvatoris і Liber de nativitate Salvatoris et de Maria vel obstetrice“. Дуже інтересна уміщена перед псевдо-Матвієвим євангелієм переписка (розуміється, апокріфічна) єпископів Кромация і Елїодора з Єронїмом, перекладачем святаго письма на латинську мову. „Про уроджене дїви Марії, про різдво і дитячі літа Господа нашого Ісуса Христа — пишуть єпископи — знаходили ми дещо в апокріфічних книжках. Та що там багато противного нашій вірі, то по нашій думці треба відкинути все, щоби з нагоди Христа не зробити радости Антихристови (ne per occasionem Christi traderemus laetitiam Antichristo). Коли ми міркували про се, прийшли до нас святі мужі Парменій і Вірін і сказали, що твоя святість віднайшов книгу писану рукою сьв. Матвія євангеліста, де описано також уроджене самої Діви матери і дитячі літа нашого Спасителя“. Єпископи просять Єронїма, щоб переклав сю книгу на латинську мову не так для пізнання самих чудес Христових, як радше для побороеня єретицьких хитрощів. Св. Єронїм відповідає буцїм то на сей лист, що сьв. Матвій справді написав таку книгу, але по гебрійськи, і доси не опублікував її; екземпляри її, писані його власною рукою, хоронять ся у побожних мужів, передавані з роду в рід. Тільки один екземпляр дістав ся до рук Левкія Манїхейця, того самого, що написав фальшиві дїї апостолів, і він перекрутивши Матвієве писанє видав його (мб. по грецьки), і воно було похвалене манїхейським синодом (in synodo, cui merito aures ecclesiae non paterent). Отжеж тепер нехай пропадуть кусаня тих гавкучих псів! Видаємо отсе писанє апостола і євангеліста не на те, щоб покласти його на рівні з канонічними книгамп, але щоб відслонити брехливість єретиків“ (Tischendorf, op. cit. 51—53). У своїй диссеритації „De evangeliorum apocryphorum origine et usu“ Тішендорф звернув увагу на те, що євангеліє псевдо-Матвія справді виступає против єресі Манїхейців; бо коли ті виводили рід Марії із племені Леві, то тут виводить ся її рід від Давида, значить, із племені Юди. Захвалюване монастирського, незамужнього житя Марії вказує на те, що євангеліє було скомпоноване не швидше, як у V віці, хоча деякі його часті взяті з якихсь давнійших, східних писань, що не дійшли до нас.

І в середніх віках се євангеліє не було дуже популярне; до нас дійшло ледво 10 копій і то дуже давніх і розкиданих по різних краях. Давнішим збирачам апокріфів воно було не-звісне; перший згадав про него Котелер ще в XVI в.; перших 24 глав видав Тільо, і тільки Тішендорф опублікував цілість. Пізнійше від сего євангелія, деє у VI в., як догадуєть ся Тішендорф, виразно для противділання йому в церковно-право-вірнім дусі було скомпоноване на Заході коротше оповіданє „De nativitate Mariae“, що справді швидко витиснуло з рук публіки сей старший, просторійший апокріф. У 10 розділах містить ся тут оповіданє про Йоакима і Анну, про заповідженє і вродженє Марії, її дитячі літа і заручини з Йосифом і вриваєть ся на різдві Ісусовім. При кінці XIV в. сей твір майже весь війшов у „Золоту легенду“ Якова de Voragine, а перших 8 розділів також вписано в *Speculum historiale* Вінкентія з Бове. Та він же вніс у сю свою величезну книгу також глави 6, 8, 13—14, 17—19, 20—24 євангелія псевдо-Матвієвого, але з рецензії, де автор називав ся „Яков син Йосифів“. Разом з перекладами сего твору на мови французьку і долішне-німецьку в XIV в. перейшли й ті відривки в народ. Зрештою ще в XIII в. у Франції перекладено псевдо-Матвієве євангеліє на пікардський діялект. Поодинокі розділи із сего євангелія війшли потім у популярні книжки про житє Ісуса, що виходили у Франції від кінця XV в. (Див. Paulin Paris, *Les manuscrits français*, т. IV, стор. 1, 12—14; т. VI, стор. 418 і д.; Gustave Brunet, *La France litteraire au XV siecle*. Paris 1865, стор. 210; Migne, *Dictionnaire des Apocryphes II*, 377 і д.).

В X віці в Німеччині переробила Матвієве псевдо-євангеліє на латинські гексаметри талановита поетка Грозвіта монахиня з Гандерсгайму в поемі „Maria“, хоча і тут взірцем була редакція, де автор називав ся не Матвій, а Яков. Тим самим євангелієм користував ся, хоч дуже в малій мірі, автор німецької поеми „Leben Jesu“, написаної ще в XII віці, далі під Вернер (Pfaff Wernher) у своїй поемі „Drei liet von der Maget“, написаній 1172 р. Тим самим євангелієм, хоча мабуть уже в французькій віршованій переробці, користував ся також німецький поет Конрад фон Фуссесбрун у своїй поемі про Ісусові дитячі літа. Виписки з того євангелія є в хроніці Мартина Поляка (вмер 1278 р.); ним користував ся автор поеми „Die Erlösung“, зложеної в Гессії в половині XIII в. і величезної поеми „Das grosse Passionale“, що містить у собі крім історії Марії, Ісуса,

Пилата і т. и. також життя святих мучеників на цілий круг року. Тим євангелієм користувався подекуди також монах Картузіянець Филип, що при кінці XIII в. написав дуже популярну поему „*Marienleben*“. Та він не користувався псевдо-Матвієвим євангелієм безпосередньо, але держався вірно латинської віршованої компіляції „*Vita beatae Mariae virginis et Salvatoris rhytmica*“, скомпанованої мабуть у XII або в першій половині XIII в. Із цієї латинської перерібки черпали й інші німецькі автори кінця XIII і XIV в. І в Німеччині видано було ще при кінці XV в. кілька популярних книжок про уродження і життя Марії, але про їх жерела досі не було спеціальних дослідів (Por. Robert Reinsch, *Die Pseudo-Evangelien von Jesu und Marias Kindheit in der romanischen und germanischen Literatur*. Halle 1879).

Лишаючи на боці літератури італійську, англійську і інші західно- та північно-європейські, де також було багато прозових і віршових оповідань про вродження і молодість Марії і Ісуса, ми мусимо звернути увагу на те, що популярність тих поетичних перерібок звичайно була не дуже широка і недовговічна. Роблені для одного якогось круга, прим. для лицарства — і улюбленою в тім крузі манерою, вони рідко виходили по за той круг, рідко переписувалися і коли та манера вийшла з моди, вони також попадали в забуте. Для духового життя широких мас важливіші були ті уривки і ремінісценції апокріфів, що діставалися в текст нечисленних компіляцій, де оповідано монографічним способом життя Марії і Ісуса, в текст середньовікових казань, коментаріїв, до святаго письма, підручників риторики і т. и. писань, що не тільки були без ліку переписувані, але й пізнійше ще належали до перших друкованих книжок, уживалися в школах, були підручними книжками для проповідників і пізнійших полемістів, були перекладані з латинської на інші європейські мови і таким робом знаходили доступ до новітніх національних літератур. Апокріфічні деталі бували тут розмальовані, розширені, збагачені найрізнішими місцевими легендами та видумками пізнійших авторів; їм надавано більше або менше виразний місцевий колорит, підсувано такі чи інші тенденції відповідно до місця і обставин. І з тих середньовікових перерібок, у яких при загальній некритичності тих часів усе ще бачено „боже слово“ або бодай авторитет церковних учителів, черпали пізнійші, особливо словянські письменники і поети. В передмові до другого тома *Памяток* я зазначив також відгуки згаданих мною двох ла-

тинських апокріфів у таких важнім для православної церкви творі, як *Минеї Димитрія Ростовського*. Тут нам прийдець ся зупинити й на ньому довше.

До найбільше впливових перерібок, оснований на апокріфах, але підмішаних иньшими, доси ще не вислідженими деталями, належить власне згадана латинська поема „*Vita B. Virginis et Salvatoris rhythmica*“, що власне задля своєї віршової форми і латинської мови здобула собі широку популярність і поза межами Німеччини. Ся поема, зложена з 8031 віршів, по парі римованих, була 1888 р. опублікована, на жаль без ніякого наукового апарату, дром А. Фейтліном. Він зазначає тільки, що ся поема, „якої початок поки що губить ся в темряві, судячи по численних і вчасних наслідуваннях і перерібках, яких діждала ся в усіх краях Європи в середніх віках аж до XVI в., мусіла бути зложена десь у першій половині XIV в. Її автор, що позбирав із грецьких і латинських жерел і обробив оті легенди про Марію і Христа, був широко освіченим духовним; його імя не дійшло до нас. Чи він жив у Стирії, як приймає Ріккерт у своїм виданю „*Житя Марії брата Филипа*“, сего годі доказати“. Подавши далі зміст поеми, др. Фейтлін підносить, що в самій королівській бібліотеці в Монахові є шість рукописів тої поеми, в Трацу три, одна в Ціріху і т. д.

Що до слів дра Фейтліна, буцім то автор сеї поеми позбирав оброблені в ній легенди з грецьких і латинських жерел, мусимо висловити сумнів, чи вмів він, живучи в XIII в., грецьку мову. Прольот першої книги його поеми, де він вичислює свої жерела, скріплює той сумнів. Читаємо там ось що :

*Sanctus Epiphanius, doctor veritatis,
Salamine pontifex Cypri civitatis,
et sanctus Ignatius, verus martyr dei,
Iohannis discipulus filii Zebedei,
et Iohannes Damascenus, qui philosophiam
omnem suam revocavit divinam in usiam,
de Maria virgine quedam conscripserunt,
que nobis in autenticis scriptis reliquerunt.
Descripserunt universe vite sue statum,
corporis et anime decus et ornatum.
Latinum in eloquium nuper hec translata
repperi, sed nondum adhuc scriptis popalata.*

Із сего признання бачимо, що автор не черпав із ніяких грецьких жерел, але користував ся якоюсь латинською компіляцією, що покликала ся, для надання собі більшої поваги, на

грецьких отців: Епіфанія Кипрського, Ігнатія Богоносця і Івана Дамаскина, хоча очевидно ті поклики зовсім фантастичні, бо у згаданих отців церкви нема тих легенд, які подано в поемі. Що справді він черпав не з жерел першої руки, але з латинської компіляції, яку тільки з прози перевів на вірші, се потверджує він зараз далі додаючи, що перероблює се „*stilo licet rustico, sermone tamen brevi*“. Так само не можна брати поважно й дальшого поклику автора на жерела для кінцевої часті поеми:

Sanctus Dyonisius Areopagita
de Marie transitu scribit ex hac vita,
et sanctus Juvenalis, episcopus Byzanti,
Cosmas et Theophilus, diversi quoque sancti,
ac doctores plurimi de virgine scribentes
pluraque fideliter exponunt nos docentes,
que pro laude virginis Marie compilavi.
Si quis ut apocriphum hoc velit reprobare,
caveat, ne veritatem presumat condemnare.
Et in locis singulis ponendi sunt auctores,
qui sunt hujus carminis verissimi doctores.

Як бачимо, автор і сам почував, що йому закинуть компільоване апокріфічних оповідань і заслонюється від сего закиду вивішуючи імена церковних писателів, із котрих жаден, крім (апокріфічного!) Дионізія Ареопігита не писав того, що буцім то черпає з нього поема. Натомість автор навіть не натякає на властиві жерела свого твору — апокріфічне євангеліє псевдо-Матвія і оповідане „*De nativitate Mariae*“, а для дальших частей крім иньших апокріфів звісне „*Dormitio B. Virginis Mariae*“ приписуване свв. Іванови Богослову (не Дамаскину) і „*Vita B. Virginis Mariae*“ константинопольського монаха Епіфанія (не Епіфанія Кипрського!).

II.

На слов'янськїм ґрунті, як звісно, з давен давна бороли ся дві сфери впливів: східна, православна з західною католицькою. Розуміється, що й тут, у обсягу апокріфічної літератури, проявляє ся ріжниця тих впливів. У східній церкві апокріфічне Первоевангеліє мало трохи що не канонічну вартість і переписувало ся в збірниках житій і „слів“ призначених для церковного вжитку; тимчасом на заході сей апокріф до XVI в. був майже незвісний, тай потім звісний був тільки вченим і не мав ніякої популярности. Значить, коли у західніх Слов'ян знаходимо

прозові чи віршовані оповідання про зачатє, вродженє і молодість Марії і Ісуса, то відразу можемо прийняти, що знайдемо в них деталі взяті не з Первоеквангелія, а із згаданих попередно латинських апокріфів і їх пізнійших латинських перерібок. Слов'янських поем, особливо у Чехів, про ці теми складано в XIV в. певно не мало, але більшина тих пам'яток, так як і загалом більша часть тої старочеської літератури, пропала в пізнійших нещасних пригодах; те що дійшло до нас, се тільки дрібні відривки, заховані щасливим випадком. До таких відривків належить вірша з XIV в., опублікована Ербенем (*Wybor z literatury české, díl první, v Praze 1845, стор. 387—395*) п. з. „*Ježišovo mladi*“; далі опублікована А. Патерою (*Časopis českého Musea 1884, стор. 511—524*) пісня пз. „*Svaté Mařie s nebes chvála*“, а в кінці уривок дуже гарної поеми, опублікований П. Шафариком (*ČČM, 1855*) пз. „*Zlomek legendy o sv. Anně*“ (див. P. J. Šafařika *Rozprawy z oboru věd slovanských, díl třetí, v Praze 1864, стор. 347—350*). Найстарша з тих поем — ся остатня, хоч годі згодити ся з Шафариком, щоб вона була зложена ще в половині XIII в. Навпаки, і мова і віршова форма, все вказує на пору найкрасшого розцвіту старочеської літератури в часі Карла IV. Пісня опублікована Патерою, мусіла бути зложена геть пізніше, при кінці XIV або в початку XV в., в добі упадку старочеської літератури, як догадуєть ся її вчений видавець.

У звязку з тими чеськими віршами роздивимо ту поему, що знайдена д. Гнатюком у двох копіях, одній із XVIII, а другій новіший із XIX в. в Керестурі в південній Угорщині і була опублікована мною (Пам'ятки II, 74—98) пз. „*Сказаніє ѿ зачатїи и рождєстви прєстѣла Бѣи и присно Дѣвки Марїи*“. Се „сказаніє“ вже своєю віршовою формою, своєю мовою і своїм змістом таке неподібне до всего того, що на сю тему було звичайно писане у Словян православного культурного круга, що для його зрозуміння мені видаєть ся доконче потрібним детальний розбір його змісту в порівнянню з иньшими подібними творами, далі його мови і поетичної форми. Виходячи від основного тексту латинських апокріфів Псевдо-Матвія і *Evang. de nativitate Mariae*, а де треба, й від греко-слов'янського Первоеквангелія, і притягаючи до порівняння також латинську поему, я буду розбирати три старочеські поеми і керестурське Сказаніє в звязку з тими прозовими угро-руськими і українськими текстами, про які згадано вище. Додаю, що змістови керестурської поеми відповідає 9 глав Псевдо-Матвія, 10 глав *Evang. de nativitate*, 258 віршів

поєми „Ježišovo mladi; Шафариків уривок має всего тільки 78 рядків, але відповідає тільки одній частині першої і частині другої гл. апокріфів.

І гл. Псевдо-Матвія говорить про Йоакима з племені Юди. Се був багатий чабан, дуже богобоязний, що весь свій дохід ділив на троє: одну частину давав на вдови і сироти, другу на слуг божих, третю обертав на свій ужиток. Се почав робити від 15-го року життя. На двадцятому році оженився з Анною дочкою Нахара і жив з нею 20 літ не маючи дітей. В євангелію *De nativitate Mariae* говориться про обоє родичів; про племя Юди не згадано, тільки про покоління Давида. Два рази піднесено, що Йоаким і Анна жили в Назареті; про чабанство нема згадки; свої доходи ділили на троє: частину для храму і жреців, частину для вандрівних і вбогих, а частину для себе. 20 літ не маючи дітей вони обіцяли ся Богу, коли їм дасть дитину, віддати її на услуги Богу і задля сего що року в великі свята ходили до храму. Латинська поема зводить до купи оба варіанти і починає оповідане ось як:

*In civitate Nazareth in terra Galylea
homo quidam habitabat ortus ex Judea
gente, genus eius sumens de stirpe David regis.*

Про те, що Йоаким був чабаном — нема згадки; свої доходи ділив на троє: одну частину роздавав

*Infirmis et pauperibus, pupillis et egenis,
peregrinis, viduis et vagis alienis,*

другу для храму, третю лишав собі. Обоє з жінкою

*longo vero tempore simul habitabant,
quod nullam propaginem prolis procreabant,*

але як довго жили бездітно — не сказано. *Ježišovo mladi* йде тут за Псевдо-Матвієм: робить Йоакима чабаном, не згадує про його походження від Давида, згадує про 20 літ бездітного життя, не згадує про Назарет; тільки в одній дрібниці бачимо вплив *Evang. de nativitate*, а то в порядку, в яким вичислено три частини Йоакимового добра і їх призначення: перша для храму, друга для вбогих, третя для себе. Приводимо тут початок цієї поеми:

*Byl žid, jemuž jmě Joachim bieše,
Ten v manželství ženu Annu jmějěše.
Ten žid mnoho owec jmějěše,
A jineho těžení nejmejěše.*

Wes užitek z swych owec dělieše:
jednu čest božímu [chramu] a jeho sluham nosieše,
druhu čest pútníkom a sirotkom dělieše,
třetí čestí sam s swú čeledi žiw bieše.
A to činil jest za let dwadceťi,
s swu paní ne máje děti.

Шафариків уривок іде за Псевдо-Матвієм: Йоаким — богатий чабан,

Jakž ni jeden z toho kraje
byl tak mnoho skota máje.

Оповідаеть ся про його шлюб з Анною:

A když dwadceťi let minu,
pojal sobě ženě hpannu
všie cti děvku jménem Annu,
jež bě dcí Izakarova,
rodu krale Davidova.

Назва Анниного батька взята може з Псевдо-Матвія, де він називаеть ся Ахар, але швидше з *Evang. de nativit.*, де Ісахар — жрець, що не приймає Йоакимової жертви. Йоаким живе з нею двадцять літ не маючи плоду. — Натомість пісня Патери держить ся *Evang. de nativitate Mariae*, хоч і переносить їх осідок із Назарета до Вифлеєма; своє добро ділять на троє:

Czest gednu bozyemu domu,
druhu czest chudym, putnikom,
pro Buoh, pyessym y konnikom.

Дуже інтересний тут додаток, якого нема в апокріфах, але який характеризує звичай наших (а певно й чеських) селян „держати день у році“, себто в певний день що року справляти обід для вбогих, сполучений зі службою Божою за пекійників і угощенням свояків і приятелів. Старочеський віршар каже:

Trogy sluzbu czynyesta do roka
s welykym postem y modlytwamy,
mssy, zaprossenym y almuznamy.

Ми побачимо той сам звичай, оповіданий подібними словами і в керестурській поемі, де Йоаким і Анна при щасливих випадках не тільки дякують Богу самі, але

сотвориша сродникомъ веліе
веселіє и учрежденє (пор. рядки 244—245, 271—273).

І в своїх початкових рядках керестурська поема йде більше за євангелієм *De nativitate Mariae*, або за латинською поемою, хоча оповідане значно коротше; згадує про Давидове плем'я і Назарет, не згадує про Йоакимове вівчарство; розділ доходів також такий, як у євангелію *De nativitate Mariae*, хоча й говорить ся тільки про дві часті, — розумієть ся, третя часть лишаєть ся самим на жите. Числа літ не подано, в чім видно більшу близькість сеї поеми до латинської, ніж до обох прозових апокріфів і до старочеських поем.

II. гл. єв. Псевдо-Матвія. В один празник Йоаким приносить жертву до храму, та ось до него приходить церковний писар (*scriba templi*) Рубен і говорить, що йому безплідному не годить ся приносити жертви. Зганьблений Йоаким виходить із храму, не вертає до дому, але йде до пастухів і пускає сяз ними і з стадами в далекі сторони, так що Анна 5 місяців не має про него ніякої чутки. Порівнане з Первоеквангелієм показує, що сей Рувим — той сам, про якого й там була мова (див. Памятки II, 36), тільки тут із него зроблено храмового писаря, тимчасом коли там не звісно, хто він такий. В єванг. *De nativitate Mariae* архієрей Іссахар відкидає Йоакимову жертву, забороняє йому стояти між плідними мужами і велить прийти аж тоді, коли буде мати дитя. Йоаким утікає до своїх пастухів і не вертає до дому, боячи ся докорів сусідів. Латинська поема йде за єванг. *De nativitate*, подаючи, що Іссахар виганяє Йоакима з храму. Але далі поема відбігає від обох апокріфів оповідаючи, що Йоаким вертає до дому, оповідає Анні все, що спіткало його в Єрусалимі, обоє плачуть і молять ся Богу, щоб дав їм потомство, і тільки тоді Йоаким задумав віддалити ся від людей і йти в пустиню, щоб утекти від людських докорів.

*Sumptis ergo servis suis, congregavit oves
et cuncta sua pecora, capras atque boves,
domum suam exiens, doloribus affectus,
ad vaste solitudinis desertum est profectus.*

Там провадить жите аскета, молить ся, плаче, мало їсть, навіть бичує себе; пастухи даремно просять його, щоб не мучив себе так дуже.

Ježišovo mladi йде слід у слід за євангелієм *De nativitate Mariae*, хоча не має назви Іссахара, а тільки називає його „біскупом“.

В Шафариковім уривку маємо тільки кінчик оповідання про Йоакимову пригоду в храмі, а власне гарний вірш, як Йоаким
Sam v sobě svoj smutek tlačí.

За то Патерова пісня дає нам почути дух гуситського протиповіського руху оповідаючи, як

Por owa neuczyny hlupye
K uoltarzy k němu przystupy,
Ioachyma welmy uhany —

по чім сей не йде до дому, але до пастухів і мандрує з ними в світ — так як у Псевдо-Матвія. В Димитриєвій Четї Минеї в книжці за вересень у життю Йоакима й Анни знаходимо цікаву компіляцію обох версій латинських апокріфів: насамперед архієрей Ісахар відкидає Йоакимову жертву, а потім іще иньший „Жид із племені Рувимового“ докоряє Йоакимови його безплідністю. Дуже важно зазначити тут, що власне таку саму компільовану версію маємо і в керестурській поемі, де читаємо:

Архиерей именемъ Ісахаръ
Не восприявъ принесена на даръ,
Къ тому еще укори святаго
О неплодствіи онъ приносящаго, —

додаючи, що його безплідність мабуть Божя кара за якісь потаємні гріхи. А далі (в. 31 і д.)

І еще ся нѣкій Евреянинъ найде,
От племєне Рувимова прийде...
Святытеля и той укараше.

Цікаво, що прозове оповіданє в рукописі Ст. Теслевцьового (Пам. II, 66) йде за версією латинської поеми, оповідаючи, як Йоаким після вчиненої йому в храмі нечести вернув до дому, і тільки потім, без пастухів і без стад пішов у пустиню. Ще далі йде текст поміщений у Перемиській Прольозі (Пам. II, 57), подвоюючи епізод у храмі: наперед виганяють відтам Йоакима і сей відходить у пустиню; потім Анна йде до храму і її також виганяють „сини Ізраїлеві“. Як бачимо, фантазія копістів при перероблюваню тих оповідань поступала зовсім анальоґічно до фантазії простого люду при твореню різних варіантів казок.

Керестурська поема далі йде за слідами всіх апокріфів починаючи від Первоекванґелія: пропустивши епізод про розпитуване серед дванацятьох поколінь, чи є ще хто такий безплідний (сего епізода нема також ані в латинській поемі, ані в жадній чеській) автор оповідає, як Йоаким іде з Єрусалима в пустиню до своїх вівчарів, додаючи мабуть із власного концепту, що йшов до них три дні пішки; гарно малює сцену стрічі Йоакима з пастухами, їх зачудуванє і побоюваня і

Коли єго слуги увідѣвши,
вси на ноги горе восташе,
дочекавши своего господара, —
але ся боя, да ихъ што не каре,
бо єго вѣдять гавѣна, невесеа.
Якая нужда єго принесла
башъ на празникъ великія пасхи,
коли празнує вшитокъ родъ єврейски?
И спесли му ту погача, —
не хоче ести, но хоче да плаче.

Сей уступ, не взятий із жадного звісного нам жерела, але з безпосередньої житєвої обсервації, показує в авторі чоловіка, що був близький до народа. Те саме свідчить і той вірш, де Йоаким задля своєї молитви шукає місця

у пустини, где никого нема,
да єго слыша, ни птица допева.

Пригадаємо типове означенє пустинї в наших примівках: де кури не допівають, де дзвони не додзвонюють; очевидно якийсь подібний зворот мав на думці й автор сеї вірші. Та вже тут ми маємо перший слід впливу Первоевангелія на нашу поему. Говорить ся в ній:

Тако святы Богу ся моляше,
шесть недѣлѣ пищи не вкушаше.

Ані єв. Псевдо-Матвія, ані єв. De nativitate нічого не згадують про такий Йоакимів піст; остатній із тих апокріфів подає загально, що Йоаким був у пустинї *aliquamdiu*, а Псевдо-Матвій каже лиш тільки, що Анна 5 місяців не мала про него ніякої звістки. Тільки Первоевангеліє говорить про 40-денний піст, а за ним іде й наша поема і ті укр.-руські тексти, що були перерібками Первоевангелія, як ось текст Григора (Пам. II, 50), Кузиковича (*ibid.* 54), Перемиського Прольога (*ibid.* 57), Данилівське Учит. євангеліє (тамже, 98). Той сам деталь знаходимо і в Дмитрієвій Четї Миней у згаданім уже житію Йоакима і Анни. За те текст Теслевцьового переборшує Псевдо-Матвія, не згадуючи нічого про піст, але подаючи, що Йоаким був „два роки у той пуци на покутѣ“ (*ibid.* 66).

Кінчить ся друга глава Псевдо-Матвія оповіданєм про те, як Анна сумує, плаче і молить ся без Йоакима, бачить у саду на дафинї гніздо воробців і нарікає на свою безплідність, просить у Бога дитини і обіцяєть ся віддати її Богу на службу. Ангел являєть ся їй, заповідає вродженє дитини (не кажучи,

яка вона буде) і щезає. Анна йде до своєї спальні, паде на своє ліжко і лежить мов мертва весь день і всю ніч, потім прикликає слугу і дорікає їй, чому не прийшла потішити її. Слуга грубо відповідає їй і Анна знов плаче та сумує. В єванг. De nativitate сего епізода зовсім нема. Латинська поема кладе наперед появу ангела Йоакимови, значить те, що оповідаєть ся в III гл. Псевдо-Матвія, а потім появу тогож ангела, названого тут виразно Рафаїлом, Анні. Сей епізод оповідає автор лат. поеми за Псевдо-Матвієм, хоча розширює оповідане своєю фразеологією. Як довго жила Анна без Йоакима, тут не говорить ся; замість гнізда з горобенятами, яку латинським апокріфі, сказано загально, що Анна

herbas atque gramina de terra pullulare
vidit et se frontibus arbores ornare
et cum multis fructibus flores germinare,
et pro pullis vidit aves nidos comportare.

Далі йде довга молитва Анни, їй являєть ся ангел, заповідає вроджене дочки і прихід мужа за три дни. Стріча обох відбуває ся дома, як у Псевдо-Матвія; про золоту браму нема згадки. Із старочеських поем тільки Шафариків уривок оповідає сей епізод, значить іде за Псевдо-Матвієм. Оповідаєть ся тут, що Анна вийшла

do své ščepovnice,
uzříe v hrušce hnězdo vrabie
obhajcáj jho sedi, vabie
vrabata, ona křičíe
vzdvihaju sie z hnězda chtěie.

Плач Анни при виді гнізда держаний свобідно супроти тексту старого апокріфа і займає 38 рядків; на ньому й кінчить ся сей уривок¹⁾.

В керестурській poemі маємо тут знов дуже цікаве явище. Оповідаєть ся, що Анна почувши про пригоду, яка стала ся її мужови, з великого жалю і сама пішла в пустиню, але потім зараз говорить ся, що вбрала ся в чорну одіж і замкнувши ся у своїм дворі почала дуже плакати і нарікати; далі йде сцена в саду під дафиною, на якій вона побачила гніздо з малими пташатами, поява ангела, названого тут виразно Гавриїлом (сеї назви нема в Первоеквангелію, та вона належить до православної тра-

¹⁾ Варто згадати, що Шафарик уважав його частиною оповідання про Анну матір Самуїла, очевидно не знаючи його жерела.

диції, пор. Памятки II, 58, 67, 99) його заповідь, що вродить дочку і назве її Марією і Аннина обіцянка, що присвятить її Божій службі. Анна в великій радості йде до Єрусалима. Як бачимо, початок сего епізоду виглядає як недоладний уривок. Тимчасом зовсім таке саме оповідане ми знаходимо в цитованім уже життю Йоакима і Анни Дмитрія Ростовського (кн. за вересень). Анна по відході мужа йде в пустиню, але зараз потім опиняється дома і сумує під дафиною. Правда, в життю є ще сцена з Юдитою, пропущена в поемі, але за те й тут епізод кінчить ся подорожжю Анни до Єрусалима, і в керестурській поемі з латинським євангелієм *De nativitate*. Значить, маємо знов факт більшої згідности керестурської поемі з українською редакцією життя, ніж із яким будь иньшим текстом. А що Дмитрій компілював своє оповідане не тільки з латинських апокріфічних легенд, але також і з Первоевангелія, для того легко зрозуміти, що й керестурська поема має тут вірші мов живцем парафразовані з Первоевангелія:

Живъ Богъ Господъ, котри мя сотвори!
Яко будемъ я чадо родити,
Господу его на вѣкъ поклонити,
Да служи Господа и Бога
во вся лѣта за живота своя.

Подібно читаємо і в Первоевангелію: „Живъ Гѣ Бѣъ мои! іако аще приживоу моужскъ пол или женскъ пол, принесоу в даръ Боу и коуди слоужа къ всѣмъ днѣмъ живота своего“ (Пам. II, 37).

III гл. Псевдо-Матвія. Ангел являє ся Йоакимови, сповіщає його, що потішив його жінку і що вона буде мати дочку, яка буде виховувати ся в храмі і буде благословенна і звеличана. Ангел велить Йоакимови йти до дому. Йоаким просить ангела, щоб погостив ся у него, але ангел не хоче. Тоді Йоаким приносить Богу в жертву ягня і з його димом ангел летить у небо. Йоаким ще не знає, що йому робити, але в сні являється йому ангел іще раз і велить іти до дому. Йоаким вибирає ся разом з пастухами. Вони йшли 30 день і коли були вже близько, явив ся ангел Анні і велів їй іти в золоту браму на зустріч мужови. Вона жде досить довго, врешті бачить, як наближається Йоаким, біжить напротив него, кидається йому на ший і виноситься з ним радісно. Єванг. *De nativitate* не має початкового епізоду з Анною, ангел являє ся Йоакимови тільки раз на яві і говорить йому довгу промову, обіцяє дочку Марію, пророкує її святисть, покликається на приклади Сарри, Рахелі, матері

Самуїла і Самсона і велить йому йти до дому. На знак, що його слова правдиві, він обіцяє йому, що в золотій брамі єрусалимській зустріне його хтось, хто буде ждати на него і дуже втішити ся його приходом. У латинській поемі ангел називається Рафаїл. Він являється Йоакимови і говорить довгу промову, в якій заповідає вроджене і ім'я Марії, велить Йоакимови по сімох роках віддати її до храму, а в кінці велить йому йти до дому і потішити жінку. Про стрічу в золотій брамі нема мови. Старочеська поема *Ježišovo mladi* зразу йде за єв. *De nativitate*, передаючи зміст промови ангела до Йоакима досить вірно, особливо ж його характерну аргументацію:

Widěl jest bouh twé zapyřenie
pro neprawe uhaněnie;
neb i jédnoho [hřiechu] nenie,
cožkoli čini samo přiroženie;
wole zla, ta hřiech čini, —
hdež jie nenie, toho buoh ne wini.

Пор. у латинським апокрифі: *Videns quippe vidit pudorem tuum et audivit sterilitatis opprobrium non recte tibi objectum. Peccati namque, non naturae ultor est Deus* (Єв. *de nativitate* III). Та далі чеська поема черпає з Псевдо-Матвія, оповідаючи про Анну, її плач у саду під дафіною, про гніздо з горобенятами і т. д. В Патеровій вірші про Анну не згадано нічого, а оповідається тільки про благовіщення Йоакимови і наказ, щоб ішов до дому, де Анна стріне його весела. Значить, знов відскок від єв. *De nativitate*, бо не згадано ані про золоту браму, ані про стрічу в Єрусалимі. Вродженням Марії кінчить ся зрештою епічна часть сеї вірші, а далі йде довге вихвалюване Богородиці.

В керестурській поемі ангел являється Йоакимови покинувши Анну, заявляє йому коротко, що Анна вродить дівчину і додає:

Ту тебе мое знаменіе
и истинно благовѣщеніе:
иди у градъ Іерусалимъ святы,
къ соборней церкви будешъ стати,
найдеши Анну башъ на злати врата,
котра хоче тебе то исто сказати.

Йоаким іде до Єрусалима, стрічається з Анною і помилувавши ся Богу обоє вертають до дому. Як бачимо, оповідане підходить найближше не до Псевдо-Матвія, а до єванг. *De na-*

tivitate, але при тім знов таки до цитованого Димитриєвого життя Йоакима і Анни (пор. Памятки II, стор. XXXV).

І в иньших київських писателів XVII в. стрічаємо сю саму традицію; прим. у „Небі новім“ Гаятовського читаємо (чудо первое), що „Іоакимъ знашолъ жену свою Анну з тоєю новиною въ церкви Іерусалимской въ золотыхъ воротахъ, же она мѣла породити цорку, которая мѣла зостати Маткою Божєю, а то Іоакимовѣ ознаймилъ ангелъ, же мѣлъ тамъ знайти жену свою з тоєю новиною“. Гаятовський при тім покликують ся на Метафраста; коли сей поклик вірний, то се давало би вказівку для слідження з одного боку жерел, із яких черпав Метафраст, а з другого жерел, із яких черпали автори латинських апокріфів.

Про уродженє Марії оба латинські апокріфи згадують лише кількома словами; натомісь латинська поема оповідає широко „De conceptione virginis Marie et infusione anime eius“, про освяченє її в материній утробі Духом сьв., про її вродженє, подає пісню Йоакима і Анни при її вродженю, оповідає про чуда, які стали ся при тім і в кінці говорить про її вивід у храмі 80 день по вродженю (вірші 365—486). Зміст сих віршів зовсім блідий і вбогий, видно се плід середньовікової схоластики, не оснований ні на яких старших жерелах. Старочеська і керестурська поеми вродженє Марії також збувають дуже коротко, але в тій другій бачимо невеличкий слід впливу Первоевангелія. Як звісно, в Первоевангелію сказано, що по вродженю Марії Йоаким принісє дари до храма і при тім дивив ся на „петалу“ архієреєву, себ то на золоту бляху на його шапці з написаним на ній Божим іменем; по блиску тої бляхи Жида ворожили собі, чи мила Богу їх жертва, чи ні (пор. Rud. Hofmann, Das Leben Jesu nach den Apokryphen, 30). Отже і в керестурській поемі сказано загально:

И принесє Іоакимъ дари;
не би кому укора ни сгарн;
благословенъ бысть архієреємъ
божимъ благоволеніємъ.

Гл. IV і V Псевдо-Матвія оповідають коротко про введенє трілітньої Марії в храм і подають радісну промову Анни перед усім народом із сего приводу. Тут характерний епізод — вихід 3-літньої Марії сомої в гору по 15 ступнях, що вели до церкви. Те саме троха ширше оповідає й Evang. de nativitate (гл. VI). Латинська поема оповідає про два введеня Марії в храм: одно по трьох літах, хвилеве, якого ціль лишаєть ся неясною,

а друге по сімох літах, по яким Марія вже лишаєть ся в храмі. В першім із тих епізодів видно тільки той один вплив латинських апокріфів, що Марія сама виходить на 15 ступнів; про дівчат зо сьвічками нема згадки ні при першім ні при другім уведеню. В старочеськім *Ježišovo mladi* сказано також коротко, що Марію 3-літню віддано до монастиря. Натомісь у керестурській поемі оброблено сей епізод широко і навіть з деяким льокальним підмальованєм. Автор поєми держав ся Псевдо-Матвія оповідаючи, як по трьох літах родичі скликають дівчат і дають їм у руки сьвічки і ведуть її з Назарета до Єрусалима і як Марія вийшла на 15 ступнів. Цікаве тут пояснене;

Бяху тамо п'ятнадцять степени
при церковномъ входѣ сотворени,
на всякомъ ся єденъ псаломъ поє
от священства, коли на немъ стои,
и Левитовъ, коли гори виходи
и на службу до церкви уходи.

Латинські апокріфи дають два поясненія тих сходів: Псевдо-Матвій говорить, що на них співали ся тзв. степенні псалми; *Evang. de nativitate* додає, що сходи були потрібні, бо жертовний вівтар стояв на горі. Латинська поема не дає ніякого поясненія; керестурська йде за Псевдо-Матвієм, що своєю дорогою звістку про ті сходи з 15 ступнями взяв із Йосифа Флявія (пор. R. Hofmann, op. cit. 38).

Аде маємо й тут сліди впливу Первоеквангелия на нашу поєму. І так у латинських апокріфах не подано імени архієрея, що прийняв Марію; правда, його не подано й у Первоеквангелию, але зараз у дальшій главі того апокріфа, де мова про заручини Марії, говорить ся про Захарію; автор керестурської поєми переніс його вже на введенє і замісь звичайного єрея, яким він є в Первоеквангелию, зробив із него

сяти пророкъ Захарія с нима,
архієрей начални надъ всима.

Та маємо тут іще один додаток, якого не знаходимо ані в грецьких, ані в латинських апокріфах — про введенє Марії у сьвятая сьвятых. Ось як оповідає про се керестурська поема:

Прийавъ святый руками своима
благослови дѣвицу претъ всѣма.
Єще єдну сотвори вещь страну
Захарія всѣмъ удивительну:
пречистую вовєде дѣвицу

во святая святыхъ голубицу,
 во внутренность храма Господняго
 по второй же зависи бывшаго,
 гдѣ не само ни полу женскому,
 но ни чину священническому
 дозволено не було входитьи
 ниже кому молитви творити;
 архіерей даде мѣсто тамо
 кромѣ всѣхъ єднои дѣви само.

Сей мотив ми стрічаємо часто в прозових оповіданнях із ХVІІІ в. на Карпаторуській території: в рукописі Кузиковича (Памятки ІІ, 56), менше виразно в однім Перемиській Пролозі (тамже 59), в угоруськім казаню Ст. Теслевцьового (тамже 73).

Але найважнійше для нас те, ще й сим разом знаходимо найблизше свояцтво керестурської поеми з Дмитриевим житієм Йоакима і Анни. І в житию, як у поемі, родичі по трьох роках ведуть Марію „со свѣщами“ у храм; їх стрічає архіерей Захарія і вводить Марію у сьвятая сьвятих. Ті деталі зрештою можемо слідити ще далі назад: вони знаходять ся в церковних піснях грецької церкви під д. 20 падолиста (Введение), значить, вони належали до греко-візантійської традиції, хоча не дуже давнього часу (V—X в.), коли складали ся ті церковні пісні.

Гл. VI Псевдо-Матвія оповідає про жите Марії в храмі. *Evang. de nativitate* говорить коротко, що їй там день у день являлись ангели (початок гл. VII). В латинській поемі характеристиці особи Марії і її побуту в храмі присвячено аж 10 розділів, разом 390 віршів, де серед загальників знаходимо епізод уміщений у Псевдо-Матвія в гл. VIII про те, як Марія жеребом була вибрана королевою між дівчатами; тут се покладено як мотив, чому їй давали прясти і ткати королівські матерії — порфиру і шовк. Старочеська поема йде тут за Псевдо-Матвієм, подаючи характеристику Марії і її ремесло — тканє наволоки (Псевдо-Матв. *opus lanificii*). Керестурська поема присвячує сему епізодови досить довгий розділ, у котрім поперед усього знаходимо опис гори Морії і Соломонового храма, зроблений мб. на основі Йосифа Флявія, — чи безпосередно, чи за посередництвом якої готуваної вже перерібки, сего не берусь рішати. До латинської поеми, чи загалом до якогось оповідання, де докладно говорено про побут дівчат і хлопців при єрусалимськім храмі, зближаєть ся поема оповідаючи:

Особнѣ же дѣвици живяху,
 иже Богу на службу даваху,

до времена и возраста своего, —
 мусить затиць за мужа якого
 улати ся, коли би приде время,
 супружества да понесе бремя.
 Особиѣ же живяху вдовици
 и святыя жены пророчици,
 завищани безмужно пожити,
 до кончини чистоту хранити.
 Особиѣ же мужіе живяху,
 безсупружний животъ провождаху
 въ подобіе єдному монаху.

Латинська поема оповідає тільки про побут дівчат при храмі,
 що жили

*Juxta templum Salomonis quasi sub conventu,
 numero duodecim tali sub obtentu,
 ut viventes ibi caste domino servirent,
 templum et ornatum ejus ibique custodirent.*

Додає поема також:

*Sic in dei laudibus iugiter manserunt
 usque tempus nubile; tunc que voluerunt
 nubere. per sacerdotes viris tradebantur,
 ipsis sponsalicia de templo donabantur.*

Опис занять Марії при храмі в керестурській поемі також
 досить зближений до латинської поеми:

и сама є скоро научила,
 совершенно кнѣгу изучила,
 еврейское свято писаніе,
 покрай того и рукодѣліе:
 шити, ткати, иглицю вести,
 памуть, чадванъ, само злато прести;
 святой церкви что требоваше,
 сама собом, руками дѣлаше
 ко служенію священническому,
 нарочито архіерейскому.

Се виглядає мов скорочений переповід віршів 819—842
 лат. поеми, де говорить ся:

*Nunquam otiosa fuit hec virgo tam beata,
 sed semper in operibus bonis occupata:
 aut circa ministerium altaris satagebat,
 aut in templo domini devote serviebat...
 aut sanctorum patrum libros sollerter relegebat,
 et in his ut potuit meditans studebat;
 byssum sive purpuram texuit vel nevit,
 nen noc aurifigia facere consuevit i t. d.*

Далі оповідаєть ся в керестурській поемі про те, як батько й мати часто відвідували Марію в храмі — деталь, якої не знаходимо в иньших звісних нам апокріфічних оповіданнях. Цікаво, що власне знов у Димитриевім житію Йоакима і Анни знаходимо звістку про те, що Анна повдовівши переселила ся до Єрусалима і часто відвідувала свою дочку в храмі; значить, поема знов являєть ся немов поетичною перерібкою укр. редакції житія.

Про те, що Марія не їла страв, які давано иньшим дівчатам, але роздавала свої пайки вбогим, а сама годувала ся тим, що приносили їй ангели, згадує коротко вже Первоевангелиє (гл. VIII, див. Памятки II, 40), докладнійше Псевдо-Матвій; цікаво, що в латинській поемі про се не знаходимо згадки; натомість у керестурській бачимо се оповідане разом з дальшим уступом про поділ часу Марії при храмі, взяті живцем із Псевдо-Матвія. Се оповідане знаходимо і в прозових памятках, а власне в Дрогобицькій рукописі (Памятки II, 61), де воно³ дістало ся дорогою перекладу з польської книжки Опеця, що знов була перерібкою середньовічної компіляції єв. Бонавентури.

Кінчить ся сей розділ керестурської поеми хронологічною нотаткою: Марія жила в храмі до 12-го року житя; сю цифру має Первоевангелиє; оба латинські апокріфи і латинська поема мають иньшу цифру — 14 літ. Далі подано вік, до якого дожили Йоаким і Анна: Йоаким 80 хіт, а Анна 70; перша з тих цифер узята з Епіфанія монаха (див. Памятки II, 372); що до другої сам автор поеми хитаєть ся, бо швидко потім подає, що Йоаким лишив „Анну осемьдесятилітну“. Відки взято подробицю, що Анна бачила сина своєї дочки — не вмію сказати; в звісних мені апокріфічних оповіданнях я не стрічав його.

Гл. VII Псевдо-Матвія оповідає, як архієрей Абіатар давав жерцям великі дари, щоб дали Марію за жінку для його сина і як Марія не хотіла йти і заявила, що хоче лишити ся дівою до смерті. Сего епізоду нема в єванг. De Nativitate Mariae, а латинська поема говорить загально:

Ergo multi filii nobilium venerunt,
qui Mariam virginem in sponsam petiverunt.

Ані чеська, ані керестурська поеми також не мають сего епізоду.

Гл. VIII Псевдо-Матвія оповідає про чудесні заручини Марії з Йосифом. Коли Марія мала 14 літ, скликано весь народ.

Архієрей Абіатар заявляє, що від віку-правіку при храмі виховувались дівчата і кожда в такім часі виходила за муж, аж ось Марія винайшла новий спосіб подобати ся Богу і хоче лишити ся незамужною. Треба спитати самого Бога, кому дати її під опіку. Жереб указує на племя Юди. Архієрей наказує, щоб на другий день усі неженаті з того племені прийшли до храму і кождий щоб мав із собою прут. Зійшли ся, від них позбирано прутути; Бог велить покласти всі прутути в сьвятая сьвятих; завтра рано з одного прута злетить голуб; на чийм пруті буде сей знак, той одержить Марію. На другий день роздано прутути їх властителям, але на жаднім не було знаку; ангел показав Абіатарови маленький прутуток, полишений у сьвятая сьвятих; се прутуток Йосифів. Абіатар крикнув на него, щоб узяв свій прут, і скоро він узяв його до рук, з його вершка вилетів голуб. Народ поздоровляє Йосифа, але сей випрошуєть ся, вимовляючи ся старістю. Архієрей грозить йому гнівом божим і Йосиф згоджуєть ся взяти Марію, та просить, щоб з нею дали ще кілька дівчат, з котрими-б вона пожила ще якийсь час. Архієрей пристає на се. В єванг. *De Nativitate Mariae* деталів менше; нема згадки про кидане жереба, але згадуєть ся про пророцтво Ісаїї „Повстане прут із кореня Ессея і цвіт виросте з його парости“; на основі сего пророцтва скликають усіх нежених: чий прут випустить лист і на чийм усяде голуб злетівши з неба, той візьме Марію. Йосиф, старий дід, не дав свого прута, аж коли сам Бог сказав, що ще одного прута бракує, він віддав свій і на нього сів голуб. Йосиф не відмовляє ся більше, відбувають ся заручини і Йосиф відходить до Вифлеєма, щоб зробити порядок у домі і приготувати ся до весілля, а Марія з сімома товаришками вертає до дому своїх батьків у Галилеї. Керестурська поема і тут оповідає широко, з деталями відмінними від обох апокріфів.

Оповідане починає ся справді епічним стилем:

Совить трима сінєдримъ велики
со членови, свои совитники,
у совиту совопрошаху ся,
о Маріи совитоваху ся.

Промови Марії, що вона не хоче виходити за муж, тут не подано; в латинській poemі ся промова займає цілий розділ. Тут відмова Марії являєть ся вже звісною радникам. Архієрей оповідає, що бачив архангела Гавріїла, як сей приносив Марії поживу і розмовляв з нею, — значить, се доси було незвісне нікому, мабуть тому, бо відбувало ся в сьвятая сьвятих. Архієрей

кінчить так, що не можна її силою віддавати за муж, а треба молити ся Богу, щоб виявив, що з нею робити далі. Всі молять ся і одержують від Бога відповідь — не сказано, яким способом — щоб зібрати чесних нежених мужів із царського роду і взяти від них палиці: чия палиця процвіте, тому треба віддати Марію,

дівство єи да може хранити
и чистоты свѣдѣтелемъ быти.

Архієрей розсилає наказ, щоб йому прислали з кожного племені по одному мужови; з царського племені був вибраний Йосиф, 80-літній старець. Його палиця процвіла і архієрей заручив його з Марією.

Ріжниці між сим оповіданєм і латинськими апокріфами ось які. У Псевдо-Матвія архієрей не Захарія, а Абїатар; рада відбуває ся не в синедріоні, а при всім народі; тут же кидають жереб, із якого племя має бути муж Марії; архієрей сам, без окремої Божої обяви наказує мужам із племені Юди віддати пруті; знак має бути не те, що прут зацвіте, а те, що з него злетить голуб; Йосифів прут лишає ся в сьвятая сьвятих і тільки ангел показує його Абїатарови; Йосиф вимовляєть ся від пошлюбленя Марії і тільки під загрозою архієрея бере її, випрошуючи при тім, щоб дано йому разом з нею ще кілька дівчат для її товариства.

В єванг. De nativitate архієрей не названий, Божої обяви що до віддавання прутів зовсім нема, знак — на чий прут сяде голуб злетівши з неба; Йосиф випрошує з Марією сім товаришок. І знов ми бачимо, що керестурська поема, не маючи всіх тих деталей, найближше підходить до оповідання Димитрія Ростовського. В книзі за март у слові на Благовіщенє маємо те оповіданє, з покликом на Георгія Кедрина і на Єроніма. І тут архієрей — Захарія, самі сьвященники радять ся перед кивотом і одержують Божу обяву; і тут знак — палиця має зазеленіти і голубиця злетівши з гори має сісти на ній — се остатнє очевидно взято із єванг. De nativitate; і тут Йосиф не змагаєть ся, а про товаришок, які пішли з Марією на її нове житло — нема мови. Цікаво, що покликаючись на тогож Єроніма Галатовський (Небо новое, гл. III чудо 5) оповідає сей епізод значно відмінно. Архієрей не названий; він промовляє в церкві перед зібраним народом, щоб дівчата, які доси жили при храмі і дійшли до 14 літ, вертали до своїх родичів; Марія відповідає, що не може вчинити сего, бо її родичі офірували на службу Богу

і вона сама шлюбувала до віку лишити ся дівчиною. Архієрей приступає до кивота і запитує Бога, що з тим робити? З кивота виходить голос, „жебь все з дому Давидового принесли свои палцаты до олтаря, и если бы чый палцать заквѣтнул и на верху того палцата духъ святий в постати голубиной показаль ся“, тому віддати Марію. Сей голос чують усі люде в церкві, між якими був і Йосиф, і зараз складають палиці; на Йосифовій показав ся знак і він бере Марію не змагаючись до себе до Вифлеєма; та поки він лагодив ся до весіля, Марія разом з сїмома дівчатами пішла до дому своїх родичів до Назарета.

Гл. IX Псевдо-Матвія говорить про дворове благо-віщенє Марії — при жерелі і при тканю порфіри. Варто зазначити, що в компіляції Епіфанія монаха оповідаєть ся про дворове благовіщенє: перше, коли Марія мала 12 літ і жила ще при храмі, почула раз підчас молитви від вітваря голос: „Уродиш мойого сина“, але про се не оповідала нікому, аж доки не воскрес Христос; друге благовіщенє було 2 роки потім, уже в Назареті (див. Памятки II, 373). Те саме оповіданє передає також Галатовський (Небо новое, гл. II, чудо 3), покликаючи ся на житиє і візії свв. Єлисавети, списані свв. Єронїмом. Се оповіданє треба відріжнити від Псевдо-Матвієвого, що було тільки дальшим розвитєм тої реляції, яку маємо в Первоевангелию. Тут нема ніякої згадки про дівчат-товаришок Марії, при котрих по Псевдо-Матвію відбуло ся перше благовіщенє коло криниці. Марія живе у Йосифа; вона лишила ся сама дома і йде з коновкою по воду; тут стає перед нею ангел і поздоровлює її; перелякана вона тікає до дому і сідає прясти, та ось ангел у друге являєть ся їй з благовіщенєм. *Evang. de nativitate* знає тільки про одно благовіщенє, в комнаті. Оповіданє починаєть ся від того, що Бог посилає Гавриїла, щоб заповів зачатє Господа. Анї в Первоевангелию, анї у Псевдо-Матвія ангел не названий. Керестурська поема розвиває ширше оповіданє євангелия *De nativitate*: промова Бога до ангела (він названий Гавриїлом аж пізнійше, вірш 678) подана в цілости, означено дуже докладно час, коли відбуло ся благовіщенє: в неділю о одинацятій годині, а розмова ангела з Марією займає цілих 140 рядків (692—833). Се оповіданє, зложене в драматичній формі, хоч досить наївне з погляду на психологію, все таки цікаве як проба оригінального розмаху фантазії автора нашої поеми. Бо хоча благовіщенє належало до тем безліч разів оброблюваних церковними писателями, при чім навіть діяльотова форма була часом ужи-

вана — пригадаю звісний діяльої сьв. Івана Дамаскина, дуже популярний також у нас у церковнім перекладі (див. прим. рукоп. львівської університетської бібліотеки I, В. 1, під д. 25 марта, стор. 306), то про те такого діяльога, як поміщений у керестурській поемі, в звісних мені писаннях я не знаходив. І видержуючи далі драматичний характер автор поеми подає два монольоги Марії, мотивуючи ними її постанову — покинути на якийсь час Йосифів дім і подати ся до Єлисавети. На сьому й уриває ся керестурська поема.

III.

Порівнанє переведене тут дало один результат, поки що тільки негати́вний: жадна із словянських поем про початє і дітство Марії не була безпосереднім переповідом латинських апокріфів, хоча без сумніву всі вони основані на них. Та можна завважати й деякі ріжниці: Шафариків уривок і керестурська поема найблизше підходять до Псевдо-Матвія; Ježišovo mladi і похвала Марії стоять близше до *Evang. de nativitate Mariae*. Спеціально-ж керестурська поема девчому відбігає від усіх трьох чеських тим, що оброблює деякі уступи докладнійше і ширше навіть ніж латинська поема і наближає ся до тих версій апокріфічних оповідань, які під впливом по части латинських, по части греко-византийських жерел другої руки (середньовічних візій, церковних пісень, хроністів та гагіографів) були зложені в XVII в. на Україні в крузі київських учених. Се показує, що ся поема була зложена не швидше кінця XVII в. і в такій околиці, де ті київські впливи не тільки не знаходили собі відпору, як у Московщині, але мали податний ґрунт через сусідство з католицьким сьвітом, а при тім мішали ся з сербськими, на що вказує мова і поетичний стиль поеми.

Поема, як звісно, знайдена в Керестурі, де Русини сусіднують із Сербами, і незвісна в иньших частинах України Руси. Керестур був заселений Русинами уперве коло р. 1763. Значить, маємо перед собою дві можливости: або якийсь письменний Русин зложив її вже в тій новій оселі (бо про принесенє з півночи нема мови), або Русини переняли її вже готову від Сербів. Отжеж поперед усього питає: чи автором поеми був Русин, чи Серб? Одно й друге припущенє має дещо за собою. В поемі, так як її тепер маємо перед собою, знаходимо не мало слідів

угороруської мови в лексичі, словотворі і флексії, як ось: ими-ніє, серб. иманье, виторъ, серб. ветар, кетъ, серб. кад, када, ниякого спомена, серб. никаквога, три днѣ, серб. три дана, вшитокъ, серб. сав, мисто, серб. место, слози, серб. сузе, те-разъ, нѣны (зам. нынѣ), серб. сад, предъ ню зам. предъ нею, будемъ я, серб. чю ја, були, свища, серб. свечка, барзо красно, серб. врдо льено, еще лѣпше парада, сятій зам. съвятій, сама собомъ зам. собою, по второй зависи, по-край дѣвы, со храминами украшена, германізм звичай-ний на півн. Угорщ. (geschmückt mit Gebäuden), гди зам. гдѣ, возношавалъ і т. д. Та з другого боку ми знаходимо в її мові на загальнім церковно-словянськім тлі далеко більше сер-бізмів, прим. блага су имали, пережиша, шора улапти, твои ствари, наполни еда, жалость обори, башъ, поіача, ести, хоче да плаче, мусимъ да заспивамъ, отади, отале, далъ си, отамалъ, баща, малени, векшу і т. д. І що найважнійше, серб-ські слова і форми показують ся всюди більше первісними, важ-ними для будови вірша або для риму, коли тимчасом руські дуже часто являють ся пізнійшими і пеують вірш, так що ре-ститууючи сербські форми одержимо правильний вірш. Ось пару прикладів. В 42 читаємо: Ісраилю ниякого спомена; поставивши сербське никаквог одержимо правильний вірш; в. 52: але онъ иде ко своимъ овчаромъ, поставмо на початку сербське па, вийде вірш як слід; в. 72: да его слыша, ни птица допива, правильно: да га слыша, ни тица допева; в. 94: от teraz не хочу уку-сити хлѣба, правильно буде: отсад не чю укусити леба; в. 112: коли учула за своего господина, правильно буде: кад учула за свог господина. Цікаві тут вірші 162 — 163; вони вигляда-ють так:

И птици свои птенци имаю,
у своимъ гнзду веселят ся с нима.

Приймаючи, що в сербськім замісь початкового „и“ був звичайний сербський виклик „ево“ (сі вірші — початок ридання Анни) і що поема була написана по сербськи, одержимо здогадну сербсько-церковну форму таку:

Ево птици свои птенци има,
у своемъ гнезду веселят ся с нима, —

де розмір і рим виходять зовсім правильні, коли тимчасом руські форми пеують одно й друге. Таких примірів можна в цілій по-емі назбирати дуже багато.

Що поема не була твором самих керестурських Русинів ані не була принесена ними з їх первісних осель у північній Угорщині, на се маємо дуже поважні докази. Поперед усього вона має дуже небогато признаков спеціального бачванського, словацько-руського діалекту, яким зложені иньші апокріфи поміщені в тім самім томі моєї збірки. Досить порівняти нашу поему хоч би з керестурською піснею про сьв. Вероніку (стор. 237—239):

Ей любезна Матко у тихъ великихъ мукахъ!
 Щерцо ци роспадне от тихъ велькихъ жалюхъ.
 Гледа вона сина, нѣгде го не найдзе,
 питала се Иоана: „Чи-ши го не видзелъ?“

Так само знайдена в Керестурі д. Гнатьюком рукописна Пасія, писана в XVIII в. (пор. вишивки з неї Памятки II, 239—241), очевидно принесена до Керестура з північної Угорщини з осель не пословачених, виявляє зовсім иньший характер мови і не має ані трохи тих сербизмів, на які так богата поема.

Коли зупинимо ся на думці, що керестурська поема — сербський твір, то знов виринає перед нами кілька питань. Який се твір? Чи народній, в роді сербських юнацьких пісень, чи книжний? А коли книжний, то де міг повстати і який був його початок? Розуміть ся, що дати якусь рішучу і певну відповідь на сі питання мені не можливо; на се треба би далеко докладнійше знати старшу сербську літературу, ніж се можливе з тих немногих підручників, які доступні мені (Піпіна Історія слав. літератур, Новаковича Історія сербської літератури, Сербська бібліографія і т. и.). От тим то я позволю собі тільки висловити деякі свої уваги, лишаючи дальші пошукування тим, хто має для сего ліпшу спромогу.

Не можна заперечити, що сербська народня творчість, особливо юнацькі пісні, мали деякий вплив на композицію і виконане нашої поеми. Бачимо тут той сам епічний спокій, ту саму охоту до драматизованя поодиноких сцен, у чому, що правда, дає почин уже сам латинський апокріф. Але й понад се бачимо тут не мало прикмет сербського епічного стилю, отже прим. характерні ассонанси в нутрі вірша:

стару главу наслони на траву (74)
 из очию горки слези ліє (76)
 азъ есмь една, котрая неплодна (166)
 великия врата вся от злата (406)

Бачимо повторене тих самих віршів у різних місцях (пор. 476—479 і 559—562); бачимо епічні плеоназми в роді:

горко плаче, от серца стеньаше (154)

якового рода и племена (613)

Денъ освѣти и слонце изыде (620)

Знаходимо тут епічні прикметники властиві сербському епо-су, як ось:

изобилно блага су имали (5)

на что ми е изобило блага (80)

пакъ онъ иде храму великому (213)

сувимъ златомъ и дробнимъ бисеромъ (266)

а посреди от била камена (402)

Та проте нема що й мовити, що поема не була витвором простого чоловіка, не держала ся і доси не держить ся в усній традиції. Вже сама тема свідчить про її книжне походження, та ще більше свідчить про се її мова, в основі церковна, тільки перетикана сербізмами. Ся мова, а також віршова форма — вірш сербської юнацької пісні, але по парі римований — показує досить виразно на той культурний круг, із якого могла вийти наша поема. Се був круг тзв. ілліро-руський, що купчив ся до вкола перших сербських шкіл у Білгороді, Карлівцях і Новім Саді. І коли би се справдило ся, в таким разі отся поема мала би для нас подвійний інтерес: раз через те, що вона доси служить лектурою для наших керестурських Русинів, а друге через те, що тоді ми мусіли би і на її повстанє признати вплив Українців, які на початку XVIII в. помагали закладати і удержувати перші сербські школи.

Може не зайвим буде сказати тут кілька слів про сей, у нас мало звісний епізод із історії слов'янських міжнародніх відносин. Після війни австро-турецької 1716 р. уложено згоду у Пожареваци (1718), і з тим уся Сербія аж по Ніш перейшла під панованє Австрії. Се було перший раз від часів погрому на Косовім полі, коли сербський народ почув себе вільним від турецького ярма і ввійшов у живіші зносини з освіченими народами Європи. Наслідком сего була думка про заведенє шкіл для народа. Сербський митрополіт Мойсей Петрович заснував при своїм дворі у Білграді першу слов'янську школу і спровадив для неї учителів із Росії. Хто і відки були ті вчителі, ми не знаємо на певно, — по всякій правдоподібности се були Українці з Києва. В р. 1723 австрійський уряд наказав закладати школи по містах і селах, а 1731 р. те саме ухвалив сербський народ-

ній собор, що відбув ся в Білграді. Наступник Мойсея Петровича, митрополіт Вікентій Петрович заснував 1733 р. „велику школу“ в Карлівцях, а другу в Білграді і видав поклик до духовенства і народа, щоб давали дітей до тих шкіл. І тут першими вчителями були Українці з Київа. Сьвітські науки викладано тут по латині. На взір тих двох шкіл повстало ще кілька иньших. Правда, в р. 1737—39 вибухла нова війна між Австрією і Турцією, і Австрія в тій війні стратила Сербію; гарні початки шкільної просьвіти в тім краю були знов придушені. І карловицька і білградська школа пропали, але раз розпочате діло не пропало. Головна частина інтелігентнійших Сербів ще при кінці ХVІІ в. перенесла ся була за Дунай, до південної Угорщини, і тут, у Новім Саді, тлів від 1740 р. огонь принесений Українцями з Київа. Від р. 1740—1750 бачимо тут „духовну колегію“ під ректорством Емануїла Козачинського, бувшого професора київської Академії, що був також від 1733 р. ректором карловицької школи. У Карлівцях був також учителем другий Українець Іван Минацький; Українцем був мабуть також учитель славянської граматики Николай Николаєвич¹⁾. Ми знаємо надто, що митрополіт Мойсей Петрович прикликав був із Київа монаха Синезія Задубцького, як проповідника; що перший учитель, який посланий був із Росії до Сербії ще Петром В., Максим Суваров, привіз із собою 400 букварів і 100 примірників граматики Смотрицького; що ще 1727 р. в Римницькій друкарні на Молдавії було передруковане російське „Первое учение отрокомъ“²⁾, а 1755 р. була в тійже друкарні передрукована коштом митрополіта Павла Ненадовича граматика Мелетія Смотрицького, що зробила ся основою сербської книжної мови майже аж до реформи Караджича. „Передруковуємо сю книгу — говорить ся в передмові сього видання — через те, бо сербська молодіж хоч сяк-так і виучуєть ся, щоб могла перекладати і писати книжки, але не має граматики, то й не знає, якої мови і яких правил треба при тім держати ся“ (Новакович, *op. cit.* 186). „Се видане, — каже сей учений — було дуже важне для розвою сербського письменства“, хоча (так само як і на Україні) воно значило не поступ, а реакцію, вело від живої народньої мови, вже перед

¹⁾ Ст. Новакович, *Исторія српске књижевности*, Београд 1871, стор. 176—178, '80; *Rupin Geschichte der slav. Liter.* I, 265.

²⁾ К. О. Радченко, *Досиеей Обрадовичъ и его литературная дѣятельность*, Київ 1898, ст. 6—8, див. також Журн. мин. нар. просв. 1882, IV.

тим подекуди вживаної в письмі, хоч і не зовсім чистої, до ніби правильної, „твердої“ та мертвої церковщини. Досить тут порівняти писання Вишенського, „Апокрізіс“, „Гармонію“ Потія або „Палінодію“ Копистенського з писаннями Могили та Гізеля, щоб побачити се. І в Сербії було так само. Порівнаймо давніші писання босанських католиків, такого Дивковича або Матієвича („Исповедаоникъ“ 1630 р.) з писаннями першого ученика нової школи Гаврила Стефановича, що коло р. 1740 переписував різні проповіді, в тім числі й нашого Лазаря Барановича, „на просто и уразумительное знаніє срьбское за селяне и просте люде“, або з мовою Жефаровичевої „Стемматографіи илирическо-расіанскаго зографа“! В однім панегірику на честь єпископа Павла Ненадовича читаємо:

Разгнувъ книгу и узрѣтъ сьрбско царство цѣло;

весель мію зѣло

Будеть таковъ читатель, яко темна мрака

Невѣжества сьрбскаго свѣожденъ, а зрака

Славы дома неманска стселѣ извѣстенъ.

„Книжки починають писати — завважує д. Радченко — мішаниною російської (?) мови з церковно-славянською з незначною примішкою сербської мови, а в деяких книжках такої примішки й зовсім нема“ (Радченко *op. cit.* 8—9). Сей стан з малими виемками тріває аж до часів Вука, і ще далі, аж до Данічіча. Особливо важний вплив на закріплене сеї мертвої, схолястичної мови мав трудолюбний, але мало талановитий письменник, архимандрит Йован Раїч, написавши сею мовою і видавши при кінці XVIII в. свою чотиротомову книгу „Исторія славянскихъ народовъ, наипаче Болгаръ, Хорватовъ и Сербовъ“. Ся праця була докінчена 1768 р. в Новім Саді, що й далі був головним гніздом славяно-сербської письменської традиції.

Ми не маємо спеціальних звісток про те, чи принесли Українці-вчителі до Сербії в числі інших книжок також Димитрієві Минєї, але й без таких свідощтв можемо догадувати ся, що такий популярний твір певно мусів дійти й туди. А в такім разі ми мали би в руках коли не одинокє, то в усякім разі найголовніше жерело керестурської поеми.

Що до часу написання поеми, то з того, що сказано више, виходило би, що вона повстала не скорше, як у другій половині XVIII в. Ремінісценції сербської історії плекали ся пильно в „іллїро-словянській“ школі. Вже перший її ректор, Українець Козачинський, написав на взір київської шкільної

драми драму з сербської історії про царя Уроша п'ятого і сю драму виставлявано в Карлівцях 1733. Правда, ця драма не була друкована і тільки 1798 р. її переробив і видав Йован Раїч п. з. „Трагедіє о Урошу п'ятомъ и о паденіи сербскаго царства“ (Новакович, ор. cit. 213). Той сам Раїч був учеником київської школи; його історія сербського народу, видана 1794 — 95р., не була першою пробою сербської історіографії. Такі проби були вже й давніші, прим. видане 1765 р. „Краткое введеніє въ исторію происхожденія славяно-сербскаго народа“ П. Юлиня, писане майже чистою церковщиною. Та з другого боку будили смак до народно-поетичної традиції і стилю народніх пісень такі популярні твори, як „Разговор угодан народа Словінскога“ Дальматинця Андрія Качича-Міюшіча — проба змалювати стилем і складом сербських юнацьких пісень усю історію сербо-хорватського народу від мітичних до найновіших часів. Сей високо-талановитий твір, взірєць Немцевичевих „Spiewów historycznych“ і Кулішевої „України“, популярний ще й доси у Хорватів п. з. „Pjesmarica“, був виданий у-перве 1756 і дождав ся швидко кількох видань. Правда, православні Сербі вже й тоді бокували від католиків Хорватів і їх латинською писаної літератури. Та про те годі сумнівати ся, що твір Качича-Міюшіча був зв'язний і Сербам. На се вказує факт, що ще 1818 р. землінський поет Ковачевич уважав потрібним передрукувати його твір, хоч і з деякими скороченнями, кирилицею для Сербів (Новакович, ор. cit. 208). Те саме було ще в XVIII в. з иншими хорватськими і словінськими творами: кращі з них для вжитку Сербів передруковувано сербською гражданкою (див. Пипін, ор. cit. I, 253, 255). До тих творів належав також „Сатир“ другого визначного словінсько-хорватського поета старшої доби Матвія Рельковича (перше вид. 1761, кирильські 1793 і 1807).

Під впливом тих змагань і тих творів сербська народня форма а далі й народня мова брала верх над церковщиною і київським віршарством. І так той сам Йован Раїч, що написав свою історію Сербів твердим церковним язиком, видає 1791 р. поемку „Бой змая съ орловы“ (Боротьба гадюк з орлами, з приводу війни Турції з Австрією), написану гарною народньою мовою. (Радченко, ор. cit. 15). При кінці XVIII і в початку XIX в. ми знаходимо в Бачці ґрупку писателів, що вийшовши із тої славно-сербської школи, ведуть далі її традицію. Між ними варті уваги головню три: згаданий уже землінський пере-

плетник Гаврило Ковачевич, горячий сербський патріот і талановитий поет. В р. 1804 він видав поему про повстанє Сербів під проводом Юрка Чорного (Караджорджія), а швидко потім пісню про битву на Косовім полі. Він пробував і інших тонів, і написав романтичну поему „Аделаїда алпійська пастирка“ і передрукував, як уже згадано, 1818 р. Качичеву „Пјесмарицу“ кирильськими буквами. Для нас важнійше те, що він, очевидно ведучи далі старшу письменську традицію київської школи, перероблював на віршовані поеми деякі легенди, як ось про сьв. Саву, про Данила, Єроніма і т. и. В тім самім напрямі працював друг його Вінкентий Ракіч (род. 1792, ум. 1824), духовний, що крім проповідей полишив також популярні віршовані перерібки духовних легенд, як ось: „Жертва Авраамова“, „Собесѣдованія грѣшника съ Богоматерію“, „Песма о жизни Алексѣя челоуѣка божія“, а також прозову перерібку чудес Богородиці (чи не під впливом Галатовського?). Третій у тім кружку був сьвящ. Константин Маринкович, що видав 1808 р. поему „Плачъ Рахили или избієніє младенцевъ на повелѣніє Ирода царя Іудейскаго“ (Новакович, ор. cit. 208—209). Ось де треба нам шукати також початку нашої поеми.

Уже з самих титулів тих творів бачимо, що вони були писані в основі церковною мовою, значить, могли бути приступні не тільки грамотним Сербам, але й Русинам. Новакович посвідчує, що твори сих бачванських письменників були популярні і головно визначають ся своєю простотою і що в них віє старий, лиш крихту змодернізований дух середньовікового забавного письменства (Новакович, ор. cit. 209). Все се підходить і до нашої поеми. Та не маючи під руками творів тих бачванських письменників, ми не можемо сказати, чи і котрий із них був справді автором нашої поеми, чи може вона була написана троха давнійше. Вкажу ще тільки, що 1772 р. вийшло першим, а 1781 р. другим виданем „Описаніє святаго Божія града Іерусалима“. Чи не взяв автор нашої поеми із сеї книжки свого опису Соломонового храму? В такім разі ми мали би зовсім певну дату, раньше якої вона не могла бути написана, а власне 1772 рік.

34.056

$\phi \frac{T}{A-766}$