

**Валерій Зема**

**Володарі-мученики:  
сценарії та моделі святості**

*У статті розглядається становлення культу князів-страстотерпців на прикладі агіографічних текстів — Несторового Читання та Сказання-Повідання. Подано ґрунтовний історіографічний огляд публікацій останніх десятиліть. Показано основні напрямки дослідження Борисо-Глібських текстів, котрі все ще спираються в своїй основі на синкретизм, династизм та етатизм, що проєктуються на минуле. У основі оповідей про забиття Бориса й Гліба — візантійська риторика та західно-європейські традиції творення культу володаря-мученика.*

**Ключові слова:** *страстотерпці, князі, синкретизм, етатизм, династія, культ.*

*В статье рассматривается развитие культа князей-страстотерпцев на основе агиографических текстов в Несторовом Чтении и Сказании. Сделан историографический обзор публикаций по теме за последние десятилетия. Показаны основные направления в изучении Борисо-Глебских текстов, которые все еще опираются преимущественно на синкретизм, династичность и этатизм, проектируемые на историческое прошлое. В основе текстов об убийстве Бориса и Глеба — византийская риторика и западно-европейские традиции создания культа правителя-мученика.*

**Ключевые слова:** *страстотерпцы, князья, синкретизм, этатизм, династия, культ.*

*The topic of the current article is the development of the cult of passion-bearers investigated on the ground of hagiographical texts devoted to prices — Nestor's Homily and Sermon. The essential analysis of historiography devoted to the topic of the first local saints during last decades is conducted. The chief points of the research of Borys and Hlib narratives are still grounded mostly on the treatment of the past though syncretistic, dynastic ideals, and etatism. The crucial for the texts dedicated to the assassination of Borys and Hlib were Byzantine rhetoric and West European traditions in the creation of the cult of murdered rulers.*

**Key-words:** *passion-bearers, princes, syncretism, etatism, dynasty, cult.*

Для яскравішого усвідомлення того, чим була Русь близько 1015 р., варто згадати запис візантійського хроніста другої половини XI ст. Йоана Скілітце. Звичайно ж, що слід усвідомлювати упередженість цього автора до щойнонавернутого народу. Отже, як говорить автор хроніки, Анна, імператорова сестра, померла перед Володимиром, її чоловіком. Тоді муж, родич князя, на ім'я Chrysoheir (Золоторукий), вирушив компанією у складі восьми сотень чоловіків і прибув до Царгороду. Ця дружина вдавала з себе торгівців. Однак імператор наказав Золоторукому скласти зброю, та руські люди не хотіли підкоритися і відплили через Пропонтіс. Коли вони прийшли до Абидоса, Золоторукий дав бій Давидові Охридському, очільникові Самоса, та правителеві Тесалонік Никифорові Кавасилі<sup>1</sup>. У руських літописах годі шукати згадки про Володимирового родича на ім'я Золоторукий, також в них бракує повідомлення про цю виправу до Царгороду, так само як у візантійських хроніках відсутні згадки про династійні війни у 1015–1019 рр. та наступних роках, коли влада у Києві стрімко змінювалася. Йоан Скілітце писав свою хроніку вже у другій половині XI ст., коли відбувалося активне творення культу князів-страстотерпців, хоч він про нього не згадує.

Саме на другу половину XI та на початок XII ст. припадають заходи зі створення Борисо-Глібського культу. Мабуть, що одним з найперших таких свідчень, окрім звичайно ж текстів агіографії та гімнографії, можна вважати «Чудо про втонуле дітище». Історія оповідає про родину киян, яка вирушила річкою на прощу до Вишгороду задля вшанування пам'яті князів-страстотерпців, у дорозі вони втратили свою дитину, яка втонула. Молитви невтішних батьків мали відгук, адже дитина знайшлася живою і перебувала в храмі Софії перед іконою Св. Миколая Мир-Лікійського. Іван Франко підкреслював вплив на чудо про дітище тексту корсунського чуда про отрока Климента Римського (60-х р. XI ст.), що входив до складу Похвального слова на оновлення Десятинної церкви<sup>2</sup>. Інше свідчення, котре трапилося декількома десятиліттями пізніше, міститься в повчанні на перенесення мощів князів. У тексті йдеться про поховання князя Давида Святославича у фондованому ним Борисо-Глібському соборі у Чернігові. Давид Святославич (чернігівський князь у 1097–1123 рр.), перебував у шлюбі з маркграфинею з роду Дітмаршен (Нижня Саксонія). Між тим, архітектурні риси згаданого собору та його оздоблення, а саме: використання аркатурного опаску, вказують, за спостереженнями О. Иоаннисяна, на впливи романської архітектури, котрі на той час найбільш збігаються з Міланом, тож майстри повинні були мати північно-італійське походження<sup>3</sup>. Однак аркатура мала ширше застосування — від Західної Європи і Балкан до Закавказзя, тож запрошені майстри могли прибути так само з німецьких земель. У повчанні оповідається про смерть та поховання Давида Святославича, що супроводжувалося проявом Божественних знаків, адже на нього злетів голуб. Коли тіло князя перебувало в соборі Спаса, над ним стала зірка, коли ж тіло перенесли до Борисо-Глібського собору, зірка засяяла над цим храмом. Автентичність тексту підважує згадка про князя Володимира як рівноапостольного, а П.В. Голубовський вважав, що час виголошення пов-

чання припадає на 1162–1176 рр. У тексті звучать настанови до князів: не чинити спротиву старшій братії та не приймати допомоги від поган. Інший випадок, коли напучування до князів залучається до тексту з Борисо-Глібського циклу, — паремійне читання<sup>4</sup>. Укладач намагається продовжити лінію на віншування князя, розпочату в агіографічних текстах, де князів поділено на праведних і лукавих, коли панують лукаві, то й більше зло надходить на землю. Там, де князі молоді і полюбляють гуслі та випивку, — таких Бог поставляє за гріхи. Власне так трапилося з Святополком, якого поставлено за гріхи. Що це були за гріхи? — про це мовчать уцілілі джерела.

Тож, на кінець XI ст. припадає час поширення культу Миколая святого на теренах давньої Київської митрополії, а саме укладається текст на перенесення його мощів з узбережжя півдня Малої Азії, що перебувала під загрозою мусульманської окупації, а отже ймовірної втрати цих мощів, до Барі-града в Італії. Тим часом, культ князів-страстотерпців отримав швидке міжнародне визнання. Вони, як гадані читачі життя чеського мученика-володаря В'ячеслава, мали визнання в Чехії, куди їхні мощі потрапили вже наприкінці XI ст., однак брати там уважалися за приятелів, а не кривих родичів. На час раннього середньовіччя церковна історія мала чимало прикладів парних чи колективних святих, серед котрих найбільш відомі — Козьма й Дем'ян, сорок мучеників Севастійських<sup>5</sup>.

За тривалий час вивчення Борисо-Глібського циклу з'являлося чимало теорій, що намагалися розтлумачити появу цих текстів, їхніх взаємних перетинів та приховних сенсів. Як і у випадку «Слова о полку Ігоревім», де начебто міститься чимало темних місць, неявних сенсів та «неясних» інтенцій, романтично заангажована історіографія намагалася знайти елементи іншої Русі, з її прихованим поганським еством. Припускалося, що такі сенси чи то у вигляді попередніх саг-епосів та пошанування роду могли пройти сувору цензуру укладачів-церковників та потрапити до церковного тексту, де їм не було місця. Якщо зважити, що Сказання-Повідання та т. зв. Несторове Читання творилися бодай через століття після гаданого прийняття християнства у Києві, десь у 70-х роках XI ст., то чи не варто було би звернутися до моделей святості, що пропонувала візантійська та латинські версії християнства на той час?

Одна з методологічних засад традиційної російської історіографії обернулася на злий жарт, а саме: скерованість учених XIX — початку XX ст. на пошук справжнього, початкового тексту серед численних списків, що примножувалися упродовж століть. На загал, розвиток культу правителів-мучеників засвідчений декількома жанрово різнобарвними пам'ятками, котрі водночас часом перетинаються між собою, надаючи дослідникам новий поштовх до відтворення історії подій 1015 р. та наступних непростих стосунків між спадкоємцями Володимирового столу. Кожна реконструкція має претензію на вичерпність, або ж принаймні оригінальність тлумачення фактів, образів та постатей. Те, що легенда про братів була одним з найбільш копійованих текстів на теренах, які становили колись осереддя старокиївського християнства, засвідчилося в чисельних списках, а також в появі народно-розмовних версій їхнього життя з

кінця XV ст. і майже до XVIII ст. Окремо слід зазначити розвиток літургійної літератури, серед якої принаймні декілька версій (Київська, Новгородська та Іваницька), паралітургійних текстів у Прологах, та власне агіографічної, напучувальної, посуті, літератури. Найбільшого розвитку легенда набула у якості моралізаторських Житій, що містяться у таких пам'ятках, як-то Торжественики, Четьї Мінеї, збірники напучувального змісту тощо. У свою чергу, найдавнішим наразі відомим текстом, котрий докладно оповідає про подвиг братів, є текст Казання-Повідання у складі «Успенського збірника» рубежу XII–XIII ст., що походить з теренів давньої України, тоді як текст мінейної пам'яті в «Ілліній книзі» рубежу XI–XII ст., найвірогідніше, з Новгородщини, віншує братів. Текст служби фіксується в складі більш розлогих служб XII–XVI ст.

Успенський збірник XII–XIII ст. передбачає потрібну схему нарації, що впливає з самої назви тексту: «Сказання, Страсть і Похвала св. муч. Борисові й Глібу»<sup>6</sup>. Такий поділ віддзеркалює розвиток візантійської літератури, де «похвала» поставала окремо та залучалася до літургійно-мінейних збірників.

У цьому шкідці оминається літописна версія задля подальшого дослідження, хоч неможливо оминати зіставлення пам'яток та намагання пристосувати їх до літописної версії. Адже агіографічні мотиви потрапляли також до інших хронік країн Центрально-Східної Європи. На підставі вивчення «Хроніки Чехів» та «Діянъ польських князів», автори котрих декларували, що вони не мають наміру включати агіографічні тексти, Янош Бак визначає міру впливу агіографії на ці літописи<sup>7</sup>. Так, описуючи діяння польських князів, автор відсилає читачів до агіографічного корпусу св. Адальберта, згадуючи про його мощі при зустрічі в Гнезно у 1000-му році, тоді як Кузьма/Космос, чеський хроніст, також зауважив, що він не бажає включати оповіді, написані іншими. Гал Анонім, у свою чергу, намагався оминати тему св. Станіслава, адже цей культ того часу (1115–1118) ще не набув поширення. Натомість задля власного опису короля Болеслава, Анонім запозичив деякі агіографічні мотиви, в очікуванні канонізації державця<sup>8</sup>. Його ймовірна обізнаність з Житієм Св. Стефана Угорського, засновника християнської держави того ж таки часу, спиралася на артикулюванні таких чеснот правителя, як *rex iustus*; звитяжець над поганями; фундатор церкви тощо. «Діяння польських князів» також містять низку чуд, як-от — прозріння першого з Пястів — польського князя Мешка. Прозріння Мешка подається як свого роду алегорія сліпого народу перед хрещенням і прозрілого опісля. Згадаймо також про зцілення іншого хрестителя — Володимира, який через хрещення отримав повернення зору. Космос/Кузьма Празький, попри те, що начебто він не мав наміру переповідати Житія Людмили, В'ячеслава та Адельберта, включив ці агіографічні елементи житій та додатки до вже існуючих житій, що траплялося також у руських літописах. Уже готові кліше з текстів про князів-страстотерпців переносилися на нові персонажі, як-то на Андрія Боголюбського та Ігоря Ольговича (літописна повість 1147 р.)<sup>9</sup>. Перетворення В'ячеслава Чеського зі святого-мученика на героя-рицаря розпочалося вже після смерті Космоса. Загальна стратегія автора хроніки, як пише

Бак, не переповідати вже існуюче житіє, а додати дещо від себе, щоб помножити шанування святих з власного краю.

Щодо руських літописів, то однією з найвпливовіших лишається теорія О. Шахматова, що розвивалася тоді, коли сили набирали конспіративні теорії та з'явилися апокрифічні «Протоколи сіонських мудреців». Шахматов запропонував таку теорію, котра би відтворювала омріяний найдавніший літопис та відповідала загальній настанові з пошуку найдавнішого і найбільш достовірного тексту. Дослідник уважав, що Борисо-Глібська легенда в Лаврентіївському літописі являє собою більш давню і менш складну редакцію, ніж Іпатська та Радзивілівська редакції оповіді про князів-страстотерпців, тож саме вона — давніша, аніж розширена за рахунок додатків редакція Іпатського літопису<sup>10</sup>. У основі міркувань Шахматова — пошук найдавнішої версії літопису, досить уявної. Цей «справжній», початковий літопис Шахматов виділив з тексту Новгородського першого літопису. Судження дослідника мали наступних adeptів, які прагнули розвинути його початкові спостереження стосовно існування «Начального зведення» та впливу останнього на розвиток текстів про Бориса й Гліба. Тож теорія, припущення набули з плином часу рис аксіоми, що отримувала начебто підтвердження в нових розвідках, що в своїй основі повторювали Шахматівські положення. Про це дещо далі. Проте, існує відмінний погляд на складання літописів, на що вказують безпосередньо фрагменти літопису. Візію складання ПВЛ подає О. Толочко на підставі дослідження текстових фрагментів та приміток ймовірного творця літопису — Сильвестра — ігумена Михайлівського монастиря за часів Володимира Мономаха. Запис датується 1116 р. за Лаврентіївським типом, а фінальною сценою літопису Сильвестра мало стати перенесення мощів князів-страстотерпців під 1115 р.<sup>11</sup>

А. Тімберлейк належить до adeptів теорії Шахматова. Дослідник в основному повторив його положення на ширшому прикладі Житій Бориса й Гліба та літописної версії. Він розподіляє текст Сказання у версії Успенського збірника на дві частини і припускає, що ці частини («Сказання, страсть і похвала» а також «Сказання про чудеса») набули сполучення в початковій версії Сказання, хоча могли походити з окремих текстуальних джерел<sup>12</sup>. Спостереження дослідника випливають з прагнення реконструювати справжній, втрачений наратив-оповідь про Бориса й Гліба, що, нібито, приховується під шаром пізніших оповідань. Дослідник вірить, що існувала якась дружинна оповідь, яка містила «справжню» версію Борисо-Глібської легенди<sup>13</sup>, попри значний часовий проміжок від часу загибелі братів та часу написання житійних текстів, з одного боку, та вплив візантійської літературної практики в зображенні мучеників — з іншого. Тімберлейк відтворює основні засади, на котрі спирається Шахматовська теорія, розвинута його adeptами: визнання Початкового зведення, наявність певного першотексту Борисо-Глібського циклу, під яким розуміється чи то світська сага, чи то «дружинна оповідь», залежність агіографічних текстів як похідних від Початкового зведення.

Соціологічну модель потрактування оповідей про князів-страстотерпців та значення їхнього культу запропонував Пол Голлінгсворт. Він зазначає, що

Борис та Гліб народилися у Володимирової дружини, яка походила з волзьких булгар, натомість, за А. Поппе, це була візантійська цесарівна Анна. Публічне підтвердження святості братів уперше припадає на 1072 р., коли їхні мощі перевезли з дерев'яної церкви у Вишгороді, і повторюється у 1115 році, коли їх було переміщено до мурованої церкви під своїми іменами, вважає Голлінгсворт. Дослідник нарахував одинадцять церков, присвячених святым, сім з яких — муровані. Він намагається з агіографії братів створити особливу модель, що була упродовж століть застереженням для князів. Отже, він пише, що історія Бориса й Гліба уособлює модель князівської поведінки у східнослов'янському світі. Як правителі, вони задоволені власними посадами-містами, настановлені на ці міста ще батьком, брати намагаються вести перемовини з головним князем, аби підтвердити ці повноваження, тоді як Святополк бажає тримати всю Русь. Автори житій наголошували в описі посмертних див, здійснюваних Борисом і Глібом, що як мученики — князі отримали більшу винагороду та владу по смерті, аніж ту, яку мали за життя, а саме: вони стали посередниками між Руссю та Богом та творили чудеса заради шойно-навернутих співвітчизників та відвернення наїздів номадів. Уплив цього образу на руське політичне життя показує, на думку Голлінгсворта, наскільки глибоко вкоріненим залишалось воно для князів та церковників після XI ст. для спільного висловлення досконалої гармонії у політичних стосунках. Монарші святі, маніпульовані живими, подавали не лише модель, але й вимір державницького служіння та здійснення правління. Головна ідея святості Бориса й Гліба, як вважає дослідник, це заклик до князів Русі бути люблячими братами і поважати права інших князів, особливо верховних. Такі інтенції залишалися примарними бажаннями у політичних відносинах. Уперше культ знайшов відгук, як вважає Голлінгсворт, у його перші десятиріччя, коли злагодя була запотребувана найбільше — у випадку Ярославових синів та дочок. Культ набув поширення за часів володарювання Ярославичів, коли останні свідки трагедії, а надто самі Володимировичі, вже відійшли у інший світ. Володимирів син Судислав перебував у порубі до 1059 р., куди його запроторив Ярослав, і де він провів півжиття, та згодом Ярославові сини випустили дядька за умови чернечого постригу, а помер він 1063 р. Ярославів син Ізяслав звів іншу церкву для князів-мучеників і приєднався до братів під час перенесення Святослава, Всеволода та митрополита Георгія, коли мощі перемістили до великої мурованої церкви, фундованої Давидовим (р.ж. 1050–1123, князь муромський у 1076–1093, чернігівський у 1097–1123) батьком Святославом і довершеною братом Олегом. Давид, як вже згадувалося, підтримував культ князів у Чернігові зведенням храму, де його поховали. Перенесення мощів 1072 р., 2 травня, приурочувалося до 3-ї річниці вступу до київського столу Ізяслава, вигнаного перед цим його братом Святославом і Всеволодом. У 1150 р. київський князь Ізяслав Мстиславович передав свій стіл дядькові, В'ячеславові Володимировичу, що вони підкріпили через цілування хреста над трунами Бориса й Гліба. Першою справою, котру здійснив Володимирко Галицький після вигнання Ізяслава та В'ячеслава з Києва у цьому році, була служба у церкві Бориса й Гліба перед

службами в трьох інших визначних місцях Києва — Св. Софії, Десятинній церкві та Печерському монастирі. Потуга образів Бориса й Гліба визначалася в самих текстах агіографічного циклу як поширена на всю Русь, а не лише Вишгород. Кожна зведена на їхню честь божниця, як зазначає Голлінгсворт, мала засвідчувати прагнення до згоди, уникнення кривної помсти та протистояння. Коли у 1220 році князь Всеволод прибув зі Смоленська до Новгороду і намагався силою усунути посадника Твердислава, останній шукав прихистку в церкві Бориса й Гліба. Тоді Всеволод звернувся до єпископа про перемовини і посередництво, а Твердислав вступив до монастиря. Образ святих не був прив'язаним до фізичного місця, святкові дні страсотерпців начебто ставали нагодою для політичних порозумінь. У 1093 році Володимир Мономах, осаджуваний в Чернігові його ж небожем Олегом Святославовичем, обрав дату для відходу з міста — 24 липня, що припадало на початкове свято Бориса й Гліба. Голлінгсворт звертає увагу на вплив християнства з його приходом на північ східнослов'янського світу, а саме: творення динамічного консенсусу серед головних політичних діячів Русі та головних носіїв нової християнської культури. Та питання контролю князівської кривної помсти лишалося на порядку денному. Слід згадати в цьому контексті те, яке значення мала кривна помста у Скандинавських країнах, котра трактувалася там у контексті відновлення честі. Явище кривної помсти запроваджувалося до Правди Руської, щоправда, припускалася можливість грошової компенсації, що змінювало статус помсти. Отже, у 1101 р. князь Святополк Ізяславич київський атакував свого небожа Ярослава Ярополчича коло Берестя і привів його до Києва у кайданах. Митрополит Миколай і декілька монастирських зверхників переконали Святополка відпустити Ярослава, що він зробив, йдучи до Вишгороду та відпускаючи його при трунах Бориса й Гліба. Локація мощів князів-страсотерпців набула значення своєрідного «місця пам'яті», що разом з Софійським собором ставало обов'язковим для прощі при відвідуванні княжої столиці, тоді як на дати пам'яті страсотерпців літописці розписували виправи і битви. Попри гадану символічність угоди, упродовж місяця після від'їзду з Києва Ярослава Ярополчича схопили Святополкові сини і повернули у кайданках до Києва, де він помер наступного року. Загалом культ князів-страсотерпців, як уважає Голлінгсворт, мав такі виміри: 1) застереження князям та церковникам, котрі намагалися їх контролювати; 2) використання християнських місць для принесення клятв; 3) залучення культів Бориса й Гліба, аби зробити публічну демонстрацію згоди між ворогуючими родичами.

Одна з найбільш близьких моделей святості до Борисо-Глібського культу, як уважали, постала понад століття перед цим у сусідній Богемії. Н. Інгам дослідив модель святості чеського святого-володаря В'ячеслава та його ймовірні впливи на постання культу руських братів-страсотерпців<sup>14</sup>. Інгам дискутував з твердженням Б. Флорі, який уважав, що чеська і руська легенди мають різні першопочатки і лише згодом набули спільних рис, і то цілком випадково. Інгам наголошує на тому, що близькі від початку обидві оповіді лише згодом розійшлися. Він закидає Флорі ігнорування найстаршого тексту

про В'ячеслава та увагу до літописної оповіді, тоді як він сам звертається до слов'янської версії, а не латиномовної Християнкової оповіді про святого. Інгам зауважував, що цей тип мученика-правителя набув поширення передовсім у Західній Європі, а найопукліше представлений в Британії та Скандинавії. Та його бракує серед Візантії та південних слов'ян. Спільні риси для Життя і вбивства Бориса й Гліба та В'ячеслава, на його думку, такі: 1) брат святого перебував у змові з дияволом; він зустрічається таємно з ними і планує вбити святого; 2) убивця непоштивий і підступний, демонструє ніби любов до свого брата, він намагається запровадити брата туди, де він може бути захоплений у пастці; 3) святого попереджають про можливість братовбивства, та він відхиляє застереження (чи-то через недовіру, чи-то безпринципність); 4) місце убивства святого знаходиться далеко від володінь самого правителя, тож він фактично перебуває без охорони; 5) убивство відбувається ранком, після нічних діянь святого; 6) зазвичай він має час для молитви (і відвідин заутреньої); 7) убивство здійснилося з укриття-засідки, коли жертву нагло оточили декілька мужів; 8) святий не чинить супротиву; 9) він заколотий до смерті, цей акт убивства здійснюють найманці, а не сам брат; 10) тіло святого закидують геть; 11) убивство і грабунок прибічників святого відбуваються невідкладно; 12) моці святого повертаються та ховаються з належною пошаною; 13) Божа помста насувається за вбивство.

Подібність цих мотивів у Борисо-Глібській та В'ячеславовій легендах впливає з того виміру страстей, який Інгам називає ікономічним виміром. Визначною рисою цього виміру є мученик як образ відкинутого і розіп'ятого Христа. Відтак, попередні зустрічі заколотників відповідають сюжетові заклоту, вчиненого проти Христа, а присутність святого на літургії відповідає Останній вечері. Забиття ж ножем співвідноситься з ранами Христа. Слово стратотерпець, зазначає Інгам, є калькою з грецької *athloforos*. Агіографічний образ Св. В'ячеслава включає два виміри його постаті: у релігійному плані його описано як аскета, тоді як в політичному — як *rex perpetuus* Чеського королівства. Розвиваючи тему впливів культу св. В'ячеслава на становлення Борисо-Глібського культу, М.Ю. Парамонова зауважує, що спільне проникнення обох культів не було запозиченням агіографічних моделей чи концепцій. Натомість можна говорити про сприйняття давньоруською традицією окремих формальних аспектів В'ячеславового культу, як-то пошанування князя, загиблого від руки брата, як святого мученика. Зрештою, гіпотеза про перенесення агіографічної моделі та культової практики, на думку М. Парамонової, з чеського простору є припущенням. Типологічна подібність пошанування забитого правителя як національного святого не передбачає безпосереднього впливу. Аскетична святість, етика добродійності та заслуг, ідеологія обмеження влади релігійним служінням не були засвоєні Борисо-Глібським культом<sup>15</sup>.

Соціально-політична концепція культу у версії П. Голлінгсворта має декілька вимірів, а політичну владу середньовічної Русі дослідник описує крізь терміни прихованості та суб'єктивності. Пошуки вченого розбігаються з етатистською концепцією, яка панує в російській історіографії та має вплив на



її адептів. Тож він звертає увагу на впливи скандинавської моделі стосунків, зіпертої на простійне творення і культивування широкої мережі персональних стосунків<sup>16</sup>. Через творення таких мереж набувається та підтримується заможність, соціальне становище та політична влада<sup>17</sup>. У Ісландії, що була «антидержавним» утворенням, де, попри брак звичайних для сучасників інститутів панування, пригнічення та контролю, існувала розгалужена система судових і правових відносин<sup>18</sup>. Регуляція стосунків у такому соціумі відбувається завдяки іншим системам самоорганізації, ніж власне «державна». Мабуть, це слід враховувати при вивченні низки питань: чи то поширення віри, чи то переміщення князів, військових походів тощо.

Джерелознавчий напрям вивчення культу постає в роботах Дмитра Абрамовича та Сергія Бугославського<sup>19</sup>, які присвятилися вивченню та публікації комплексів пам'яток, пов'язаних з Борисо-Глібським культом. Бугославський створив власну схему походження цих пам'яток, вивчаючи Читання Нестора за 19-ма списками, які поділяються на дві групи — повну і скорочену (за нинішніми підрахунками, кількість копій Читання наближається до 30). Повна і найдавніша версія представлена Сильвестрівським рукописом XIV ст., що зберігається в РДАДА. Дослідник уважав, що анонімне Сказання-Повідання ґрунтується на літописному тексті. За його спостереженнями, ця версія життя мучеників містить окремі риси, запозичені з житій добре відомих текстів візантійської агіографічної літератури, серед яких — життя Георгія Амастридського, Олексія, чоловіка Божого, Сави Освяченого, Миколая Мир-Лікійського.

Тоді як текст Читання ґрунтується на Сказанні-Повіданні, час укладення Читання Нестором Бугославський датує після 1108 року, а серед «джерел паралельного читання» він виділив «Слово про закон і благодать», житіє Євстафія Плакиди, житіє Олексія, Слово Євсевія про зішестя Св. Йоана Передтечі у пекло тощо. Як вже зазначалося, упродовж століть відбувалося редагування Повідання, та найбільш розширена його редакція міститься в Четві-Мінеї Данила Туптала, митрополита Ростовського. Жанр літургійних та пара-літургійних читань, проложні статті, на думку дослідника, запозичені з літописних текстів, старших, аніж ПВЛ, або ж з анонімного Сказання-Повідання.

Окремо слід згадати про староукраїнські версії Сказання-Повідання, котрі починають фіксуватися з кінця XV ст., а вперше в Четві-Мінеї 1489 року. Версія Четві 1489 року за змістом наближається до Синодальної редакції, яку виділив Бугославський, та має додатки з Паремійникової, скороченої, версії. У XV ст. відбувається творення Синодальної редакції Сказання-Повідання, коли до Чудівської редакції долучається окремий уривок, близький до паремійного читання, про боротьбу Ярослава зі Святополком. Згодом Синодальна редакція зазнала виправлення за одним зі списків редакції Торжественика, що створило Контаміновану редакцію. Ця редакція зазнала перекладу на староукраїнську з інтерполяціями з Паремійника та списком Західно-руської редакції. Ще один переклад міститься в рукописі Києво-Печерської Лаври.

Пошук автентичного тексту, або ж тексту, котрий є найближчим до відтворення подій 1015 р., може здаватися досі нагальним. Серед багатьох припущень найбільш популярним є літописне походження Сказання та Читання. Крім того, ця першOVERсія ототожнюється не з Іпатською чи Лаврентієвською версією ПВЛ, а з т. зв. Начальним літописним зведенням та його першOVERсіями. Бугославський висловлював переконання, збіжне з Шахматовським, що Сказання-Повідання мало вторинний характер і постало на підставі літописної оповіді. Однак Похвала Володимирові не має відображення в Сказанні-Повіданні. Крім того, літопис містить перерахунок 12 синів, доволі «апостольське» число, котрого бракує в Сказанні-Повіданні, і таке, що тяжко реконструюється при залученні «джерел паралельного читання» (почасти різні джерела подають розбіжні переліки імен, часом містяться повторення, що витримують необхідну кількість — 12 імен). Згадка про те, що Борис почав виказувати ознаку життя, коли його везли через бір, відсутня в Сказанні-Повіданні. Бугославський зауважував, що окремі стилістичні риси зближують Сказання-Повідання з Житієм Георгія Амастрідського. Згадка про отця Йоана Хрестителя, Захарії, забитого послами Ірода, є свідченням обізнаності з перекладом апокрифічного Євангелія Якова. Бугославський вказував, що з життя Миколая Мир-Лікійського запозичено фразу: «багато страждених спасенні бувають, незрячі прозирають, кульгаві швидше за сарни рискають ...», хоча насправді цей уривок уже прозвучав у давнішому Житті Симеона Стовпника, анахорета, перекладом котрого на церковно-слов'янську міг скористатися укладач-редактор. З оповіді про перенесення мощів Миколая — «блаженний, во-істину, град Барський і церква його освячена», до Сказання, начебто потрапляє фраза: «вищий за всіх градусів руських і вишній град воістину Вишгород називається». Щодо часу написання тексту Сказання-Повідання, то Бугославський відносить його на останні роки життя Ярослава Мудрого, бо ця пам'ятка, за висловом дослідника, з'явилася як відповідь на потребу мати життє братів; її написано у 3-складовій формі, усталеній візантійською традицією (вступ, нарація та похвала-заклучення). Несторове Читання, як гадав Бугославський, наближається за змістом радше до Сказання-Повідання, ніж до літописної версії. Дослідник зазначав, що у Читанні розкидано чимало цитат з частини «Похвала» у Сказанні-Повіданні, хоч окремі особливості наближують Читання до літопису. Слід погодитися, що текст Читання у зіставленні зі Сказанням-Повіданням має значні лакуни, де автор уникає подробиць. Водночас у тексті Читання несподівано з'являються додаткові відомості, як-от одруження Бориса, чого бракує в Повіданні та літописній версії. Однією з найбільш суттєвих різниць між Читанням та Сказанням, на що вказував Бугославський, є прагнення «Нестором» замінювати імена, події та назви абстрактними явищами. Такий самий прийом, говорить Бугославський, використовується також в Житті Теодосія Печерського. Мотив про зішестя у пекло і визволення праведників Бугославський відносить до апокрифу про зішестя у пекло Йоана Передтечі. Водночас слід зауважити, що цей же мотив звучить в апокрифічному Никодимовому Євангелії.

Суттєвою для постановки культу братів-мучеників є згадка про Дмитрія Солунського, святого-воїтеля, покровителя Салонік, захисника, до якого у молитвах і службах зверталися мешканці міста, шукаючи порятунку від набігів північних варварів, котрими за часів раннього середньовіччя були слов'янські та аварські племена. Іконографія Дмитрія Солунського та Юрія Переможця, в свою чергу, впливала на формування іконографії князів-мучеників (йдеться, зокрема, про композиції вершників)<sup>20</sup>.

Природу жанрового характеру текстів Борисо-Глібського циклу досліджувала Г. Ленгоф, вона ж намагається подати оригінальне тлумачення різних текстів цього кола, зокрема, паремійних читань, та класифікувати літургійні служби страстотерпцям<sup>21</sup>. У центрі її теорії — твердження про протожанровий характер агіографічних оповідей про князів-страстотерпців, що набули поширення у перші століття після хрещення. Ленгоф наголошує, що Сказання-Повідання з'явилося у щойно наверненому соціумі, де відчутною була модель родинного пошанування предків, позаяк Борис і Гліб були членами Володимирівської династії, а оповідь про їхню смерть мала співвідноситися з їхнім статусом. При цьому слід зазначити, що загибель іншого брата, приписувана літописом Святополкові, а саме Святослава, лишилася не поміченою укладачами житійних версій, адже тіло князя не знайшли, хоч здається, можна визначити приблизне місце його загибелі. За браком тіла зникла можливість долучитися до реліквії. Хоча мітичні предки Володимира і Ярослава (Олег і Ярополк) заслужили перепоховання та посмертного хрещення, що, очевидно, мало би проектувати спільність династії на ті часи, коли така спільність видається примарною. Опис загибелі правителів у християнському світі крізь призму мучеництва мав подаватися, уважає Ленгоф, як акт аскези і посвяти, що надає їм значення надзвичайної потуги та посередництва, та Сказання-Повідання відходить від класичної моделі християнського мучеництва. Отже, родовий конфлікт, котрий творить фабулу оповіді, подається у християнському контексті через цитати чи то алюзії до християнських випадків-попередників. Імена 12 синів Володимира, як зазначає Ленгоф, запозичені з інших описуваних у літописі випадків, так от перші три співпадають з статтею в Лаврентіївському на 988 р., де пояснюється непевна Святополкова генеалогія, тоді як інші імена запозичено з додаткового переліку, що міститься в статтях 977 та 980-х років. Імена інших братів, Станіслава, Позвізда та Судіслава — не подаються, тоді як ім'я Ізяслава наводиться двічі. Імена інших братів замовчувалися, позаяк вони ворогували з Ярославом. Порівняння Святополкової смерті з Юліаном Відступником Дмитро Абрамович відносив до запозичення з легенди про Св. Меркурія Кесарійського, тоді як Мілер й Бугославський — до Хроніки Амартола. Таке зіставлення з Юліаном творить новий сенс — повернення до братовбивчої війни з передхристиянської доби, властиве для часів поганства, коли родичі фізично винищували власних кривих претендентів на владу. Інше положення Г. Ленгоф — про вторинний характер Читання у відношенні до Сказання-Повідання. На час написання Читання вказує дата в одному з чуд, де говориться про 14 серпня, неділю. Ця дата припадає на 1081 та 1087 роки,

зокрема. Укладення Несторового Читання Ленгоф датує між 1072 та 1091 рр., хоч, імовірно, воно було укладене пізніше, перед перенесенням мощів у 1115 р. Відтак, час написання Читання є ближчим до Житій візантійського походження, що творилися у VIII–IX ст., тоді як Сказання-Повідання відповідало очікуванням переважаючої більшості читачів і копіїстів. Ленгоф зауважує, що його не можна однозначно зарахувати до жанрів мучеництва чи то житія. Те, що з'явилися дві версії житія, пояснюється, на думку дослідниці, карколомними подіями після укладання Сказання-Повідання. Сказання скеровувалося до публіки, для котрої переконання, що «рід праведних благословився», було вкрай далеким. Тоді як Читання виопуклює цей ідеал і прив'язує його до чернечого служіння. Образи Володимира та Ярослава також засвідчують про намагання створити ідеал зразкового християнського правителя. Отже, всі переміни, на думку Ленгоф, постають як переорганізація фабули та визначаються можливостями сприйняття монастирськими слухачами/читачами. Вступна частина Читання подає типовий образ ченця, що за визначенням не є типовим для опису *sermo humilis*, де має слідувати молитва та оповідь; про житіє благочестивих укладачеві сповістила, начебто, певна христорлюбива людина. Оповідь про творення Світу та втечу з Раю, як уважає дослідниця, подає авторську інтенцію — нагадати слухачам, що Борисо-Глібські духовні свята є частиною Київської християнської історії, ніж історії окремого Київського клану. Володимиреве навернення зіставляється з оповіддю про Св. Євстафія, військового очільника шляхетного походження, котрий навернувся після візії оленячих рогів та хреста між ними. Частина, що описує молоді роки князя, ґрунтується на збережених джерелах, розглядалася як додаток до основної моделі, котрій Нестор мав слідувати. Борис подається як ідеальний християнин, тоді як Гліб наслідує взірць свого старшого брата. Борис — затятий читач Житій, він уособлює той взірць святості, котрий часто зустрічається в житіях святих, тоді як Гліб наслідував брата. Кожен з них також наслідував приклад батька, Володимира. Укладач житій встановлював ієрархію між родичами «святої родини»: Володимир мав за взірць Костянтина, тоді як Борис й Гліб, серед інших — В'ячеслава, Варвару; вони порівнювалися зі Св. Димитрієм Солунським — молодим воїном та мучеником, котрий став духовним патроном свого міста, в тому числі від навал слов'янсько-аварських військ. У 1108 році донька імператора Олексія Комнина пошлюбила київського князя Святополка Ізяславича (1050–1113) та перевезла мощі Св. Варвари до Києва, де вони зберігалися в Михайлівському золотоверхому монастирі (зведено в 1108–1113 роках). У соборі також містилося мозаїчне зображення Св. Димитрія. У зіставленні зі Сказанням, Читання, як гадає Ленгоф, містить такі три характерні риси, до яких удавався укладач у оповіді про вбивць: упорядкування, формалізацію та відкидання надмірних деталей зі Сказання так, аби взірцева поведінка героїв поставала у чистому вигляді. У оповіді про хворобу Володимира і неможливість його вийти на герць з печенігами Сказання зображує володаря у смутку, а Борис завзято погоджується виконати намір отця. Читання використовує уривки Сказання-Повідання з метою показу аналогії між забит-

тям Бориса відходом і стражданням Христа. По завершенні заутрені князь цілує прибічників, лягає на ліжко і закликає убивць dokonати те, для чого їх було вислано. Потім Борис виходить за межі намету і, здіймаючи руки до неба (загальне місце житій), звертається з типовою молитвою-подякою до Бога про принесення у жертву єдиного Сина на хресті. Сцена вбивства Гліба представлена як наслідування сцени заклання. Ленгоф повторює твердження про синкретизм Русі: християнський культ святих та поганський культ предків взаємно перетиналися. Ярослава подано як благословенного наступника батьківського столу та охоронця пам'яті братів: він мстить, і ця помста, вважає Ленгоф, подається відповідно до традицій перед-християнської Русі, крім того, він очолив канонізацію братів. Забиття братів, продовжує Ленгоф, подається крізь призму родинних лояльностей, що передують запровадженню юдео-християнського концепту philadelphia-братолюбства.

Значне поширення житій у Московщині дослідниця пояснює тим, що місцева публіка мала схильність до мелодраматичної орнаментальної прози. Ленгоф наголошує на наративному характері давньоруського літописання, оскільки літописець не просто пише статтю, вставку тощо, він співвідносить власні повідомлення з уже зафіксованими випадками. Той найраніший пласт житія у його літописній формі Мюлер намагався реконструювати, як оповідь типу саги, що віддзеркалювала неспокій київської дружини. Крім того, сага містить уривки з пасій, укладених у зв'язку з канонізацією. Ленгоф вбачає в літописній оповіді блоки, що мають наративний та ненаративний модули. Русь не мала встановленого характеру спадку влади, тож Володимир помер без призначеного спадкоємця. Літописець розглядає боротьбу Святополка як боротьбу з братами за збереження життя і землі в умовах загрози безкнязів'я. Його сприйняття подій крізь терміни політичної кризи та її вирішення надає епічної форми текстові, котрий міг би в іншому випадку творити звичайний хронологічний запис. На князя покладалися важливі функції оборони, патронаж християнства, тож міжкнязів'я становило значну загрозу для соціуму через можливість військових навал чужинців. Порожній стіл також міг призвести до голодомору через брак шляхів постачання харчів. Ленгоф виділяє низку flashback-ів у тлі літописної оповіді про мучеників: це оповідь про Ярослава, який відмовився сплачувати данину Володимирові, та фрагмент 1018 року, де укладач зосереджується на постаті короля Болеслава Хороброго, який разом зі Святополком викинув Ярослава з Києва. Ярослав повернувся до Новгороду, звідки планував утечу за море, а у 1019 р. він одружився з донькою шведського короля Улофа III Шетконунга Інгігердою-Іриною. Військова дружина зруйнувала корабель Ярослава, аби він лишився. Кожне з джерел подає власну оповідь дій Святополка, у Повіданні він — зрадник князівського клану, якого покарано за переступ проти родичів, тут Ленгоф згадує також про порушення родинної честі. У Читанні Святополк — посланець диявола, слугує за анти-ідеал щодо християнських князів (Володимира, Бориса й Гліба, Ярослава). Літописна оповідь зіставляє Святополка та Старозавітне втілення беззаконня, висвітлюючи різницю між ним й іншими князями крізь призму юдаїстичної моделі

монаршої поведінки. Літописець допитується, чи мав Святополк право на Київський стіл, порівнюючи князя з проклятими правителями Старозавітніх часів, які заслуговували на жахливу смерть за їхні злочини? Прийом звернення до Старого Завіту з метою висвітлення історії правителів мав неабияку популярність у Візантії. Тож, шукаючи відповідників у такій оповіді, літописці називають Святополка Авімелехом. Адже той був сином перелюбу між Гідеоном та Шечемін. Після Гедеонової смерті, князь забив його братів, а порятувався лише один — Йотам. Шечеміти спромоглися, відтак, обрати Авімелеха на короля. Після 3-хрічного правління Бог спричинив повстання Шечемітів, Авімелех повернув своє королівство великою ціною, але невдовзі помер від принизливої смерті, коли під час атаки міста Тебез жінка кинула в нього камінням і проломила голову (сюжет фіксується також в Толковій Палей). Аби зберегти честь, Авімелех просив свого зброєносця забити його списом, щоб люди не казали, що володаря забила жінка. Ця доля, підсумовує наратор Старого Завіту, була відплатою за забиття братів (Кн. Суддів 9). Неясне походження, сумнівний родовід, один з риторичних зворотів задля творення негативного образу Святополка. Образ неясного родоvodu володаря присутній у античній літературі, сягаючи народження Олександра Македонського. Інша паралель, на думку Ленгоф, — це зіставлення Святополка з королем Ахавом Ізраїльським, що міститься в Іпатській та Новгородській редакціях, слідуючи за коментарем про диявольських слуг. Ця фраза читається Септуагінті (III кн. Царів 22: 20–22). Ахав постав проти Божої волі та не зміг захопити Рамот в Гілеаді. Він запитує у пророків, які чинили йому перешкоди, чи зможе звитяжити. Усі пророки, за виключенням Мікая, віщували перемогу. Вісник вислав до Мікая застереження, аби він віщував звитягу, але той наполіг на проголошуванні істини. Він мав візію про сходження пагорбами, наче отара без чабана (III Царів 22:17), аж потім побачив Господа на троні, котрий віщував, що Ахав зазнає поразки у битві. З книги Ісайї, як наголошує дослідниця, позичалося уявлення про покарання тих, хто відійшов від права. Як Святополк контактував з убивцями, аби замовити убивство братів, так свого часу Володимир намовляв воєводу Блуда на вбивство брата Ярополка. Убивство Ярополка двома варягами принесло дружину і місто Володимирові. Як уважає Ленгоф, Несторове Читання надає Ярославові епічних рис у сценах битв та зображує його як такого, що підтримує православних князів-мучеників.

Нову концепцію творення та поширення культів правителів-мучеників запропонував Габор Кланічай<sup>22</sup>. Дослідник спирався на висловлене А. Вошезом твердження, що кожен культ святих несе на собі відбиток культурної системи, у котрій кожен з них знаходив свій вираз. Серед святих-правителів Р. Фольц виділив мучеників, святих та чудотворців. Для нинішнього огляду важливою є компіляція життя Св. Едмунда (король 855–869), який загинув унаслідок нападу вікінгів: у 903 році відбулося перенесення його тіла до божниці Бедрігворт<sup>23</sup>. Едвард Старий, котрий звільнив Східну Англію від данців у 917 році, підніс культ Едмунда, надаючи своєму синові його ім'я. Легенда про Едмунда подає обмаль інформації про життя та правління короля.

Натомість згадується про голову Едмунда, котру охороняв вовк, — мотив, що, на думку Кланічай, відсилає до мітичного предка східноанглійської династії — Wuffa. Тим часом, дії тварин, зокрема, псів в посмертній участі тіла святого, фіксуються у Візантійській літературі. Після смерті Едмундове тіло лишилося непоруїнованим, а волосся та нігті продовжували рости. Едмундова легенда стала моделлю для зображення святого правителя в Англії, який мав походити від давньої шляхетної родини та слідувати християнству з раннього дитинства. Серед чеснот святого правителя, як вказує Кланічай, — придатність до керування, красномовність, чоловіча краса та тиха побожність. Правитель — найбільш щедрий батько для вдів й сиріт. Покора та смирення втілені в образі державця, який не хоче служити «двом панам» і обирає смерть, аби бути «прапороносцем у замку вічного короля». Тож, Едмунд не чинив спротиву ворогам, його доставили до завойовника Інгвара наче Христа до Пілата. На диво, культ Едмунда поширював інший захопник Англії данського походження, Канут Великий (1014–1035). З настанням нового тисячоліття, зазначає Кланічай, культ монарших святих став однією з «технік» легітимізації королівського правління. Близьким до англо-саксонських культів, на думку дослідника, був культ св. Улофа Гаральдсон, норвезького короля (1015–1030), одного з останніх спадкоємців Гарольда Рудого. Тоді як Канут Великий завоював Англію, Улаф зосередився над запровадженням християнства в Норвегії, що, однак, не сприяло збереженню його трону. Коли у 1028 р. Канута Великого було проголошено королем Норвегії, Улаф був змушений шукати порятунку у свого швагра, Ярослава Мудрого. Навесні 1030 р. король-вигнанець загинув у битві під Стіккестад, а місце, де лежало його тіло, позначили спалахи світла.

Беде Побожний обрав собі за модель християнського благочестя правителя Освальда, який годував бідних, навіть сам залишаючись без харчів, і приніс спокій до його країни. Беде наводить історію про особливе пошанування реліквії володаря — його правиці, що має паралель з культом правої руки Св. Стефана Угорського та могло мати відображення в Борисо-Глібському культі посмертних див. Єпископ Айдан благословив Освальдову правицю, коли той надавав пожертви на Великдень: «нехай ця рука не зазнає руйнації». Кланічай наголошує на «практичному» використанні культу володарів-мучеників. Нащадки чи родичі вдавалися до сценаріїв подібних дій: пошук мощів, їхнє чудовне знаходження, зведення храму, перенесення мощів святого тощо. Зокрема, Освальдів культ слугував кривим святого, які мали примарне сподівання на отримання трону. С. Райдьярд звернула увагу на практичне використання родичами культу своїх предків за англо-саксонських часів: коли політична сила правлячої династії була слабою, церква підсилювала її через творення святості правителя<sup>24</sup>.

Подібний сценарій бачимо у руському випадку культу братів-страсто-терпців. Якщо в Англії родичі прагнули користатися наявною сакральною зброєю у династично-владних суперечках (брат святого, Освіу, мав його мощі: голову, руку, долоню, а збирання й перенесення мощів під патронатом Освіу та поширення Освальдового культу позбавляло сподівань «негідного» сина

святого, Емельвальда, до наслідування батьківського трону), то Ярослав здійснює пошук тіл загиблих, а його нащадки dokonують побудову та урочисті перенесення тіл мучеників. Так, Освіу наказав звести церкву над могилою Освальдового попередника, Едвіна, після розв'язання конфлікту з ворожими сторонами Нортумбріянської династії та одруження з Едвіновою донькою. Наступним рівнем розвитку культу династії стало вже очікуване перенесення мощів, коли донька Освіа, дружина Етельреда Мерсійського, знайшла тіло Освальда та перемістила його до монастиря Бардней у Ліндсей. Така акція зустріла спротив чернечої громади, позаяк Освальд належав до іншого королівства. Він захопив їхні землі, тож насельники монастиря ненавиділи його навіть мертвого. Сумніви допоміг подолати вогняний стовп до небес, що виливався з фіри, де перебувала труна. Це переконало ченців, тож мощі залишили в монастирі. Правителі, котрі поширювали культ св. Улафа, також змагалися за політичну владу<sup>25</sup>. Ейнар Богеншуттлер, молодший дядько Яра Гаакона, правителя Норвегії часів Канута, мав плани повернути Улафового сина, майбутнього Магнуса Доброго, який втік разом з батьком до двору Ярослава Мудрого. Канутів син Свейн також підтримував культ Улафа. Але Канут перемудрував сам себе, адже за допомогою батьківського культу та декількох шведських спільників Магнус Добрий проголосив претензії на Норвезький престол у 1035 р. Але найбільше отримав від цього зведений брат св. Улафа, Гаральд Гардрада (1015–1066), який у 1031 р. прибув до Ярослава, а у 1045 р. пошлюбив його доньку. Гарольд Гардрада став наступником на Норвезькому троні бездітного Магнуса (1047–1066) та встановив спадкове монарше правління власних нащадків, які отримували хрестильні імена їхніх предків (Улаф та Магнус). З XII ст. св. Улафові надано титулу *Rex Perpetuus Norvegiae* — Вічного короля Норвегії, перед яким складали присягу монарші наступники. Інша легенда про володарів-мучеників — згадуване вище життя В'ячеслава Чеського, що на думку Кланічай, наслідує вже апробований взірець англо-саксонських королів-мучеників, уподібнюючи їхні страждання до пасії Христа. Дослідник звертає увагу на паралелі в оповідях про королів Північної та Західної Європи, що прослідковуються у низці чуд, явлених Борисом й Глібом: чуда, котрі стосуються фрагментів їхніх мощів, як-то нігтів. Такі чуда фіксуються у житіях Гліба та Освальда Нортумбрського, Едмунда Східньої Англії, Олафа Норвезького, і почасти Каролінгів. У Новалезькій хроніці, як зазначає Кланічай, містяться такі повідомлення про реліквії Карла Великого: у похованні він сидів на троні з золотою короною на голові, рукавички пробіли нігті, від нього віяв запах. Імператор Отгон зодягнув короля у білі шати, підрубав нігті, поправив все, що прийшло у безлад.

Західноєвропейський вплив у випадку культів Бориса й Гліба міг мати безпосередній характер. Окрім того, Ярославова донька Анна стала королевою Франції, дружиною Роберта Благочестивого, першого французького короля, котрий здійснював лікування через дотик. Інший випадок поєднав Київ з Англією, коли Володимир Мономах пошлюбив Гіту після 1070 року, доньку останнього англо-саксонського короля. У свою чергу, як зазначає Кланічай,



династійні зв'язки між Києвом та Угорщиною посприяли творенню культу місцевих володарів. Родинні зв'язки угорських монархів з київською династією тривали до битви при Могйород, що визначала боротьбу за престолонаслідування (1074), у часи, коли тривав процес визнання за святих братів-страстотерпців. Отже, Ладислав доставив з Києва таємну зброю, як пише Кланічай, встановлення культу, тепер вже угорських святих. Св. Стефан став першим володарем, отримавши визнання святості завдяки навернення його народу на християнство, що стало прикладом для інших володарів Європи, серед яких — Володимир рівноапостольний. Як і у випадку братів-страстотерпців, житіє Св. Стефана постало у декількох версіях. За раннього середньовіччя набув розвитку також жіночий варіант святості, за прикладом Єлени, матері Костянтина, Людмили, бабки В'ячеслава, та Ольги, бабки Володимира. Разом з англо-саксонськими та скандинавськими впливами образні ряди житій наповнили візантійська агіографічна риторика та образи.

Оскільки така риторика наслідувала здебільшого античні взірці, описування житій святих спиралося переважно також на основи *ekphrasis*'у, складові частини якого розглядатимуться нижче. Іншою основою грецької риторики виступав *mimesis* — наслідування стилю та певних моделей описування деталей та осіб, отже мimesis навчав, як слід описувати щось за допомогою вже існуючих моделей. У основі трансформованого християнського риторичного ряду стоять благодать, авторитет та логос, що співвідноситься з Аристотелевими патосом та логосом. У Старому Завіті можна виділити риторичні форму профетизму; угоду між Народом Ізраїльським та Богом; нарешті, епідеїктичну риторіку (віншування), риси якої добре представлено у Псальмах<sup>26</sup>. Тож, на початку опису героя задля окреслення його чеснот гідним уваги вважалося шляхетне народження, батьки, оточення, виховання та навчання. У текстах Сказання та Читання маємо декілька інтерпретацій цих фрагментів. Наприклад, на початку Сказання міститься фрагмент, котрий описує не лише походження Бориса й Гліба, а й цілого сімейства Володимирового. Одним з каменів спотикань в цьому уривку було походження синів та їхня кількість. Оскільки за Читанням та Сказанням важко уявити, скільки у Володимира було синів, в літописному описі додано їх так, аби загальна кількість відповідала «апостольській» (зокрема, імена Позвізда, Станіслава, Судислава та Святослава, який загинув біля Угорських гір), а в пізніших списках Сказання в переліку імен повторювалися декілька разів ті самі імена, зокрема, Ізяславове.

Сказання: Самодержець руської землі Володимир, син Святослава, а онук Ігорів, освятив усю землю святим хрещенням (про його благочестя, за браком часу, повім іншим разом) мав 12 синів, але не від однієї дружини, а від різних: Вишеслав, Ізяслав, Святополк, чия мати грекinya-розстрижнеця і взята була перед тим Ярополком, Володимировим братом, який узяв її через красу її обличчя і зачав Святополка. Святополк був від двох братів, тож Володимир не любив його, бо не був від нього. Від Рогніди набув 4-х синів: Ізяслава, Мстислава, Ярослава і Всеволода; а ще від іншої — Святослава і Мстислава, а від болгарині Бориса і Гліба. Володимир вислав синів княжити по різних землях. Стосовно ж тих, про кого оповідає ця повість, то Святополк

опинився у Пінську, Ярослав — у Новгороді, Борис — у Ростові, а Гліб у Муромі. Тепер звернуся до призабутих подій. Коли після хрещення добігло кінця життя Володимира, він занедужав. Тим часом прийшов з Ростова Борис, тоді як печеніги йшли великим військом на Русь. Засумував Володимир, бо не міг вийти проти них. Тож він покликав Бориса (у хрещенні Романа) та передав вірних воїнів під його оруду. Той з готовністю прийшов доконати волю батька, адже про таких говорять: «помічник батькові своєму».

Інший камінь спотикання — чому Борис і Гліб розглядалися Святополком потенційно небезпечними та їх було вбито, криється в їхньому «візантійському» походженні. Адже, за припущенням А. Поппе, брати мали народитися від «болгарки»-візантійки Анни, яка, начебто, передбачала особливий проект з опануванням влади у Києві саме для своїх синів<sup>27</sup>. Надзвичайна кількість рукописів, в яких збереглися копії житій князів, відкриває на майбутнє перспективу ретельніше дослідити долю Володимирових родичів. Таким є кодекс з теренів Київської митрополії рубежу XV–XVI ст., один з найбільш значущих рукописів для історії рукописної культури давніх українських і білоруських земель. У рукописі містяться також фрагменти Борисо-Глібського циклу, досліджувані свого часу С. Бугославським. Отже, збірник РНБ, Погодіна № 957, арк. 459 зв. подає серед дружин Володимира і матері князів-страстотерпців «агарыню», що може бути, зрештою, хибним прочитанням «болгарині», а не агарянки, чи-то волзької болгарки, мусульманки. Це свідчить на користь уважнішого дослідження розбіжностей в рукописах. Ще одним спірним моментом, котрий привертає увагу, є локалізація місць, заслання на княжіння Володимирових «улюбленців». Це — відповідно, Ростов і Муром, міста, що мали б стояти на самих рубежах Русі. Ці міста наводяться у легендарному записі під 862 р. про Рюрика та розлогі й етнічно строкаті землі, на які мало би поширюватися володіння державця та його династії. Одні з найбільш віддалених від Києва та водночас близькі до Волзької Булгарії, ці міста оминають мовчанням у перші століття Русі. Згадки щодо них містяться лише в оповідях про Бориса й Гліба у версії Сказання (таких згадок бракує в Читанні Нестора) та вищезгаданій оповіді під 862 роком. Схоже, що археологічні данні про міське життя в обох місцевостях також напрочуд скромні аж до середини XI ст. То чи могли улюбленці та ймовірні спадкоємці Київського столу бути висланими до цих місцин? Літописна версія про Бориса й Гліба не згадує про Ростов і Муром як володіння князів-страстотерпців. Натомість вона подає географію убивства ще одного Володимирового сина, якому не знайшлося місця в «родошануванні» Святослава. Отже, князя було забито в Угорських горах (Іпат. стп. 126, Лавр. стп. 139), а його тіло, мабуть, не знайшлося, що унеможливило подальше прославлення Святослава як святого. Натомість існує народна легенда про забиття Святослава, яка прив'язує цю подію до Сколівських Бескид, місцевості, що межує з Угорським шляхом та веде до Верейського перевалу.

У Несторовому Читанні бракує такого уривку тексту, який відповідає такій вимозі екфрасіса, як віншування доброго походження, виховання, оточення. Замість цього, на перших сторінках оповідується, зрозуміло, стисло, історія Світу від творення людини до Христа.

Читання. Господи вседержителю, котрий створив небо і землю і все на ній, зверни увагу на смирення моє і подай розум серцю моему, послухайте житіє Бориса й Гліба. Послухайте брати і не зважайте на неуцтво, Господь насадив на сході породу і створив людину власними руками і дмухнув в обличчя її, вона ожила, а від ребра створив йому дружину і заповідав їм від саду їсти, окрім єдиного дерева, котре розуміється як добро і зло, якщо почнуть від нього їсти — помруть в один день. З самого початку диявол зненавидів добро, бо хотів створити власний престол і був скинутий на землю за пиху. Диявол узяв від дерева і подав дружині Адамовій, а вона вкусивши дала Адаму, і обидва переступили заборону Божу. Через це їх вигнано з Раю і вони зачали, а дружина його народила Каїна, а потім Авеля. Примножилися люди по землі. І бачив ненавидячи рід людський диявол та створив їм поклоніння ідолам, а не Богові, котрий створив небо і землю. Благий Бог очікуючи покаєння їхнього, послав до них пророків, вони ж їх не послухали, одним досадили, а інших вбили. І так створивши, прогнівався Бог на створіння своє, але проявив милосердя, тож пустив свого Сина, котрий зійшов з небес і вселився у святу Діву і народився від неї, не порушивши дівоцтва її. Господь наш Ісус народився від Диви і хрестився від Івана, подавши нам взірець, так і ми хрестимося в Його ім'я. Потім обрав учнів, котрих нарік апостолами і навчав їх про Царство небесне, творив чудеса перед ними і перед усім народом, про що свідчить Євангеліє. Після цього мав смерть. Положили його до труни і зійшов до пекла і зруйнував його державу, самого диявола зв'язав і тримав, звільнив душі і сказав їм: «йдіть до Раю». Вони ж радісно йшли нахвалюючи Бога. Сам на третій день воскрес з мертвих і явився своїм учням, говорячи їм йдіть проповідуйте Євангелія по всій землі, кожен хто мав віру і хрестився, — буде порятований, а той хто не матиме віри — буде засуджений на вічні тортури. Після цього піднявся на небо і сів праворуч від Бога і Отця. Апостоли ж проповідували Євангеліє повсюдно, як заповів їм Господь. Багато хто увірував і хрестився в ім'я Отця і Сина і Святого Духа. Була радість багатьом, хто увірував в Господа Ісуса Христа. Бачили багато чудес, які творили святі апостоли в ім'я Господа Ісуса Христа.

У цьому фрагменті суттєвим є два мотиви: перший — певний вплив апокрифічних Євангелій про сходження до пекла та підкреслення вічної боротьби з дияволом, що за текстом може мати ширше значення — *Deus ex machina*, драматичної фігури, що змінює перебіг подій. Такий прийом застосовувався при переході від радісної оповіді до сумної у агіографів завдяки запровадженню в оповідь таємничої сили — *misokalos daimon*. Тож, такі вирази, як «ненавидить добра диявол», «ненавидить початково ворог рода людського диявол», стають звичайними зворотами для пояснення перешкоди, що постає на шляху святого. Цей диявол наводить то варварів, то диких і лютих хижаків<sup>28</sup>. Та більш виразним є наступний уривок, котрий слідує за «впровадженням» у Читанні і окремо звучить у завершальній частині Сказання-Повідання, що можна окреслити як «Похвала». Те, що у візантійській літературі у якості негативного образу використовувався образ диявола, сягає основ дуалізму, який виник за часів раннього середньовіччя. Костянтин Мананаліс, який народився за царювання Костянтина II (641–668), розглядався візантійськими богословами як засновник християнського дуалізму, навчаючи, що матеріальний всесвіт не

був творенням Доброго Бога, тільки окремого диявольського очільника. У XII–XIII ст. вчення набуло поширення у Західній Європі, його прибічники називалися катарами. Окрім того, дуалізм був одним з основних постулатів зороастризму, що панував у Персії та частині Вірменії. Дуалісти відмовлялися від образів, а імператор Леон III (717–741) був переконаним, що обожнення ікон заважає пошануванню самого Бога, адже мусульмани здобули підтримку та стрімко поширилися на візантійських теренах, забороняючи зображення. Під 975 роком фіксуються повідомлення про балканських павлікян, як добрих вояків, найманих для імператорської армії попри їхні єретичні переконання. Наприкінці IX ст. павлікяни наvertsали болгар на їхню версію християнства, про що згадує Йоан Екзарх, котрий писав у часи царювання Борисового сина Симеона (893–927). Він виклинав маніхейців та слов'ян-поган, котрі уважали диявола старшим сином Бога<sup>29</sup>.

Наступна частина Читання — набір сталих висловів візантійської агіографії про цілющу дію мощів святих, що в Сказанні-Повіданні віднесено ледь не до прикінцевої частини.

Читання. Незрячі починали видіти, кульгаві починали ходити, прокажені очищалися, біси відганялися від людей молитвами святих апостолів і примножувалися християни, скасували треби ідолам і погинувши. Цим була залишена руська країна в першій звабі ідолській, бо почала слухати слова не від кого, як від Христа, нашого Господа. Хоч апостоли не ходили до них, ніхто їм не проповідував слово Боже, окрім самого Христа, котрий звернувся до своїх творинь і не дав їм загинути в ідолському полоні, але по багатьох роках звертався з милосердям до своїх створинь, бажаючи долучити їх до своєї божественності, як і сам говорить в Євангелії притчами. Подібне є царство Боже людині, котра наймала людей працювати в його винограднику, обіцяючи давати по срібному, так наймав о 3, 6, 9 годині. Об 11 пішов і побачив тих, котрі сиділи цілий день без діла, він найняв також їх. Ця притча означає, що ці нероби служили ідолам, а не Богові, бо свої роки проводили в ідолслужінні. Ніхто не приходив до них аби благовістити про Господа нашого Ісуса Христа, але коли благоволів небесний володар, в останні дні ставав милосердним до них і не дав їм згинуть до кінця в звабі ідолській.

Сказання. Ці святі сяють у руській землі, де рятується чимало страждених: сліпі повертають собі зір, кульгаві стрибають швидше сарн, хворі на проказу одужують. По всьому світові недруги відступають, створено було церкви посвячених їм, чимало див траплялося. Якщо св. Дмитро піклується одним містом, то страсотерпці моляться за всю руську землю. Блаження церква, де покладено в раці ваші тіла і Вишгород, котрий справді є вишнім градом, маючи такі скарби, другі Солоніки. Нам дано таких клопотальників.

Отже, перший фрагмент про чудеса, коли одужують хворі і біси відлітають від людей, присутній в Житті Симеона Стовпника, котрий творив свої чудеса ще за життя: примушував кульгавих ходити, одужував прокажених, недорікуватим надавав мовлення, розбитим — силу бігати, а тим, хто страждав від тривалих недугів, дарував здоров'я. Та водночас подібний уривок фіксується у складі Тлумачної Палей — збірника антиюдейського спрямування, що здебільшого

переповідає зміст Старого Завіту. У цій версії уривок звучить так: «викляті юдеї бачили вогняних дияволів і дивилися чудеса, коли мертві підводилися, сліпі ставали зрячими, кульгаві ходили...» (ТП, арк. 67).

Наступний уривок, котрий повторюється в текстах Читання та Сказання декілька разів, — оповідь про благочинний характер володарів. Одна з найбільш уживаних фігур для опису володаря, вона символізує його щедрість до підданих та знедолених, що набуває декількох вимірів<sup>30</sup>.

Читання. Був у ті часи володар цілої руської землі Володимир, правдивий і милостивий до убогих, сиріт і вдів. Був він елліном за вірою, його зробив Бог християнином, як колись Єв. Плакіді, бо той був мужем праведним і милостивим. Коли побачив Ісуса Христа, тоді поклонився йому говорячи, Господи, ким ти є і що велиш рабові твоєму, Господь йому відповів, що не знаючи Ісуса, чтив його, маєш йти і пройти хрещення. Він взяв свою дружину і дитину і вихрестився в ім'я Отця, Сина і Св. Духа, тож назвали його Євстафієм, так само цей Володимир мав явлення Боже, що бути йому християнином, а ім'я отримати Василь. Згодом він заповів своїм вельможам і людям, аби хрестилися. Ще вчора заповідав приносити треби ідолам, а нині велить хреститися, учора не знав хто такий Христос, — сьогодні ж зробився його проповідником, вчора по-еллінськи називався Володимиром, сьогодні ж називається християнином Василем. Це другий Костянтин з'явився в Русі. Радіє князь Володимир, котрий спостерігає теплу віру хрещених, що було у літо 6490. Потім він створив церкву Богородиці у Києві, було чимало синів у Володимира, серед них були ці святі, про яких тепер мова. Світяться наче дві зірки посеред темряви, а називаються Борис і Гліб. Пустив благовірний князь своїх синів на свої області, котрі надав їм сам, а Бориса й Гліба тримав при собі, оскільки вони одні залишалися юного віку. Гліб був ще досить юним, а Борис сповнений в розумі благодаті Божої. Брав книги і читав будучи навчений. Читаючи життя і мучення святих і молився зі слізьми, аби Христос зробив його подібним до святих, аби ходити їхніми стежками. Аби не думки не піднялися до марнот цього світу, але просвітилося серце розумом і заповідями.

Отже, в цьому уривку Читання оповідується і про побожність батька, і про його щедрість. Тоді як інший уривок зі Сказання, в якому йдеться також про щедрість Святополка, впроваджує водночас постать диявола:

Сказання. Святослав сів у Києві після батька, закликав киян і дав їм дарунки. Послав до Бориса, прикликаючи брата, наче хотів з ним полюбовно жити. Натомість сам прибув до Вишгорода вночі і сказав Путші з ратниками, що якщо мають приязнь до нього, на що вони відповіли, що готові голови покласти за нього. Диявол задумав братовбивство так, як Каїн колись. Тоді покликав Святополк Путшиних дружинників і наказав їм віднайти Бориса. Про таких пророк говорить, що беззаконням свою душу обіймають.

Подібні мотиви звучать також в Читанні, де оповідується про щедрість Бориса, послух його батькові, та те, що Гліб лишився на місці з люблячим батьком, тоді як Бориса вислали на його область:

Читання. Благовірний князь бачив блаженного Бориса, який вже dorостав і хотів влаштувати йому шлюб, про що не думав блаженний, а бояри умовили, аби він дослухався батькової волі. Блаженний уклав шлюб не через хтивість, а право царське

і послух батька. Потім вислав братів на їхню область, яку Володимир йому надав, а святого Гліба залишив у себе, через його юність. Блаженний Борис показав милосердя в області своїй не лише до убогих, але до всіх; був кротким і смиренним. Диявол увійшов у серце Святополка і почав він мислити на праведного, бо хотів заволодіти цілою країною. Тому вирішив згубити блаженного, але тоді не пустив його Бог, а пізніше, коли сам захотів. Побачив це благовірний батько їхній, послав і привів до себе блаженного Бориса, бачачи, що хтось хоче пролити його кров, тому ще більше розлютився окаянний, бо думав, що по смерті батька хоче перейняти його стіл. Так само як за Йосипа був Веніамін та Яків, які були молоді тілом, і тому брати гнівалися на них. Хотів бо Йосип царювати над ними. Тож розгнівався не лише на Бориса, але й на Гліба. Блаженні робили подаяння убогим і вдовам, і не мали нічого. Благовірний батько їхній мав хворобу і помер. Коли він хворів, до його країни прийшли ратники, але не міг князь йти проти них. Вирішив вислати свого сина Бориса, надаючи йому багато воїнів. Він обіймав і цілував отця. Потім відійшов з воїнами проти ратників, тим часом помер його батько року 6023. Так побачив окаянний Святополк і радіючи смерті сів на коня і швидко сягнув Києва і сів на стіл свого батька. Почав думати як згубити Бориса, бачив це Гліб і хотів відбігти у північні країни. Бо там був інший брат, якому він сказав, що хоче його згубити. Як вирішив йти, то пішов до церкви Богородиці і впав серед церкви і молився: Господи, ти є помічник тим, хто сподівається на тебе, послухай і подивися, що хотів створити рабові твоєму Борисові, моему братові. Якщо ж прирік мене бути забитим в місті цьому, не маю відбігати від замислу твого, не залиш мене. Господи Ісусе не передай мене до смерті, бо ти Спас. Так молився Гліб і підійшов до ікони св. Богородиці і впав і поклонився зі слізьми і цілував образ Богородиці і відійшов від церкви, пішов до річки, де був приготований корабель, заліз на нього втікши від свого брата законопереступника.

**Читання.** Так йому, котрий молився весь час, дослухався св. Гліб, бо той був роками юний, а розумом старець. Роздавав подаяння убогим, вдовицям і сиротам. Так само був його батько милосердним возячи на фірах випічку, овочі, мед і вино і на потребу немічних і убогих роздавав. Блаженний бачив батька, який так чинив, і більше стверджувався в милостині. Любив його батько, який бачив на ньому благодать Божу. Блаженний Борис в хрещенні отримав ім'я Роман, і на ньому почивав дух Божий з молодого віку. Молився Роман Богородиці і заснув, а уві сні з'явилася йому Мати Божа, котра мала в руці сувій і подала його Романові і він прокинувся сповнений Духа Божого, так само і цей блаженний Роман. Бачив ворог благодать і милосердя до всіх, не терпів того ворог і вліз у його старшого брата, бо хотів забрати його життя від землі. Молодший брат Гліб хрестився під ім'ям Давид; видна була благодать на дитині від народження. Як Давид був наймолодшим серед своєї братії, так само цей Давид. Як біблійний Давид зійшов проти чужака і згубив його, так і цей Давид зійшов проти супостата диявола і згубив.

Пафос уривків про щедрість правителів виростає з двох джерел: біблійно-апокрифічної оповіді та напучувань-«дзеркал», що з'явилися у Візантії у часи раннього середньовіччя. Цим апокрифічно-біблійним взірцем для образів «святої родини» Володимира, Бориса й Гліба, за спостереженням М. Хараламбакіс, є житіє Йова, що різниться змістом від *stricto sensu* біблійної версії,

а його постання припадає, ймовірно, на греко-римський період. Житіє заховалося в декількох мовних редакціях східно-християнського світу<sup>31</sup>. Текст оповідає про Йова, котрий скликає своїх синів та розкриває їм історію свого життя, надаючи моральні настанови та пророкуючи майбутнє. Оповідь завершується смертю та похованням Йова. Видання слов'янської версії здійснили Є. Полівка та Т. Праш<sup>32</sup>. Щодо паралелей, то у Читанні говориться, що князь Володимир був жертводайним і щедрим. Подібне окреслення міститься в Слові Йова, де він висилає верблюдів, завантажених добрими речами, і надає їх для безпомічних, нещасних і вдів. Інший образ — Сатани, храм котрого руйнує Йов. Окремий аспект Слова Йова співвідноситься з текстами, які описують мучеництво, зокрема, наголос на діалозі, монастичному житті (життя поза містом/світом), життями правителів (бути щедрим, захищати убогих). Загальним є також наголос на тому, що герой представляється як втілення цінностей, як приклад наслідування.

«Античний» вимір Борисо-Глібського циклу впливає з повчань Агапіта Диякона та патріарха Фотія<sup>33</sup>. Послання патріарха Фотія (810–893) до Михайла-Бориса — таємно-навернутого болгарського царя, побудовано так, що більша частина містить викладення основ християнського віровчення та історії церкви і лише наприкінці подає сам *ekphrasis* «князівське дзеркало». У повчанні звучать такі настанови: безшлюбність — справа Божествена, благозаконна, єдиношлюбність — справа людської натури для продовження роду і культурної спільноти; любов до божественного передбачає любов до ближнього; пошанування батька й матері є першими після Бога; міститься застереження проти пролиття крові своїх родичів. Фотій уважав дотримання віри основою державного благополуччя: використовувалися традиційні щодо володарів словник термінів: *eusebes/eusebeia* — благочестивий, благочестивість та їхніх антонімів: *dussebes/dussebeia* нечестивий, неправедність. Інтелектуальні переваги правителя та його фізичні характеристики, за спостереженнями І. Чічурова, зникають з «князівських зерцал» упродовж VIII — початку IX ст. Фотій лише раз згадував про боголюбивість правителя та негативно ставився до фізичної краси. Натомість, він запроваджує наріжне для античної культури поняття — *kalokagathia*, термін, який, за спостереженнями Чічурова, не залучався до складу *ekphrasis* до Фотія. «Ісагог» зазначав, що імперські діти мають бути живим образом батьківської чесноти. Вони, «наче сяючі зірки дому», зображувалися в палацовому приміщенні, що відсилає нас до зображень князівської родини в наві Софії у Києві.

Решта фрагментів Сказання та Читання окреслюють перебіг подій з убивства й поховання князів. Один з елементів агіографії, що бере початки в візантійській літературі, — наявність віщих, пророчих снів, якими сповнені житія святих, що є однією з ознак святості.

Сказання: Борис вирушив і не знайшов своїх супротивників, повернувся; аж дійшла до нього звістка про смерть батька, що помер Василь у святому хрещенні і що Святополк приховав смерть батька, а вночі витяг кладку на Берестові і в килим обгорнувши опустил на линвах і повіз санчатами та виставив у церкві Святої Богородиці. Як почув це Борис, то почав голосити і ридати, що не міг власноруч

заховати тіло у домовину і не мав останнього поцілунку. Душа його засмучена і серце палає, бо не знає до кого звернутися, з ким поділитися смутком. До брата, якого повинен був би мати за батька, та він мирській сутності віддає перевагу і розмірковує про забиття іншого брата. Якщо ж кров мою пролле і зважиться на вбивство, стану мучеником Господові, адже не чинитиму спротиву. Як пишуть, Господь обходить пихатих, а смиренним надає благочестя. Апостол говорить: Бога любити і брата ненавидіти — є оманю. Піду до брата і скажу, аби був мені за батька. Чи побачуся з меншим братом Глібом так, як Йосип з Веніаміном. Якщо піду в дім брата свого, то навертатимуть мене, аби вигнав його геть, так як зробив мій батько перед святим хрещенням. Гріхи марнотратства: одяг, коштовності, напої, швидкі коні і найдки, величні оселі і маєтки, прибутки. Все це зійшло геть разом з ним. Як Соломон, який все мав, та зрозумів, що все це марнота марнот, а поміч залежить від добрих справ, гідної віри, і справжньої любові. Так Борис торував шлях у роздумах про молодість свою і сльозами заливався, бо не міг стриматися. Його оточення бачило, як йому шкода свого *вправного тіла і доброго розуму*. Він стогнав у серці своєму смутком і розмірковував, що побачить брата свого, котрий може згубити його, як пролле братську кров, тоді він, Борис, стане мучеником. Відтак, згубивши мене, свою душу згубить, тож він пішов радісно уповаючи на Господа. Борис повернувся і виставив шатри на Альті, його дружина намовляла, аби пішов і засів княжити у Києві, адже всі воїни під його орудою перебували. На що Борис відповідав, що він не здійме руки на брата свого, бо той старший і його слід мати за батька. Всі воїни пішли геть, а він залишився зі своїми слугами. У день суботи ридав, заліз до шатра свого і сподівався на Господа і готовий був прийняти свою долю. Борис розмірковував над мучінням св. Микити і св. В'ячеслава Чеського, яких вбили їхні родичі і про св. Варвару, яку вбив рідний батько. Наводяться слова Соломона, що праведники живуть вічно отримуючи від Господа гідну відплату. Тож перемигнувся на радість і велів служити вечірню. Сам же творив вечірню молитву у шатрі зі сльозами, а опісля пішов спати і мав сон про муки і прийняття вінця від Вседержителя. Ранком повелів творити службу утренью, тоді як сам зібрався і почав молитися. Тим часом вислані Святополком прийшли вночі до Альти, вони почули спів страсотерпця. А він сам отримав звістку про наближення катів; він молився Господові та почув шепіт злий і гупотіння коло шатра, почав ридати і казати: слава Господу, котрий сподобив мене прийняти цю гірку смерть і все перестраждати заради любові. Піп й отроки помітили коло шатра мужів, котрі зброєю блищали і гуркотали, тоді Пушта Талець і Єлович Ляшко прокололи тіло страсотерпця Бориса. Відтак до нього кинувся отрок, бо не хотів залишити його помирати на самоті, він був угрин на ім'я Георгій. Його вподобав собі Борис, тож подарував йому золоту гривню. Будучи пораним, хутко вискочив з шатра. Ті, котрі стояли довкола почали говорити, що слід довершили доручене їм. Тоді блажений почав благати, аби дали йому час для молитви і, що він нічого злого не замислював проти свого брата. Було також побито чимало отроків, а Григорію відтягли волову, щоб зняти золоту гривню. Блаженого Бориса загорнули у шатро, поклали на віз і повезли, а коли наблизилися до бору, то він почав схилити голову і це побачив Святополк, тоді вислав двох варягів, котрі пробіли йому серце мечем. Так він помер і прийняв нев'янучий вінець. Його тіло принесли до Вишгороду у церкву св. Василя, де поховали. Святополк не



обмежився лише цим убивством. У його серце ввійшов Сатана і почав підбурювати на більші вбивства. Тож він думав, що якщо не піде на друге вбивство, тоді виженуть його брати і позбавлять престолу отця його. Тож вирішив до беззаконня докласти беззаконня, бо від матері його гріха не очиститься і до праведників не долучиться. З цим вислав до Гліба, кажучи, аби прийшов, бо отець кличе. Той з малою дружиною швидко поїхав на коні, прийшов до Волги, на полі під ним кінь поточився у рівчак, тож зламав він трохи ногу. Зі Смоленська попрямував і став на р. Смядині у човні. Тим часом Передслава завідомила Ярослава, свого брата про смерть отця. Ярослав же повідомив про це Гліба: батько помер, а брата Бориса було забито Святополком. Гліб заплакав подвійно за батьком і за братом, Борисом, котрий загинув не від ворога, а від свого брата прийняв смерть. Тим часом нагло надійшли від Святополка його слуги. Гліб пішов на гирло Смядині. Коли він побачив Святополкових слуг, то зрадів душею, вони ж, смутилися і почали підгрибати до нього, зстригнули до човна, витягли мечі з піхов і тоді всім у човні випали весла з рук від переляку. Гліб зрозумів тоді, що його хочуть забити, підніс до вбивць розчулені очі і умиваючи сльозами лице своє видав голос: «не забивайте мене, браття моя дорога, бо не вчинив нічого злого моему братові, помилуйте мою юність, не жніть колоса, котрий не дозрів, не ріжте лози з плодом недостигим. Це — не вбивство, бо він не накоїв злого». Почав також прикликати до свого батька, Василя, матері, брата Бориса, брата Ярослава і Святополка: «Василе, Василе, схили ухо своє і почув як чудо твоє без вини приноситься в офіру. Брате Борисе, почув мене і батька Василя поклич». Тоді звернувся до мучителів, аби довершили свою справу. Кухар Гліба, Торчин, витяг ножа, яким його заклали блаженного наче офіру 5-го вересня, у понеділок. Він піднісся на небо і побачив свого брата. Зброя ж грішників загине як вони самі. Святославові повідомили про доконаний наказ; забитого ж Гліба лишили між двох колод на пустому місці. Святий тут пролежав довго, а часом можна було бачити вогняний стовп, або свічку і співи янгольські. Ярослав вирушив на Святополка і точив з ним битви. Врешті Святополк утік і повернувся з печенігами. Ярослав зібрав військо і пішов до Альти поблизу місця, де було вбито св. Бориса, підніс руки до неба і сказав: це — кров брата мого до тебе промовляє, Господи, так само, як колись Авелева. Упродовж бою воїни тричі сходилися і билися цілий день, на вечір звитяжив Ярослав. Тоді Святополк почав тікати і напав на нього біс, тож заслабли його кістки так, що він не міг сісти на коня, відтак понесли його на ношах, аж дійшли з ним до Берестя. Пробіг він лядську землю і потрапив на пустелю між Чехами і Лягами, де скінчив своє життя. Прийняв він відплату від Господа, а по смерті отримав вічну муку та буде переданий вічному вогневі. З могили ж його досі парує сморід. Його смерть подібна до загибелі Каїна і Юліяна відступника, який прийняв гірку смерть, коли йому простромили списом серце. Від того часу припинилася колотнеча в руській землі, а Ярослав перейняв усю владу і почав питатися про тіла святих і де вони знаходяться. Йому повідомили, що Борисові реліквії знаходяться у Вишгороді, а про Гліба не усі знали, що коло Смоленська він був забитий. Від перехожих чули, що видніло світло в пустому місці. Тож вислали пресвітерів зі свічами та кадилами, хрестами, його мощі перенесли і поклали у Вишгороді, коло Борисових; тіла їхні лишалися неушкодженими. Також долучаються чудеса стратотерпців: Чудо про кульгавого, чудо про незрячого, про перенесення мощів, чудо про німого, одужання жінки сухорукої.

Читання: Блаженний Борис відійшов з воїнами на рать, ті ж прочули про похід Бориса і втекли, а він замирив всі міста і повернувся назад. Коли вертався, то йому повідомили про смерть батька і про Святополка, який сів на престолі. Блаженний звернувся до неба і помолився: Владико Ісусе, упокой душу отця мого Василя з усіма праведниками, Авраамом, Ісаком, Яковом. Прочувши, що старший брат сів на столі, порадив, що той буде для нього наче батько, ідучи своїм шляхом, наче вівця незлобиво. Не замислив нічого на свого брата, сподівався на милосердя свого брата. Тоді як Святополк мислив наче Каїн, котрий хотів погубити Авеля, злодій явив йому уві сні убивство брата його Авеля, так само явилось Святополкові як убити Бориса, він обрав мужів несамовитих, аби загубити брата. Вислав, аби напали на Бориса вночі і загубили його, а тих, хто чинитиме спротив, згубили разом із ним. Окаянний, як можна було загубити брата свого без остраху гніву Божого! Не лише прогнівався на брата свого, але й вислав на нього і також аби загубили тих, хто протівився. Борис пішов до свого брата не тримаючи в своєму серці нічого злого. Блаженний радів, що старший брат сів на стіл отця. Святополк засмутився, коли прочув, що брат іде до нього. І через те вислав погубити його. Деякі прийшли до Бориса і повідали, що брат його хоче згубити. Блаженний не мав віри і відповів, що він є меншим і не протівиться старшому братові. Через два дні повідомили йому, що його брат Гліб відійшов геть. Борис же сказав, що він не відійде зі свого місця і не чинитиму спротиву братові старшому. Але як того хоче Бог, то помру молодим, аніж в іншій країні. Так відповідали воїни, котрі з ним були і ходили на ратних. Було їх до восьми тисяч при зброї. Ми передані твоїм батьком у твої руки, ідемо з тобою, чи без тебе і так виженемо з міста, а тебе запровадимо, як заповів нам твій батько. Можете прогнівати пана мого брата, бо на вас розгнівається. Юному мені слід одному померти, ніж згубити стільки душ. Не можу протівитися старшому братові, бо суду Божого не оминати. Молю вас, аби ви, брати мої, відійшли до своїх домівок. Піду, впаду в ноги братові моему, він буде милосердним, коли мене побачить, не буде мене вбивати. Відпустивши усіх залишався з отроками, а одного вислав до Святополка, котрого той затримав. Він вислав, аби загубили Бориса, той же бачив, що його отрок не повернувся, встав і сам пішов до свого брата. Коли він був в дорозі, прийшла звістка, що Святополк вислав тих, хто має погубити Бориса. Тоді блаженний звернувся до неба і Господа, аби не лишив його загинути і позбавив від ярості тих, хто йшов на нього. Порятуй мене у час цей, оскільки ти є єдиний пристанище смутним! Відтак повелів поставити шатер, вліз до нього і молився Богові зі слізьми. Вночі просив слуг принести свічу, взяв книги і почав читати. Ті, кого вислав Святополк, ішли рикаючи наче дивні звірі, що чув блаженний і повелів пресвітерові співати заутреню і читати Євангеліє, оскільки була неділя. І почав сам співати псалми. По закінченні цілував усіх і ліг на своєму ложі і промовив до беззаконників, аби довершили волю того, хто їх вислав. Вони напали на нього наче звірі і встромили в нього свої «сулиці», тоді один зі слуг його впав на нього, то вони встромили в нього списи. Блаженний вискочив з шатра і здійняв руки до неба з молитвою та подякою до Бога про страсті: в руки твої передаю дух свій. Тоді один зі згубників ударив його у серце і так блаженний передав свою душу Господові 24 липня. Взявши тіло, блаженого віднесли до Вишгороду, відстань котрого від Києва є 15 стадій, і там поклали тіло блаженного Бориса у церкві св. Василя. Побачивши окаянний, що Гліб утік до

північних країн, вислав (загін), аби вбили його. Вони швидко пішли кораблем, гнали багато днів за Глібом. Його ближні взялися до зброї, коли побачили наближення їх. Гліб молився, аби не чинили їм спротиву: нехай візьмуть мене і поведуть до мого брата, слід пристати до берега. Вони підійшли до берега жалкуючи про святого і часто озиралися на Гліба. Він відпустив усіх і лишився разом з отроками. Коли посланці Святополка побачили на річці корабель та Гліба, попрямували до нього наче дивні звірі. Святий звернувся до неба зі словами про порятунок душі, аби прийняв її, та інші псальми. Тоді наблизилися нечестиві і притягнули корабель, а ті, хто сидів у ньому поклали весла і сиділи плачучи за святим. За Глібом сидів кухар, котрому нечестиві повеліли заколоти Гліба, аби взяв ніж. Він уподібнився Юді-зрадникові, витяг ніж і схопив Гліба за голову, а той мовчав наче ягня, молився Господові, аби почув і сподобив його бути причасником святих. Як у цей день Захарія був заколотий, так нині приносять мене у жертву. Тоді кухар став на коліно і перерізав горло святого у 5 вересня. Окаянні винесли його тіло і поховали у пустелі під кладкою. Повернулися до Святополка і повідомили, що створили. Він помислив тоді й на інших братів, аби вигубити їх усіх і самому володіти всіма країнами. Бог не допустив так творити окаянному. Його вигнали не лише з міста, але й з області всієї. Втік у чужі країни і там завершив своє життя. Бачили його похованого так само, як Юліана Відступника. По смерті окаянного владу прийняв Ярослав, муж праведний. Він повелів розшукати тіло Гліба, котрого довго шукали і не знайшли. Мисливці знайшли тіло святого цілим не поїденим звірами та птахами. Вони пішли в місто, аби повідомити старійшині. Старійшина пішов з отроками і побачив святого, котрий світився наче блискавка. Старійшина повелів своїм слугам стерегти тіла святого, виславши посла до христолюбця Ярослава, котрий стіл свого отця тримав, аби повідомити. Той написав листа до старійшини, аби вислав тіло Глібове. Старійшина наказав отрокам приготувати корабель і взявши тіло святого Гліба зі свічками та тем'яном і великою честью несли його тіло до корабля. Вони відплили, був ходовий вітер, приплили до Вишгорода і поклали тіло Глібове коло Борисового у церкві св. Василя, де звершилося багато див. Це написав грішний про вбивство Бориса й Гліба. Далі повім чудеса на славу Ісусу Христу.

Разом з еволюцією житій мучеників, поруч з *martyrion* — описами мордувань і суду — з'являються похвальні промови — *egkomion*, *egkomiastikos logos*. Такі похвали виголошувалися щорік у храмах, пов'язаних з пам'яттю мученика<sup>34</sup>. Іншим загальним місцем є сни, що їх бачили святі і в яких їм відкривалося пояснення майбутнього. Зокрема, Ілля провіщав своїм братам, що перебували за ґратами: він бачив ефіопів, котрі виставляли проти нього вогонь, меч та інші жахи. У прикінцевій частині, де містилися посмертні чудеса, *egkomiastes* переходить до *sugkrisis*, себто проводяться паралелі між нинішнім героєм та ветхозавітними Авраамом, Мойсеєм, Ісусом Навином, Давидом, Соломоном та новозавітними Петром, Павлом, Йоаном Хрестителем, що має відповідні мотиви також у Борисо-Глібському циклі. Одна з інших впливових моделей святих — Андрій Критський, переслідуваний за правління імператора Костянтина, прозваного згодом Копронімом. Це прізвисько він отримав у другій половині IX ст. за належність до гонителів іконошанування. Андрія спочатку запроторили за ґрати, били батогоми, потім тягли за голову

серед натовпів та по всіх дорогах до Царгороду, потім один з рибалок схопив сокиру, якою користуються зазвичай рибалки, наступив святому на голову і відрубав її. Тіло святого залишилося у спрофанованому місці, звідки його викрали православні<sup>35</sup>.

Мощі св. Іларіона перенесли з Солуні до Царгороду. Патріарх освятив новий храм Апостолів. Після освячення імператор перейшов до раки, відкрив її разом з синами та здійснив поклоніння. Потім власноручно зачинив її та припечатав печаткою, згодом мощі поклали до гробівця, влаштованого під вівтарем. Патріарх Тарасій — відновлювач іконошанування — олійка з лампади над труною патріарха лікувала кровоточивих жінок, хворобу очей, параліч кінцівок, німоту й глухоту, божевілля тощо. Схема смерті та сценарій по-смертного шанування, згадувані вище, збігаються з елементами Борисо-Глібського циклу: святому (Глібові) голову відрубав його кухар, а у випадку Андрія це зробив ножем рибалка, тіло залишено в непевному місці, звідки його забрали православні, тоді як схема перенесення наявна в житії Іларіона.

Ще одним загальним місцем в оповіданнях про мучеників є залишення та поховання їхнього тіла. Таким є розлоге Житіє Стефана Нового (+765), іконошанувальника, котрий вбачав юдео-мусульманське, орієнтальне коріння іконоклавів. Святий передбачив час своєї смерті. Убивці викинули його тіло до вирви, до тіл поган та засуджених. Коли труп тягнули, то засяяли сонячні проміння. Св. Платон (+814) перед смертю читав псалтир, молився та напучував братію. Св. Григорій Амастрідський творив чудеса: паралітики йшли геть самі, сліпі прозрівали. У житії Григорія міститься оповідь про руську виправу на Візантію 860 року. Тоді як житіє патріарха Ігнатія (797–877), укладене Микитою-Давидом Пафлагонянином, порушувало звичний агіографічний тип житій, єдність цілей, вихвалення святих, бо автор наважився прославити одного і засудити іншого. Тут звучить засудження патріарха Фотія. У житії Ігнатія також згадується про руську виправу до Стен, що на Чорноморському узбережжі, що супроводжувалося грабунком містечок і монастирів, убивством бранців. Зокрема, руські вояки захопили 22 наблизених людей патріарха і зарубали їх сокирою на кормі судна. Після смерті Ігнатія його покров розідрали на тисячі шматків вірні<sup>36</sup>. Отець монастиря Йоана з братією і з пришим народом з псальмами, світильниками і пахощами забрали труп святого та поклали його до труни. У день його відходу братія гори Альса за одкровенням довідалася про славу у Бога, адже вони бачили вогняний стовп, що здіймався від гори Олімпу до самого неба. Утілення сцени забиття Бориса списками впливає з тексту самого Сказання, де згадується Св. Димитрій Солунський. Текст життя цього святого, а також іконографія, схоже, впливали на зображення братів-страстотерпців. Димитрія забито також списом. Рання іконографія подає одного вбивцю, а покровителя Салонік зображено на тлі невисокої будови, вкритої пів-циліндричним склепінням. Наступний розвиток іконографії передбачав наявність 4-х убивць зі списками, що мало би надавати відчуття трагічності та невідворотності того, що відбувалося. Також додається фігура янгола з вінцем<sup>37</sup>. Початкова сцена вбивства в Читанні також безлика,

не згадується кількість вбивць та їхні імена, що відкривається в тексті Сказання.

Отже, текст оповідей про вбивство та перенесення мощів князів має збіги з текстами візантійської агіографії мучеників та частково англо-саксонської традиції королів-мучеників. У складі житій можна виділити декілька блоків; найбільш повторюваним серед них є щедрість правителів. Схема вбивства і страждання, схоже, змодельована за візантійськими взірцями. Виходячи з текстів Борисо-Глібського циклу, не можна сказати, скільки братів брало участь у боротьбі за владу після смерті Володимира. Якою мірою слід довіряти літописному повідомленню під 862 роком про заснування династії та розселення народів? Схоже, що тексти житій постали уже після смерті свідків та сучасників подій. Для нащадків Ярослав постаті князів-страстотерпців слугували для утвердження власних династій. Дні пам'яті князів з часом набули символічного значення — на ці дні розписувалися виправи та битви. Повертаючись до початку, згадаймо похід Золоторукого. Смерть Анни відкрила дорогу до традиційної руської справи на південному Чорноморському узбережжі. Чи означало це також заперечення «візантійського спадку» по смерті Володимира? Дослідження Борисо-Глібського циклу значною мірою спиралися на уявлення етатизму, династизму та синкретизму. Здається, що існує шанс подолати проекцію цих уявлень на минуле.

---

<sup>1</sup> *Joan Skylitzes. A Synopsis of Byzantine History 811–1057.* — Cambridge, 2010. — P. 347.

<sup>2</sup> За спостереженнями А.Багрія, вплив Сказання-Повідання відчутний в Сказанні про втонуле дітище та порятунок завдяки Св. Миколаєві Мир-Лікійському, час написання якого дослідник датує 80-ми рр. XI-го ст.: *Багрий А. Киевский список Чуда Св. Николая об утоплем дітище* // ИОРЯС АН. — Т. 19, кн. 2. — СПб., 1914; *Устинова О.А. К литературной истории текста Чуда о детище* // Святитель Николай Мирликийский в памятниках письменности и иконографии. — М., 2006. — С. 49–81.

<sup>3</sup> *Иоаннисян О. О происхождении Черниговской школы зодчества* // Чернігів у середньовічній та ранньомодерній історії Центрально-Східної Європи: Збірник праць присвячений 1100-літтю першої літописної згадки про Чернігів. — Чернігів, 2007. — С. 236–252. Висловлюємо подяку проф. Сергієві Леп'явку, який звернув нашу увагу на цю публікацію.

<sup>4</sup> Використано Паремійник кін. XV ст., білоруського походження (НБУВ. — Ф. 307. Рук. 433п/1639. — Арк. 104–106). Опис: *Гнатенко Л. Словянська рукописна кирилична книга XV ст. з фондів Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. Каталог.* — К., 2003.

<sup>5</sup> Сорок севастійських мучеників, чиї тіла було викинуто до озера, світилися у воді наче світила, тож їх переклали до ковчезців. Мученика Дулу після смерті викинули собакам, але один з псів оберігав тіло мученика, тоді як інші вирушили за чабанами та привели їх порятувати його тіло (див.: *Безобразов П. Византийские сказания.* — Ч. I: Рассказы о мучениках. — Юрьев, 1917. — С. 84). Святі воїни ставали символами мужності

та міцності, зображення Севастійських мучеників запроваджено до оздоблення нави Софії Київської, адже вважалося, що ці святі допомагають зміцнити муровану кладку.

<sup>6</sup> Сергій Бугославський виділив такі групи текстів, котрі подавали Борисоглебську легенду: 1) редакція Торжественника. Її складено власне для нової редакції цього збірника напучувального типу, а списки мало різнилися один від одного; 2) Синодальна редакція; 3) варіант, пов'язаний з Псковом; 4) Сильвестрівська; 5) Чудівська редакція, котра переважно збігається з Успенським збірником, без оповідей про чудеса; 6) Успенська редакція. (Окрему групу серед текстів Сказання-Повідання становлять списки Синод. 752, Уварових 330 (385) та ін.; всі ці списки походять з окраїнних єпископій Київської митрополії та мають такі особливі читання. Усі доступні йому списки оповідей про вбивство Бориса й Гліба Бугославський поділив на такі редакції: Урочистника, Синодальна, Північно-західно-руська, Сильвестрівська, Чудівська та Успенська. Хоч старішою є Успенська версія, та найбільш архаїчною Бугославський пропонував уважати Сильвестрівську версію, хоч остання містить окремі «помилки», котрих бракує в Успенській.) Бугославський зіставив Несторову оповідь в ПВЛ з «Повіданням» і зробив висновок, що перший користувався версією, котра є давнішою за Успенську. Нестор користувався анонімним повіданням. За спостереженнями Т. Вілкул, зіставлення легенди про князів у версії Повісті времьних літ і Сильвестрівського збірника XV ст. показує, що укладач збірника мав 5-ту версію Повісті, котра не зберіглася донині: *Вилкул Т.* Летописные вставки и ПВЛ в Сильвестровско-Минейной редакции Сказания о Свв. Борисе и Глебе // *Ruthenica*. — № 5, 2006. — С. 37–72.

<sup>7</sup> *Bak J.M.* Hagiography and Chronicles // *Promoting the Saints. Cults and Their Contexts From Late Antiquity Until the Early Modern Period. Essays in Honor of Gabor Klaniczay for His 60<sup>th</sup> Birthday*. — Budapest–New York, 2011. — P. 51.

<sup>8</sup> *Ibidem*. — P. 52.

<sup>9</sup> *Вилкул Т.* Літописна повість 1147 р. про вбивство Ігоря Ольговича // Київська старовина. — № 6 (330), 1999. — С. 24–36.

<sup>10</sup> *Шахматов А.А.* О древнейших русских летописных сводах. — СПб., 1908.

<sup>11</sup> *Толочко А.* Перечитывая приписку Сильвестра 1116 г. // *Ruthenica*. — Т. 7. — 2008. — С. 154–165.

<sup>12</sup> *Timberlake A.* The Origins of Anonymous's Skazanie and Nestor's Chtenie o svv. Muchenikakh Boris i Glebe // *Русский язык в научном освещении*. — Т. 11. — М., 2006. — С. 156–193.

<sup>13</sup> *Timberlake A.* The Origins of Boris and Gleb Cycle in the Chronicle // *Zeitschrift für Slawistik*. — Т. 55 (2010) 1. — S. 27–48. На думку дослідника, ранні наративи про Бориса й Гліба були початково циклом дружинних оповідей, з трьох джерел очевидців та віддзеркалюють перебіг династичних воєн: *Timberlake A.* The Recovery Narrative of Gleb // *Harvard Ukrainian Studies*. — Vol. 28, 2006, 1–4. — Pp. 329–39.

<sup>14</sup> *Ingham N.W.* The Martyred Prince and the Question of Slavic Cultural Continuity in the Early Middle Ages // *Medieval Russian Culture / Ed by Henrik Birnbaum and Michael S. Flier*. — Los Angeles, 1984. — Pp. 32–53; *Mareš F.W.* An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin. — Vienna, 1979. — Pp. 104–130.

<sup>15</sup> *Парамонова М.Ю.* Святыя правители Латинской Европы и Древней Руси. — М., 2003. — С. 361–362.

<sup>16</sup> *Hollingsworth P.A.* Holy Men and the transformation of Political space in medieval Rus' // *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown / Ed by J. Howard-Johnston and P.A. Hayward*. — Oxford, 1999. — P. 187–213.

<sup>17</sup> Як зазначає Голлінгсворт, російська історіографія та історики, які перебувають під її впливом, зосереджуються на формуванні урядових інституцій та бюрократій східнослов'янських князів, що постали у перед-монгольський період, такий хибний наголос на розбудові держави, зводить на манівці розуміння того, в який спосіб формувалися взаємини між князями, данинами, котрі вони побирали та мешканцями міст. Такі стосунки потребувало безупинного обрахунку, підтвердження та управління. Турботою воїнів-князів було успадкування та збереження наступництва, що є суттю Борисо-Глібського культу. З сильними спадкоємцями князь міг обороняти нові терени та отримати нові надходження завдяки військовим кампаніям та дипломатії, використовуючи такі джерела надходження прибутків через данини, поширюючи владу через розміщення представників у містах під своєю протекцією та надаючи синам перевагу над довіреними особами та охороняючи міста та володіння від зовнішніх нападів, зокрема, від номадів. Князь також потребував розвитку міцних зв'язків стосовно зверхників його головного міста, що було основою підтримки у його володіннях. Помилка у стосунках з найбільш значущими міщанами могла призвести до усунення князя чи то повстання задля його вигнання. Позбавлений захисту міста з його фортифікацією, князь мав до вибору декілька можливостей, аніж повернутися до родичів задля отримання нового міста, а чи захоплення його силою. Зрештою, міцна дружина та група міських прибічників була суттєвою для князя, аби визначити його стосунки віч-навіч з іншими родичами у правлячій фамілії. Це було ключовим питанням зростання Володимирових спадкоємців. Чи були князі задоволені з отриманих ними призначень, а чи шукали можливостей замінити свій статус, аби посісти інший маєток чи володіння? Якщо він встав на шлях пошуку кращої долі, чи намагатиметься він це зробити силою, а чи шляхом перемовин? Ця дилема набуває гостроти в останній половині XI ст. Братовбивча боротьба залишила Володимира як єдиного правителя Русі од 980 до 1015-го рр., а його сина Ярослава з 1036 до 1054-го рр., який слідував традиції, тож розташував своїх синів у головних містах Русі, та після його смерті сини та онуки зійшлися в боротьбі в обороні патримоніальних доменів, зосереджених в головних містах, де вони перебували за Ярослава. (Святополка Ізяславича (1093–1115) звинувачували у жадібності, коли він був князем Турова). Конструкція стосунків між князями та церковниками нагадувала схему стосунків з міщанами. Зв'язки з ними впливали з особливостей міського середовища через особисті контакти, вклади та будівництво церков, надавання землеволодінь та ктиторства монастирів, оплату художнього оздоблення. Перший культ Києва, вважає Голлінгсворт, виріс з типового непорозуміння світської влади північного світу.

<sup>18</sup> Див.: *Miller W.I. Peacemaking and Bloodtaking. Feud, Law, and Society in Saga Iceland.* — Chicago and London, 1990.

<sup>19</sup> *Бугославский С. Текстология Древней Руси.* — Т. 2: Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе. — М., 2007; *Абрамович Д.И. Жития Свв. Мучеников Бориса и Глеба и службы им.* — Петроград, 1916.

<sup>20</sup> Крім того, у Музеї російського мистецтва у Києві наявна одна з найдавніших ікон князів XIII–XIV ст., що подає образи святих, випростованих з мечами в лівих та хрестами мучеництва в правицях, ікона походить з Саво-Вишерського монастиря на Новгородщині, заснованого щойно у XV ст.

<sup>21</sup> *Lenhoff G. The Martyred Princes Boris and Gleb. A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts.* — Columbus, 1989. Стосовно літургійних служб, то їх дослідниця виділяє декілька: київського митрополита Йоана (1020–1035, 1076–1089), новгородського єпископа Аркадія (1156–1163). Третя служба представлена типом, що умовно увійшов за публікацією Іваницької Мінеї з Волині, вважається близькою до оригінального київського тексту та

містить паремійне читання, присвячене князям-страстотерпцям, у своєму складі. Ще одна служба з'явилася у середині XV ст. та увійшла до складу друкованої Мінеї 1628 р., що припадає на 25 липня. Ленгоф вважає, що текст Йоана є додатком до оригінальних гімнів, покликаних слугувати згадці замордованих князів близько до часу їхньої канонізації. Іваницька служба, зазначає дослідниця, включає службу, приписувану Йоанові, з додатковими 5-ма гімнами з стихирами. Канон святим є тотожним до служби Йоанові, окрім того, що контакіон та ойкос є включеними після шостої оди. Канон наслідують нові фотагогікони та теотокіон. У Слові на перенесення мощів містяться згадки про Вишгород і Чернігів, зокрема, про Давида Святославича (+1143), Володимира (+1151) та Ізяслава (+1161). Дослідниця подає таку теорію походження паремійної служби. У передмонгольський час, коли у Вишгороді все ще зберігалися князівські мощі, початкова служба князям зазнала справдження. Укладач служби, ймовірно, не розумів характеру паремійного читання. Мабуть, він уважав Старий Завіт за один зі списків аналістського стибу, такий, що його можна вилучити та запозичити задля надання найповнішої інформації. Він запозичив історичну оповідь про князів та зробив її копію з деякими змінами, аби заповнити літургійну лакуну. Коли текст аналістського характеру було скопійовано, староруське шанобливе ставлення до авторитету слова призвело до наступного копіювання цього тексту. Копіювальники намагалися надати текстові рис паремійного читання. Тож початкова частина читання ґрунтується на Слові 17:17-28. Текст особливої редакції, котру виділила Соболева, було редаговано, щоб оминати наголосу на темі кривної помсти, тоді як протиставлення між праведним християнським князем (Ярославом) та порушником (Святополком) набуло виразніших рис. Розширена («пространная») редакція імпровізує довкола фрази з I Йоана 3–4 та розвиває тему братерської любові на протиставленні між образами замордованих князів, котрі не чинили спротиву братові, та пихою, притаманною Святополкові. З початком XV ст. паремійні читання зазнали вилучення та заміщення, як вважає Ленгоф, стандартними, залученнями зі Старого Завіту. Дослідниця робить сміливе припущення: паремії розглядалися, як прийнятна альтернатива до Писання.

<sup>22</sup> *Klaniczay G. Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe.* — Cambridge, 2002.

<sup>23</sup> *Ibidem.* — P. 89.

<sup>24</sup> *Ridyard S.J. The Royal Saints of Anglo-Saxon England. A Study of West Saxon and East Anglian Cults.* — Cambridge, 1988.

<sup>25</sup> *Klaniczay G. Holy Rulers and Blessed Princesses.* — P. 98.

<sup>26</sup> *Kennedy G.A. Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times.* — Chapel Hill–London, 1999. — P. 138–143.

<sup>27</sup> *Поннэ А.В. Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба // ТОДРЛ.* — Т. 50. — 2003. — С. 322–325.

<sup>28</sup> *Лопарев Хр. Греческія житія святых VIII и IX веков.* — Ч. I. — Пг., 1914. — С. 29

<sup>29</sup> *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World. Selected Sources Translated and Annotated by Janet Hamilton, Bernard Hamilton, Yuri Stoyanov.* — Manchester, 1998.

<sup>30</sup> У публікації та цитуваннях текстів Сказання та Читання послуговуюся виданням Джорджети Ревеллі, якій висловлюю щире подяку за надання примірника її видання: *Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb.* — Genova, 1993.

<sup>31</sup> *Haralambakis M. The “Testament of Job”: From Testament to Vita // Spirituality in Late Byzantium: Essays Presenting New Research by International Scholars. Ed by Eugenia Russell.* — Cambridge, 2009. — P. 57–98.



<sup>32</sup> *Polivka J.* Apokrifna prica o Jovu // *Starine*. — Т. XXIV. — 1891. — S. 135–154; *Prasch T.* Der Hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit. — Berlin, 2005.

<sup>33</sup> *Чичуров И.С.* Политическая идеология средневековья. Византия и Русь. — М., 1990.

<sup>34</sup> *Лопарев Хр.М.* Греческія житія святых VIII и IX веков. — Пг., 1914. — С. 6.

<sup>35</sup> Там же. — С. 60.

<sup>36</sup> Там же. — С. 314.

<sup>37</sup> *Смирнова Э.С.* Заметки о иконографиях Св. Димитрия Солунского и Свв. Благоверных князей Бориса и Глеба (Мотивы уподобления) // *Искусство христианского мира: Сборник статей / Ред. А. Салтыков*. — Вып. 6. — М., 2002. — С. 115–122.