2. Григораш Н. Болгарська література у славістичній концепції І. Франка // Вісник Львівського університету. Серія філол. – Львів, 2003. – Вип. 32. Франкознавство.
3. Изборник Святослава 1073 г. / Факсимильное изд. под ред. Л. Жуковской. – Москва, 1983.
4. Католический отпуст и народная ярмарка в м. Тынной Ушицкого уезда Подолской губернии // Под. ЕВ. – 1884. – № 39; № 40; № 41.
5. Нѣчто о письме Иисуса Христа // Киев. ЕВ. – 1883. – № 2. – С. 48–49.
6. Ор. Д. Три апокрифических народно-русских писания // Полт. ЕВ. – 1865. – № 1; № 2.
7. Пелешенко Ю. Богомильські мотиви в українській словесності пізнього Середньовіччя // Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII–XV ст.): Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції. – К., 2004.
8. Пустова Ф. Іван Франко – історик літератури. – К., 1989.
9. Стригналюк М. Франкова концепція середньовічної літератури // Вісник Львівського університету. Серія філол. – Львів, 2003. – Вип. 32. Франкознавство.
10. Терзійська Л. Місце давньоболгарської літератури в "Історії української літератури" Івана Франка // Іван Франко і світова культура: Матеріали міжнар. симпозіуму ЮНЕСКО (Львів, 11–15 вересня 1986 р.): У 3 кн. – К., 1990. – Кн. 2.
11. Тихонравов Н. Отреченные книги Древней Руси // Сочинения Н. С. Тихонравова. – Москва, 1898. – т. 1. Древняя русская литература.
12. Франко І. В. М. Истрин. К вопросу о гадательных Псалтырях. По поводу книги М. Сперанского "Гадания по Псалтыри" // ЗНТШ. – 1893. – Т. LI. – Кн. 1.
13. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
14. Франко І. К. Радченко. Этюды по богомильству. К вопросу об отношении апокрифов к богомильству // ЗНТШ. – 1905. – Т. LXVIII. – Кн. IV.
15. Ясіновський А. Іван Франко як візантиніст // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали міжнар. наук. конф. – Львів, 1998.
16. Я–ский Н. Наглядность в пастырских собеседованиях с прихожанами // Под. ЕВ. – 1879. – № 4.
17. Bruckner A. Апокрифи і леґенди з українських рукописів // Kwartalnik historyczny. – 1899.

Тетяна Бичкова (Чернівці)

Іван Франко – дослідник західноукраїнських рукописних апокрифічних збірників XVII–XVIII ст.

З-поміж західноукраїнської писемної спадщини XVII–XVIII ст. значну частину становлять рукописні збірники апокрифічних творів, які були винятково популярними серед народу протягом багатьох віків. І. Франко писав, що апокрифи, "оповідані дуже інтересно, не раз поетично і драматично.., сильно вдаряли на фантазію" [8: І]. Тому цілком закономірно, що вони зазнали численних літературних і народних обробок.

Апокрифи цікавили учених передусім з літературознавчого погляду, а також, зважаючи на вагомий вплив цих пам'яток на усну народну творчість, ще й як об'єкт фольклористичних досліджень (праці Ф. Буслаєва, М. Тихонравова, І. Срезневського, Г. Булашева, В. Гнатюка, Ю. Яворського, Я. Гординського, М. Грицая та ін.).

І. Франко як один із найвидатніших українських збирачів та знавців пам'яток давньої літератури здійснив найґрунтовніше історико-літературне дослідження апокрифічних творів. Загалом писемні пам'ятки учений вважав надзвичайно важливим і цінним джерелом вивчення історії народу, його духовного й культурного розвитку. У своїх працях він намагався простежити "складний процес формування і перших етапів розвитку старої української мови" [5: 77].

Історія апокрифів в Україні досить давня. Вона розпочалася із прийняття християнства Київською Руссю, коли та увійшла в тісні стосунки насамперед із Візантією.

Із Візантії й з Болгарії перейшло у Київську Русь разом з історичними, богословськими, природознавчими працями чимало апокрифів та апокрифічних сказань, які, за твердженням Г. Булашева, "невдовзі стали чи не найприємнішим духовним поживком для новоосвічених предків наших" [6: 23]. Апокрифічні сказання становлять релігійні легенди, що виникли в давнину на ґрунті релігійного вірування під впливом священних біблійних книг. Як вважають дослідники, первісною основою апокрифічних сказань є давні легенди, які були в іудеїв не лише на початку писемності, але й за часів самої писемності, збереглися до пізніших християнських часів і перейшли до християнських книг, зазнавши змін і набувши християнського колориту.

Тим часом християни створили й свої апокрифічні оповіді. Ранньохристиянські апокрифи репрезентовані всіма жанрами, відомими з Новозавітного канону. Для віруючих цінність цих творів полягала в тому, що знайомі події можна було побачити у новому ракурсі (наприклад, очима Марії Магдалини), із вражаючими подробицями життя Ісуса (як у "Євангелії дитинства", приписуваному Фомі) [1: 86–87].

Найдавніший список заборонених ("ложних") книг міститься в Ізборнику Святослава 1073 року; другий список датовано XII–XIII ст.

Апокрифи та апокрифічні сказання потрапляли в Київську Русь кількома шляхами. Насамперед вони були занесені на наші землі грецьким і південнослов'янським духівництвом. Поширенню апокрифічних творів сприяли також торговельні зв'язки з Візантією і Болгарією. Апокрифи, пов'язані зі священними місцями Палестини, Константинополя й Афона, були засвоєні безпосередньо під час ходіння на прощу у Святу землю.

Апокрифи були поширені в нас здебільшого в переробках, а не в первісному своєму вигляді, не у повних текстах, а переважно у виписках і уривках, тобто розповсюдженішими були апокрифічні сказання, що виникли з апокрифів, аніж власне апокрифи. Самі апокрифічні сказання і легендарні подробиці, що часто трапляються в різних пам'ятках давньої писемності, запозичені далеко не завжди з першоджерел, а переважно з різних перекладних грецьких, болгарських, сербських, навіть польських книг.

Апокрифічні твори справили великий вплив на народну свідомість, формуючи релігійні вірування й космогонічні уявлення.

Хоч апокрифи створені духівництвом, проте з розвитком освіченості були сприйняті народом і збереглися в народних переказах і легендах, у яких відображено не лише християнські, а й язичницькі вірування.

Отже, творчий характер більшості апокрифічних оповідань пояснюється насамперед їх великою популярністю серед народу. Переходячи з уст в уста, вони обростали різноманітними подробицями, взятими переважно зі сфери взаємин простих людей. Насичення реалістичними деталями сприяло зближенню апокрифів з фольклором; з часом окремі легендарні оповідання самі стали поряд з народнопоетичними творами, набувши їхніх ознак [3: 28].

Щодо значення апокрифів для української літератури, то разом з іншими давніми пам'ятками писемності вони становлять значну пізнавальну цінність для осмислення загальної історії української літератури. Відображення зразків апокрифів знаходимо в Четьях-Мінеях, Учительних Євангеліях, проповідях. І. Франко, аналізуючи апокрифи, наголошував: "Ми не повинні забувати, що й перед Котляревським у нас було письменство і були писателі, було духовне життя, були люди, що сяк чи так вибігали думкою поза тісний круг буденних, матеріальних інтересів, сяк чи так шукали якихось ідеалів і доріг для їх осмислення" [7: I].

Уже в письменстві періоду Київської Русі існували апокрифічні оповідання, органічно вплетені в канву тих чи інших творів. Увійшли апокрифи і в літературу XVII–XVIII ст. (у цей період вони приходили переважно з Польщі), ставши тим ґрунтом, на якому побудовано багато драматичних та поетичних творів. Про вплив апокрифів на давні драматичні твори вказував І. Франко. Він зазначав, що в таких творах, як "Алексій чоловік Божий", комедія на Різдво Христове, драма "Іосиф патріарх" тощо було чимало апокрифічного елементу. Щодо поетичних творів, на які вплинули апокрифи, то І. Франко назвав, зокрема, "Богогласник" [7: XXXII–XXXVI]. Тексти апокрифів використовували й полемісти кінця XVI – початку XVII ст., вони ввійшли до творів українських письменників І. Галятовського, А. Радивиловського, Л. Барановича.

У XVII–XVIII ст. матеріал апокрифічної літератури доповнювався новими перекладами або переказами західного походження.

На початку XVII ст. українські письменники свідомо опрацьовували тексти апокрифічних оповідань, а в середині XVII ст. використовували їх як ілюстративний матеріал.

Широкого розмаху набуває використання апокрифів українськими поетами XVIII ст. З'являється оригінальний цикл віршових творів, так звані різдвяні та великодні орації, які, за оцінкою П. Житецького, становлять "одну з оригінальних сторінок української літератури XVIII ст. Їх авторами були переважно студенти, зокрема вихованці Києво-Могилянської академії" [3: 30].

Щодо усної словесності, то, як зауважив І. Франко, "тут вплив апокрифічних оповідань був далеко значнійший і дуже глибокий. Досить буде сказати, що самі тексти тих оповідань доси знаходяться в руках нашого селянства, читають ся письменними, а радо слухаються неписьменними людьми. От тим то й не диво, що з

уст українського народа збирачі позаписували доси велику часть… апокрифічних оповідань" [7: XXXVIII].

Отже, апокрифи лишили досить помітний слід в українському фольклорі. В українській народнопоетичній творчості з'явилося чимало переказів, створених за зразками апокрифічних текстів.

Багато взяла від апокрифів українська народна казка. Так, наприклад, на території України XIX – початку XX ст. було записано низку казок про Соломона, який бореться за чистоту сімейних стосунків, вступає в суперечку із сатаною, справедливо судить людей. Є казки й на інші апокрифічні теми. Щоправда, у багатьох творах уже не фігурує ім'я апокрифічного героя, його замінено, збереглася лише апокрифічна фабула [3: 29].

Як ми вже зазначили, найґрунтовніше вивчив історію й особливості апокрифічних творів І. Франко.

У збиранні, публікації та дослідженні писемних пам'яток минулого І. Франко вбачав одне з важливих своїх завдань і в цій галузі своєї діяльності досяг значних успіхів [2: 165]. Він розшукав, зібрав й опублікував значну кількість рукописних маловідомих або й зовсім не відомих пам'яток, увів їх до наукового обігу, розширивши так джерелознавчу базу для наступних досліджень.

У статті "Давні писемні пам'ятки в науково-дослідницькій та художній практиці Івана Франка" Д. Гринчишин звернув увагу на Франкову методику вивчення пам'яток, стверджуючи, що його дослідження відзначаються науковою сумлінністю, глибиною й багатоплановістю. Адже І. Франко вказував не лише на історико-літературне значення пам'ятки, а й подавав її повний палеографічний опис, широкі бібліографічні дані про неї. Зокрема, вчений звертає увагу на місце й дату написання пам'ятки, її автора, місце зберігання оригіналу чи копії, публікацію пам'ятки, різночитання її тексту, допущені різними видавцями помилки у публікаціях, на неправильне тлумачення значень окремих слів, аналізує мову пам'ятки, вказуючи при цьому на її діалектні особливості, пояснює незрозумілі або малозрозумілі слова [2: 167].

Найчастіше І. Франко користувався порівняльним методом дослідження, який застосував, зокрема, при висвітленні питань, пов'язаних з історією та походженням апокрифів і легенд. Багатий матеріал допоміг ученому ґрунтовно висвітлити походження апокрифів, їх поширення, значення, мовні особливості та ін. Публікації цих творів дослідник здійснив із дотриманням особливостей оригіналу. Історію апокрифічних оповідань та легенд учений розглядає в порівняльно-історичному плані, використовуючи поряд з українським матеріалом матеріал інших слов'янських і неслов'янських народів Заходу і Сходу, що "робить його студії не якимсь відірваним явищем, а складовою частиною духовного життя багатьох народів та їх літературних ідей" [2: 167].

І. Франко зробив огляд найважливіших праць з дослідження апокрифів. Він зазначав, що "збирання і публікування текстів апокрифічних оповідань почалося майже рівночасно з початком новочасної науки, з розвоєм т. зв. гуманізму в західній Європі, з розбудженням інтересу до історичних дослідів" [7: XXXIX].

Друкування текстів, за спостереженнями І. Франка, почалося у XVI ст. зі збірки протестантського теолога Неандера (Базилея, 1543–1548). Другу подібну збірку в XVI ст. опублікував Ґлязер у Гамбурзі.

Активно почали збирати й опрацьовувати апокрифічні твори в XVII–XVIII ст. Найвизначнішим збирачем апокрифів І. Франко назвав Фабриціуса, який у 1703 і 1719 роках видав тритомний збірник "Codex apocr. veteris testamenti", а в 1788 році зібрані Фабриціусом тексти переклав англійською мовою і видав в Оксфорді з ґрунтовними коментарями Джеремія Джонс [7: XXXIX–XL]. Окрім того, І. Франко наводить низку прізвищ і праць західноєвропейських дослідників апокрифічних творів аж до середини XIX ст.

Стосовно ж досліджень апокрифів у слов'ян І. Франко зазначив, що "у Слов'янщині на апокрифи звернено увагу від хвилі відродження науки і дослідів над слов'янською старовиною. Шукаючи пам'яток старослов'янської мови, перші діячі відродження Добровський, Копитар, Востоков, Калайдович, Кеппен, Шафарик часто натикалися на ті твори. … Та перший, хто зробив пробу їх широкого, наукового оброблення, був Пипін у своїй многоцінній ще й доси книзі "**Очеркъ литературной истории старинныхъ повѣстей и сказок русскихъ**" [(1857)], що сталася вихідною точкою для всеї новочасної наукової праці на тім полі… Пипінові треба також завдячити першу систематичну збірку текстів староруських апокрифів" [7: XLII].

За Франковим оглядом можна скласти уявлення про працю російських та українських вчених XIX ст. над дослідженням апокрифічних творів. Так, 1856 року професор Ф. Буслаєв у першому томі своєї книги "Исторические очерки русской народной поэзии" дав короткий огляд змісту деяких старозавітних апокрифів, помістивши на початку того огляду "Індекс книг ложних", здобутий із Соловецького рукопису XVII ст.

1863 року вийшло в світ видання апокрифів, яке підготував професор М. Тихонравовим, – "Памятники отреченной русской литературы". Як зазначив І. Франко, це видання було "першою пробою систематичного і вповні науково зладженого видання слов'янських апокрифів" [7: XLIII–XLIV].

У праці "Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных рукописях" І. Срезневський зібрав "величезну силу рукописів", подав "або повні тексти, або вривки яко звістки і вказівки про багато творів апокрифічної літератури…, також багато основних розвідок про поодинокі пам'ятки або рукописи" [7: XLV].

О. Калитовський опублікував апокрифи з рукопису Теодора Поповича-Тухлянського, професор М. Сумцов подав у "Киевской старине" огляд українсько-руських апокрифів і "їх сліди в нашій усній літературі".

Про власний доробок у галузі дослідження апокрифів І. Франко зазначив: "…я подав у "Зорі" 1886 р. звістку про Дрогобицький рукопис і деякі вривки з нього, а в "Киевской старине" звістку про рукопис о. Яремецького-Білахевича, дрогобицький текст Житія Адама і Єви і оповідання про лоб Адамів із рукопису о. Яремецького" [7: XLVII].

І. Франко розглядав апокрифічні збірники як частину великої карпаторуської

літератури, вважаючи Карпатську Русь невідомою для вчених територією, тобто "весь обшир Карпатських гір, заселений русинами, починаючи від Спішу на заході і доходячи до Кімпалунга на Буковині, разом з досить широкими підгір'ями на північ і на південь Карпат, по Перемишлю, горішній Дністер, Прут й Черемош з одного, над Угом, Лаборцою і горішньою Тисою з другого боку" [11: т. 32: 208].

Дослідник так визначив стан письменства у XVII–XVIII ст. на цій території: "Воно [письменство. – *Т. Б.*] спочивало в рукописах, розсипаних по курних мужицьких хатах, дяківках або парафіяльних горищах; маса пам'яток, без сумніву, затратилась, не раз на наших очах. Люди, що мали в руках більше число рукописних пам'яток сього письменства, … дивилися на них з погордою, за їх, буцімто попсовану, польсько-руську мову… Тільки в останніх роках почасти рядом щасливих випадків удалося розшукати значніше число рукописів, із яких ми можемо… виробити собі образ духового життя і письменських інтересів на тій території" [11: т. 32: 209].

І. Франко вказав на причини, "завдяки яким манускрипти з цього регіону мають виняткову вагу на тлі всіх українських писемних джерел" [4: 45]. По-перше, "етнографічно ся територія найчистіше заселена русинами, з найменшим процентом чужинців, найменше винароднювана і найконсервативніша в захованні свого типу, своєї мови, звичаїв і способу життя" [11: т. 32: 208]. По-друге, – незначне поширення освіти серед простих людей і нижчого духовенства, у середовищі яких постала потреба "якнайповніше адаптувати на живому розмовному ґрунті мову і стиль насамперед церковної книги, яка була найпопулярнішою лектурою для різних верств населення" [4: 45] – "не було для кого писати по-вченому, по-церковному" [11: т. 32: 210].

Складання списку апокрифів учений розпочав із буковинського рукописного збірника XVIII ст. священика Іллі Яремецького-Білахевича. У праці "К истории южнорусских апокрифических сказаний" І. Франко писав: "…я попытаюсь теперь составить список известных до сих пор в печати или в рукописях южнорусских апокрифических статей, оставляя в стороне их книжные отражения или устные, народные переработки. Основанием к этому послужит мне перечень апокрифических книг и сказаний, обретающийся в рукописном сборнике священника Яремецкого, составляющем теперь мою собственность и написанном в 1743–1752 годах частью в буковинском монастыре в Путне, частью в окрестных деревнях, где Яремецкий временно исправлял должность "душпастыря" [11: т. 29: 338–339].

Як відомо, результатом роботи став п'ятитомний корпус пам'яток під назвою "Апокрифи і легенди з українських рукописів" (1896–1910). У цьому виданні, яке і донині є найавторитетнішим в українському літературознавстві, вміщено тексти з таких західноукраїнських рукописних збірників XVII–XVIII ст: Дубовецького рукопису, Комарнянського Ізмарагду, Крехівського рукопису, Львівського рукопису, Ославського рукопису, Перемиського Прологу, рукопису С. Теслевцьового, Якимчицького Ізмарагду (XVII ст.), Боршевицького рукопису, Дрогобицького рукопису, Іспаського рукопису, Калуського рукопису, Керестурського рукопису, Перемиського рукопису, рукопису Г. Білявського, рукопису І. Яремецького-Білахевича, рукопи-

су І. Кузикевича, рукопису І. Дашовського, рукопису П. Свідзінського, рукопису о. Яроцького пароха Добрівлянського, рукопису П. Кизикевича, рукопису С. Самборини, рукопису Т. Поповича-Тухлянського, рукопису Я. Казиницького, Сокольського рукопису, Угроруського рукопису із с. Літманової, Унгварського рукопису (XVIII ст.) та ін.

Робота І. Франка з упорядкування й аналізу західноукраїнських апокрифічних текстів XVII–XVIII ст. відображена в його листах до М. Драгоманова. І. Франко розглядає апокрифи як джерела інших творів – "Акафістів", "Міней" тощо. Про це, зокрема, йдеться у листі від 23 листопада 1889 року: "…Друга, важніша часть – прослідити генезис "Богогласника", т. є. зібрати, що можна, про джерела пісень, авторів і хронологію… З руських книжок церковних у першім ряді вони черпали з "Акафістів" і з "Міней"; у другім ряді, мабуть, з грубих томів казань XVII віку. …В дальшім ряді являється питання про джерела "Акафістів", "Міней", кантичок, місцевих легенд о чудесних іконах і т. ін. Що писання апокрифічні… займають тут важне місце, се річ очевидна. Прийдеться, значить, пробиратися крізь цілий лабіринт християнської традиції канонічної й апокрифічної" [10: т. 20: 35].

У кількох листах до М. Драгоманова містяться відомості про буковинський апокрифічний збірник із с. Іспас, зокрема й інформація про те, як цей рукопис потрапив до І. Франка: "Посилаю Вам… церковнослов'янську версію повісті про Григорія на камені. Вона взята з інтересної рукописі, котру я сими днями одержав від селянина Гулейчука з Іспаса на Буковині. Опис рукописі даю перед повістю, а тут додам, що в тамтих сторонах, як оповідав мені сей селянин, котрого я пізнав на вічу в Снятині, між селянами находиться багато рукописів, що походять з давніх покасованих монастирів" (від 5 квітня 1892 року) [10: т. 20: 449].

А також: "Переписую Вам ще з того ж іспаського збірника фрагмент оповідання "о хитрости божий", т.є. про пустинника і ангела. Я тільки тепер віднайшов його на пошарпаних карточках, кінця годі дочитати, та все-таки те, що є, дає досить добре поняття о цілості. Збірник писаний около р. 1730 якимсь Мохначуком; прислав мені його селянин с. Іспаса коло Вижниці на Буковині, Гулейчук, визичивши його у якихось своїх свояків. Говорить, що у них є більше рукописів, між іншим також легенда про вічного жида" (від 28/30 липня 1892 року) [10: т. 20: 454–455].

У листах до А. Кримського знаходимо низку як літературознавчих, так і мовознавчих міркувань І. Франка щодо апокрифічних текстів, а також посилання ученого на іншого збирача й дослідника апокрифічних творів – О. Калитовського: "Апокрифічні тексти, видані Калитовським, – дуже інтересні; є се самостійна галицько-руська переробка апокрифів про різдво Христово, а потім про кінець світу. З того самого рукопису я видав у "К[иевской] с[тарине] віршу "**Пѣснь о свѣтѣ**", а в "Ж[итю] і сл[ові]" видрукую ще "**Повѣсть о чловѣци и смерти**" та оповідання про пророка Варлаама і його осла. Та вступ Калитовського до його видання – ще інтересніший як документ того, з яким повним нерозумінням речі взявся чоловік до видання" (від 27 січня 1895 року) [10: т. 20: 541].

І. Франко започаткував лінгвістичну оцінку апокрифічних творів, хоча спе-

ціальних праць, присвячених мовним особливостям аналізованих рукописних збірників, у вченого немає. Важливими з цього погляду є коментарі І. Франка до текстів окремих апокрифічних творів у вже згадуваному п'ятитомному виданні, а також окремі міркування в літературознавчих статтях. Зокрема, дослідник вказував на помітний народнорозмовний вплив на мову апокрифів. Учений зазначав, що більшість рукописних збірників має "закраску місцевого діалекту, декуде з невеличкою примішкою церковщини, не більшою, як її можна було чути в устах дяків і сільських грамотіїв" [9: 102].

Так, після одного з текстів рукопису П. Кизикевича XVIII ст. знаходимо зауваження І. Франка щодо діалектної основи цього збірника: "Є се популярна переробка Первоєвангелия, а властиво перших V розділів, с коротким зазначенєм змісту дальших. Характер і зміст рукопису, де знаходить ся вона, показує, що се оповіданє справді було злагоджене для виголошення в церкві замість проповіді. Мова народня з слїдами підгірського диялєкту (рукопис походить із нинішнього Самбірського повіту), густо підсипана польонізмами, а по троха й церковщиною" [8: 57].

Дослідник вказав і на діалектну належність Перемиського рукописного збірника XVIII ст.: "Є се свобідна переробка перших VII роздїлів Первоєвангелия на мову зближену до народньої з відтїнком надсянського диялєкту і з деякими відскоками від тексту основного апокріфа" [8: 59].

Привертає увагу також аналіз деяких конкретних діалектних форм. Зокрема, в одному з коментарів до рукопису С. Теслевцьового читаємо: "Форми: даколи, дащо, дахто, дагде – характерні для гірського, бойківського і лемківського говору" [8: 67].

Загалом І. Франко зробив чимало зауважень до цієї пам'ятки, вказуючи на оригінальність обробки текстів збірника: "Отсе оповіданє, основане на канонічних євангелиях, цїкаве головно уступами про зьвірів, що не люблять сьвітла, опертим по части на Фізиольозї, а по части на місцевих народніх віруванях" [8: 109]; "… отсе, не менше як і дальше "казанє" на сю тему, визначуєть ся також деякою орігінальністю обробленя і досить густо наложеним льокальним кольоритом" [8: 184].

Чимало коментарів присвячено особливостям правопису того чи іншого збірника. Наприклад, дослідник вказував, що "правопис копії о. Теодора з Дубівця вказує на сербський вплив" [8: 199].

Про особливості мови Крехівської Палеї читаємо: "Як показують проби мови і правописі сего тексту, подані у нас, маємо тут діло з редакциєю руською без сьлїдів болгарщини: великого юса (**ѫ**) зовсім нема, замісць **ѣ** уживає ся дуже часто **е**, … часто замість **ы** стоїть і звичайне **и** (*рибы*), воно ж не раз заступає й місце **ѣ** (*по Антохи*, 1021); **ъ** і **ь** в середині слів заступлені звичайно голосними **о** і **е** (нпр. *Потоломей* зам. *Пътоломей*); строго проведена ріжниця між **е** і **є**. Все те показує без сумнїву полуднево-руський характер списка" [7: 52].

Легенду "Слово святителя Василія Великаго архіепископа Кесаріи Каппадокійскія, како отнях Евладія от діявола" рукопису І. Яремецького-Білахевича схарактеризовано так: "… є се властиво не дослівний список, а вільна переробка легенди, в деяких частях значно вкорочена, деінде стилістично підмальована; список повний,

мова хоча церковна, та сильно підмішана малорущиною, кінець цікавий особливо тим, що декуди впадає в віршований лад" [11: т. 29: 392].

І. Франко зауважував, що в "Мандрівці Богородиці" цього ж рукопису тільки в титулах вживаються букви ы і ѧ, "котрих в тексті зовсім не стрічаємо" [11: т. 29: 268]. Загалом же І. Франко зазначав, що мова і правопис у різних частинах цього збірника неоднакові, немовби писар в одних статтях більше, в інших менше стилістично забарвлював текст.

Аналізуючи Іспаський рукопис і його палеографічні особливості, учений вказав на те, що перший твір збірки "відривок якоїсь окремої цілості, писаний грубим полууставом так, що кождий "стих" писано більшими буквами, а поясненє до него дрібнійшими" [9: 102]. Окрім того, статті 2–9, за І. Франком, написані "гарним полууставом, у тексті досить багато рисунків, без кіноварі: уживаються, хоч дуже неправильно, юси, і то ѧ в значенні я, навіть на початку слів, а ѫ в значенні у рідше" [11: т. 29: 350–351].

Отже, апокрифічні твори протягом багатовікової історії існування в Україні справили неабиякий вплив на формування свідомості й релігійних уявлень людей, дали поштовх до створення багатьох жанрів, сюжетів та використання апокрифічних образів в українській літературі. Ці заборонені офіційною церквою твори, ставши надзвичайно популярними серед народу, вплинули на усну народну творчість і сприяли створенню великої кількості народних легенд, переказів, казок, вірувань, що й тепер сприймаються як витвір народної фантазії. І. Франко зробив вагомий внесок не лише в літературознавчі дослідження західноукраїнських рукописних апокрифічних збірників XVII–XVIII ст., з'ясувавши походження й джерела того чи іншого тексту, вплив апокрифів на інші жанри літератури, а й визначив загальномовні особливості більшості цих пам'яток, що мало б у подальшому започаткувати низку ґрунтовних лінгвістичних досліджень апокрифічних збірників.

Література:

1. Горбаченко Т. Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: релігієзнавчо-філософський аспект: Монографія. – К., 2001.
2. Гринчишин Д. Давні писемні пам'ятки в науково-дослідницькій та художній практиці Івана Франка // Іван Франко і світова культура: Матеріали міжнародного симпозіуму ЮНЕСКО. Львів, 11–15 вересня 1986 р. – К., 1990. – Кн. І.
3. Грицай М. Апокрифи та їх роль у розвитку української літератури // Українська мова і література в школі – 1975. – № 8.
4. Добосевич У. Українська мова в учительному Євангелії середини XVII ст. // Діалектологічні студії. 1: Мова в часі і просторі / Відп. Ред. П. Гриценко, Н. Хобзей. – Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2003.
5. Корнієнко Н. Деякі питання історії мови в працях Івана Франка // Наукові записки Дрогобицького педагогічного інституту. Питання мовознавства. – Дрогобич, 1962. – Т. 9.
6. Міфи України. За кн. Г. Булашева "Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях". – К., 2003.

7. Франко І. Апокрифи і легенди з українських рукописів // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. – Львів, 1896. – Т. 1.
8. Франко І. Апокрифи і легенди з українських рукописів // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. – Львів, 1899. – Т. 2.
9. Франко І. Карпаторуська література XVII–XVIII віків // ЗНТШ. – Львів, 1900. – Т. 37.
10. Франко І. Твори: У 20 томах. – К., 1956.
11. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.

Мирослав Трофимук (Львів)

Неолатиністична проблематика у працях Івана Франка

Дев'ятнадцяте століття – це епоха збирання інформації, намагання відродити забуту культурну спадщину, вироблення методології досліджень. Почавши від збирання краєзнавчо-етнографічного матеріалу та його публікацій найчастіше у альманахових виданнях, з огляду на специфічні умови в обидвох частинах України, укладачі перших історій літератури намагаються охопити єдність вцілілого у народних переказах, рукописах, палеотипах, систематизувати артефакти й на основі збереженої мистецької спадщини подати картину розвитку літературного процесу від початків писемності на українських землях і до свого часу. Одне з чільних місць у цьому процесі належить І. Франкові. Услід за своїми попередниками він збирає наявні примірники рукописів і друків, уважно вивчає їх і аналізує, ґрунтуючись на добрій філологічній освіті, особливій філологічній проникливості й на вродженому таланті чуття слова. Не дивно, що спостерігаємо поступовий рух від аналізу етнографічного матеріалу до витворення цілісної літературознавчої концепції, що й відобразилося у схемі "План викладів історії літератури руської. Спеціальні курси. Мотиви" [5: т. 41: 32].

Учений розглядає мистецьку спадщину одночасно у двох планах: діахронічному – історія еволюції жанрів, зміни семантики певних сюжетів – і синхронному, що охоплює аналіз обробки сюжету різними авторами, намагаючись з'ясувати зміст творчої лабораторії. Зрозуміло, що величезний масив матеріалу – тисячолітня історія аналізованого літературного процесу України, з одного боку, а з іншого – тритисячолітня історія розвитку літературних форм і сюжетів від епохи античності зумовлюють начерковий характер викладу; недостатність джерел, особливо питомо українських, теж спричинює конспективний план викладу й потребу дофантазовувати, здогадно моделювати імовірні процеси певних "темних" епох.

Античний складник наявний в українській культурній спадщині, у літературному процесі на землях сучасної України якщо не від доісторичних часів, то принаймні від X–XI ст. Тому І. Франко робить огляд пам'яток писемності й аналізує "Єдність