

Евгеній Джиджора

Архітектоніка образу Хрестителя Русі в Службі князю Володимиру

У статті досліджено особливості архітектонічного зведення образу святого Володимира у киеворуській гімнографії. При укладанні архітектоніки образу святого виділено три напрями семантичної символізації: називання відтворюваного об'єкта, його опредметнення та надання синергійного зв'язку із Богом.

Ключові слова: символ, архітектоніка, киеворуська гімнографія.

The article examines the features of an architectonic building of the image of St. Vladimir in kievrussia hymnography. At the conclusion of the architectonic image of the Saint highlighted three areas of semantic symbolization: the name of the object, his objectification and giving a synergetic relationship with God.

Key words: symbol, architectonics, kievrussia hymnography.

Одним із основних елементів структури середньовічного твору постає образна система. У побудові образної системи визначальну роль відіграють дві взаємопов'язані розумові операції, що їх здійснюють учасники літературно-естетичного процесу: авторське «кодування» у символах відтворюваної дійсності та читацьке «розпізнавання» завуальованої картини світу. Містична символізація, що викликає етико-естетичну інтерпретацію, породжує унікальний образ у літературному творі. Цей образ є символом за своєю природою та функціонуванням у тексті.

У середньовічному творі символ постає одним із головних компонентів літературно-художнього цілого, що репрезентує його семантичний вміст. На думку М. Бахтіна, упорядкування виражених сенсів складає архітектоніку твору – «позірно необхідне, не випадкове розташування і зв'язок конкретних, єдиних частин і моментів у завершене ціле» [2, 10]. При цьому вчений зауважує, що архітектоніку можна розглядати тільки у контексті конкретного героя: «Дана людина – конкретний ціннісний центр архітектоніки естетичного об'єкта; навколо нього здійснюється єдність кожного предмета, його цілісне конкретне різноманіття» [2, 31].

У середньовічних гімнографічних пам'ятках усі закладені сенси так чи інакше сприяють семантизації відтворюваного образу. У службах, присвячених оспівуванню святих, сукупність сенсів, виражених у тексті, забезпечує моделювання образу подвижника. Відповідно символічна інтерпретація образу святого веде до розуміння архітектоніки всього твору. При цьому архітектоніка такого різновиду гімнографічного твору, як канон, обумовлена його традиційною жанровою композицією. Дев'ять визначених тем, що ним повинні відповідати дев'ять пісень канону, становлять композиційні рамки (задану тему, віршовий ритм та музичну мелодіку), в яких має здійснитися символізація відтворюваного образу. Відтак організація гімнографічного твору має складну, порівняно з іншими середньовічними літературними жанрами, структуру. У цій структурі спостерігаємо два виміри: зовнішній, що його встановлює визначена композиція канону, та внутрішній, що реалізується в архітектоніці відтворюваного образу.

У середньовічній книжності архітектоніку образу розкривають три види взаємоузгоджених сенсів: номінативні, предметні та синергійні. Тож відтворення будь-якого об'єкта становить тривірневу парадигму літературно-художньої символізації:

- називання об'єкта (найменування / перейменування відповідно з упізнаваними християнськими постатями та хронотопами),

- опредмітнювання об'єкта (співставлення із священноісторичними особами, подіями та явищами, що несуть в собі релігійні цінності і тому мають стати авторитетним взірцем, ідейним

тлом, за допомогою якого відтворюваний образ отримує належні позитивні або негативні характеристики),

- надання синергійності об'єкту (окреслення форм духовного зближення / віддалення від Бога, що є визначальним показником святості / гріховності відтворюваного образу).

У цій статті ставимо собі за мету дослідити архітектоніку образу Хрестителя Русі у ранній киеворуській Службі князю Володимирі. За твердженням М. Славнитського, ця пам'ятка дійшла до нас у трьох редакціях [11, 208-210]. Нас цікавить найдавніша редакція, що датується XIII ст. і відповідно до «студійського» типу містить: три стихирі «на Господи возвах», стихирі «на стиховні», канон шостого гласу з ікосом та кондаком після шостої пісні. Автор Служби не відомий, а сама вона могла бути укладена або наприкінці XI – на початку XII ст. [8, 443], або – між 15 липнем 1240 р. та початком 1241 р. у Новгороді [6, 63].

У Службі головним об'єктом естетизації постає київський князь Володимир. Однак у просторі його образу символізація здійснюється ще й щодо його бабусі – княгині Ольги та щодо найменших синів князя – мучеників Бориса і Гліба. Тож архітектоніка твору досягається завдяки символізації одразу чотирьох образів киеворуських святих.

У Службі Хрестителю Русі називання об'єкту, що прославляється, є напрочуд змістовним. У вступних стихирах та у каноні гімнограф називає руського князя не тільки «**Володимире**», але й отриманим у хрещенні іменем «**Василій**». Таке свідоме послуговування християнським, а не світським іменем може бути обумовлене прагненням засвідчити змінений статус особи, адже, як відомо, «хрестильні» імена підкреслюють духовне переродження особистості, її молитовний зв'язок із Богом [див.: 7, 8-12].

Загалом, у пам'ятці Хреститель Русі дванадцять (!) разів названий своїм новим іменем Василій і вдвічі менше – шість разів – першим світським іменем Володимир із супровідними епітетами «**блаженный**», «**честный**», «**великий**», «**святый**». Крім того, київський князь двічі іменується «**новый Костянтин**». Відтак автор Служби паралельно вживає аж три (!) імені князя, символічно зрівнюючи його із видатними християнськими діячами IV ст. Васи́лієм Вели-

ким та Костянтином Великим. До слова, така ж тенденція спостерігається і в інших ранньосередньовічних киеворуських пам'ятках, присвячених видатному руському Хрестителю (у Житті блаженного Володимира: «**И бысть второй Костянтинъ въ Руской земан Володимеръ, се есть новый Костянтинъ великаго Рима**» [5, 235]; у Слові про Закон і Благодать: «**каково убо съпасение обгръбѣте, о, Василие!** [12, 88]; у Читанні про Бориса і Гліба: «**Се второй Костянтинъ в Руси явился**» [21, 202]).

Подвійне ім'янарікання застосовується також і до найближчого оточення св. Володимира. Бабуся князя іменується і Ольгою, і Єленою. У визначенні «**нова Єлена**», автор Служби, вочевидь, прагне показати, яку місію щодо свого народу здійснила княгиня. Як і мати римського імператора Костянтина, Ольга прийняла християнську віру і тим самим підготувала духовний «грунт» для воцерковлення онука та всіх русичів.

А ось сини князя Борис і Гліб оспівуються тільки як «**Роман и Давид**» (були хрещені на честь піснетворця Романа Сладкоспівця та ветхозавітного царя Давида). А їхні світські імена взагалі не згадуються у Службі.

У своєрідному княжому пантеоні знаходяться одразу четверо святих. Відтворені у хронотопі один одного, вони розбиті по парах наступним чином: Володимир-Ольга, Борис-Гліб. Однак символічні перейменування киеворуських святих дозволяють побачити у Службі ще дві священноісторичні пари: Костянтин-Єлена, Роман-Давид. Тож нове ім'янарікання спричинює два види співпричетності між одразу вісьмома християнськими подвижниками: зовнішню, яка у «теперішньому» часі з'єднує Володимира і Ольгу, Бориса і Гліба, та внутрішню, яка в символічній перспективі пов'язує Володимира і Костянтина, Ольгу і Єлену, Бориса і Романа, Гліба і Давида.

Як бачимо, у Службі князю Володимирі окреслені два номінативні сенси. Перший – переакцентування імен Хрестителя та його синів із попередніх світських (Володимир, Борис та Гліб) на головні християнські (Василій, Роман та Давид). Другий – прирівняння київського князя та його бабусі Ольги до видатного римського імператора Костянтина та його матері Єлени, котрі разом здійснили подвиг обернення народу імперії у християнство.

В опредмітнюванні об'єкта, що прославляється, гімнограф провадить лише одну помітну тенденцію – наголошує на апостольському статусі св. Володимира. Тут авторитетними «зразками», на тлі яких символізується образ київського князя, виступають священноісторичні особи, наділені семантикою благовістителства. Тож впродовж Служби київський князь двічі прирівнюється до апостола Павла (і ще двічі – до апостолів у цілому), двічі – до пророка Мойсея і тричі – до вищезгаданого імператора Костянтина Великого.

У зіставленнях із апостолом Павлом наголошується на схожому способі призвання подвижника на служіння. У третій пісні канону, яка за жанровою композицією має бути присвячена сповненню віри у відповідь на отримане божественне благовоління (1 Сам. 2, 1-10), св. Володимир оспівується таким чином: «**Иже Павла просвѣтом избраньством сподови, и Василия вкупѣ оца рускаго. Очный недуг отерл еси милостивее твоимъ крещеніемъ**» [19, 227]. Як колись апостол Павел, так і руський князь отримує милостиве божественне благовоління – порятунок від очної хвороби.

У тому, що св. Володимир уподібнюється апостолу Павлу, простежується, на думку С. Сендеровича, біблійна парадигма відтворення проповідника, характерна для подальшої літературної традиції християнського Середньовіччя. Згідно із цією парадигмою великий грішник (у Новому Завіті – гонитель християн Савл, а у киеворуській літературі – князь Володимир) перетворюється на великого святого (відповідно первоверховного апостола Павла та Хрестителя Русі Василя – «нового Костянтина») [див.: 13, 309].

Саме така парадигма використовується й у візантійській Службі святим Костянтину та Єлені (на 21 травня) – творі, що може вважатися певним літературно-типологічним контекстом киеворуського оспівування св. Володимира. У четвертій пісні канону, яка відповідно до сталої жанрової композиції мала містити варіації на тему пророкувань Авакума про неминучість пришествия Спасителя задля порятунку людського роду від наслідків гріхопадіння (Ав. 3, 2-19), гімнограф так прославляє св. Костянтина: «**Съ небеси яко Павла тѣ древле ѹлав-**

ляєть Хрьстось Богъ Костянтине наұчая тя цьсаря того єдиного чисти» [20, 127.1-127.2]. Колись Христос «впіймав» серце майбутнього первоверховного апостола, а тепер – першого римського імператора-християнина. Відтак апостол Павел постає символом св. Костянтина, а разом вони є символами неминучості пришествия Спасителя та визволення світу від гріху.

З іншого боку, уподібнення київського князя візантійському правителю вказує на тяжіння укладача Служби до однієї з двох, окреслених О. Александровим, традицій формування культу св. Володимира у киеворуській літературі XI-XII ст. Означена традиція передбачає відтворення «двоїстого» образу – грішника, який через Боже напоумлення («очный недуг») переживає духовну рефлексію і кається [1, 333]. Саме таким «двоїстим» київський князь постає в «корсунській легенді», що розповідається у Повісті врем'яних літ та, головню, у так званому «звичайному» Житті блаженного Володимира, яке Є. Голубинський та М. Брайчевський називають чи не найстаршою літературною пам'яткою про руського правителя [4, 228; 3, 186].

Символічні зіставлення із апостолом Павлом, звичайно, біблійні за своїм походженням (першоджерелом варто вважати розповідь про засліплення гонителя перших християн Савла божественним світлом, подальше навернення Савла до християнства, хрещення і відтак зцілення, що надало можливість подивитися на світ новими очима [Діян. 9, 1-18]). Як наслідок св. Володимир уподібнюється апостолу Павлу за ознакою отримання від Бога особливого благовоління-призвання. Тож один із первоверховних апостолів стає новозавітним прообразом Хрестителя – першого киеворуського державника, який поширював християнство на Русі.

Апостольська «тінь» майоріє і в безпосередньому зіставленні св. Володимира із вищезгаданим Костянтином Великим. За авторською концепцією, киеворуський князь наслідував подвиг римського імператора, який, як відомо, розпорядився зробити християнство офіційною релігією Римської Імперії. У восьмій пісні, що має тему звеличення Бога за порятунок трьох отроків (Дан. 3, 56-90), св. Володимир постає тим «новим» благовістителем, який по волі Божій врятував усю «руську землю»: **«Костянтин новий ты**

извѣстилъся еси во всей земли рустини, блжннй Василне, ты во Христова имя изъяснил еси, его же превъзносимъ» [19, 232]. Св. Володимир став для русичів тим, ким Костянтин зробився для візантійців – державним діячем, який кардинально змінив внутрішній устрій своєї країни.

Символ «нового Костянтина» не біблійний за своїм походженням. Тож перед нами святоотецька традиція кваліфікування подвигу святого, що передбачає виокремлення ознак, за якими його можна назвати іменем вже відомого подвижника. Св. Володимир прирівнюється до св. Костянтина за ознакою поширення християнства на державному рівні. Виходить, римський імператор постає символічною предтечею руського правителя. А оскільки обидва святі сприяють становленню християнства на новій території серед нових народів, то їх місію слід визначити як апостольську (до речі, у вищезгаданій Службі святим Костянтину та Єлени якраз і вказується на **«апостольское правоверне»**, отримане імператором від Бога [20, 69.2]).

У контексті зіставлення св. Володимира із св. Костянтином співвідносяться також і княгиня Ольга із Єленою, матір'ю першого християнського імператора Риму: **«Елены ты новыя любовью известися вѣцк преблагене Ольги, Костянтин же новый великий»** [19, 231]. Руська княгиня наповнила онука християнською любов'ю так само, як Єлена – свого сина-імператора. І тому св. Володимир – «новий Костянтин», а св. Ольга – «нова Єлена». Додамо, що у Житті блаженного Володимира символ «нової Єлени» не зустрічається. Тим не менш, видається, що цей образ все ж таки «вийшов» з перших киеворуських пам'яток XI ст., адже уподібнення св. Ольги матері візантійського фундатора (як і ототожнення св. Володимира та св. Костянтина) наявне у таких відомих киеворуських пам'ятках, як Пам'ять і похвала монаха Якова (**«тоя и житие подража, святыя царица Елены, блаженныя княгиня Ольги»** [10, 253-254]) та Повісті врем'яних літ (**«Бѣ же имя ей наречено въ крещении Елена, якоже и древняя царица, мати великого Костянтина»** [9, 524]).

За структурними параметрами «нова Єлена» є небіблійним символом, тож відзначаємо тут формування святоотецького уявлення

про значущість та типологічне співвіднесення духовного подвигу київської княгині. А за ознакою виховання християнського послідовника св. Ольга – «нова Єлена». Матір першого римського імператора-християнина визначає характер діяльності бабусі руського Хрестителя.

Апостольський статус є одним із головних сенсів образу київського князя у творі. Про це свідчать зіставлення св. Володимира не тільки із апостолом Павлом та рівноапостольним Костянтином, але, як це не дивно, і з ветхозавітною священноісторичною особою – пророком Мойсеєм. Цікаво, що й це співставлення реалізоване у точній відповідності до Життя блаженного Володимира. А оскільки Житіє виникло, вочевидь, раніше за Службу, то можна говорити про те, що гімнограф слідує вже встановленим традиціям естетизації образу Хрестителя Русі.

У прирівнюванні руського князя до юдейського поводиря двічі вказана одна й та сама обставина – Бог врятував свій народ зусиллями свого вірного служителя. Про це співається у п'ятій пісні канону, в якій якраз повинно йтися про наближення обіцяної Богом допомоги (Іс. 26, 9-19): **«Спасая преже Господь рүкою Моисевою Израиля от работы тѣ же нынѣ рүкою всих навас Василия князя вѣрнаго от льсти идольскыя избавлени есме»** [19, 230]. У цьому випадку теж можна констатувати: св. Володимир став для русичів тим, ким для юдеїв був Мойсей, тобто духовним визволителем від рабства («идольскыя льсти»). Для порівняння, у «звичайному» Житті князя поставлений інший аспект: наголошується не стільки на виведенні людей з гріха (початок руху), скільки на доведенні їх до сповідання Пресвятої Трійці (кінцева мета руху): **«Яко вторый Іерусалимъ на земли явился Киевъ и вторый Моисей Володимеръ явился дла Онъ ко єдиному Богу веляше въ законъ приити, се вѣрою и святым крещениемъ просвѣти всю Рүськую землю и приведе къ Пресвятѣи Троици»** [див.: 5, 235].

Символічні співвіднесення із пророком Мойсеєм є біблійними (за першоджерело править ветхозавітна розповідь про божественне призначення Мойсея у пустелі та про подальше виведення юдеїв з Єгипту [див.: Вих. 3, 4-14; 13, 17-22]). А за ознакою поз-

бавлення свого народу рабського (диявольського) ярма св. Володимир відповідає Мойсею. Виходить, що одна з найголовніших постатей Ветхого Завіту, яка відіграла визначальну роль у становленні релігійності юдейського народу, прообразує руського князя, котрий започаткував християнську історію іншого народу-неофіту. Через те можна стверджувати, що підставою для означеного ототожнення служить апостольське, по своїй суті, призначення обох святих.

На цьому символічні зіставлення із впізнаваними священно-історичними особами вичерпуються у Службі св. Володимиру. Однак символічне опредмітнювання князя та його оточення продовжується за допомогою співвіднесення із характерними явищами. Зокрема, у стихирах (і лише там) Хреститель визначається, як: «вѣрѣ забрало», «пристанище тихое», «корени вѣрѣ» [19, 226], «свѣще тмѣ просвѣщающи», «свѣще осушая невѣрне» [19, 231]. У традиціях, передусім, просвітительських та апостольських служб св. Володимир наділяється відповідними суб'єктивними функціями (у найближчому літературному контексті зустрічаємо такі символічні зіставлення образів святителів, просвітителів та апостолів: «спасительно пристанище и воду нетьльвѣнну тя ныня имѣще» у Службі на преставлення св. Миколая [16, 330]; «ты бо свѣтильникъ явился благочыстия богосияннъ» у Службі св. Іоанну Златоусту [17, 368-369]; «Свѣтъ приложься, свѣтъ явися вѣнниту, яже отъ Бога, о философе» у Службі св. Кирилу Філософу [18, 111]).

За своїм походженням вказані перші три символи («вѣрѣ забрало», «пристанище тихое», «корени вѣрѣ») є святоотецькими, а останній («свѣще осушая невѣрне») – біблійним, а точніше – євангельським (пояснюючи значущість апостольського служіння, Христос порівнює його з горінням свічки, яку не заховують кудись під стіл, але ставлять на щось високе, щоб краще освітлювати приміщення [див.: Матф. 5, 15]). І за ознакою такої собі міцності, закоренілості і тому неподоланості св. Володимир достойний називатися «вѣрѣ забрало», «пристанище тихое» «корени вѣрѣ» та «свѣще». Мабуть, не випадково Хреститель Русі наділяється такими суб'єктивними функціями, що дозволяють впізнати у ньому

поборника нового віросповідування. Вважатимемо це черговим підтвердженням апостольського статусу князя.

У Службі св. Володимира символічному опредмітнюванню піддається не тільки образ самого хрестителя, але й образи його менших синів – Бориса і Гліба. У дев'ятій пісні канону вони описані, як: **«Гладок яко фюник высок възращаем и цвѣт тво-рян, масляная вѣтвь многоплодная ты бываеши винное возращение, кистѣ двѣ созрѣлѣи, мучника приносящи, Романа и Давида честнаго»** [19, 233]. Усі явища, обрані для символізації святих мучеників, містять семантику дозрілих плодів. Цей момент потребує певного коментаря, адже, для порівняння, у іншій пам'ятці XI ст. – Сказанні про Бориса і Гліба – св. Гліб охарактеризований символами з дещо протилежною семантикою. На відміну від гімнографічного прославлення довершеності «плодів», в агіографічній сповіді-плачі св. Гліб визначає себе недозрілим колосом та недозрілою лозою: **«Не пожьнѣте класа, не уже съзьрѣвъша, нъ млеко безълюбия носяща! Не порѣжете лозы, не до коньца, въздрастъша, а плодъ имуща!»** [див.: 15, 342].

За своїм походженням символ солодкого фініка – святоотецький, а символи двох грон, масляної гілки та винної браги – біблійні. Образ дозрілих грон надзвичайно поширений у Св. Письмі, у Пісні над піснями Наречений та наречена у такий спосіб часто описують один одного [див.: Пісн. песн. 1, 13]; образ масляної гілки, вочевидь, сягає розповіді про Ноя, який випустив голуба і той повернувся до нього з масляною гілкою – символом життя [див.: Бут. 8, 6-11]; образ винної браги не має такого чіткого першоджерела, втім ідея винного вмісту, винного наповнення більше сорока разів реалізується у Св. Письмі, тому може вважатися біблійним. І за ознакою такої собі дозрілості, духовної довершеності святі Борис і Гліб тотожні й солодкому фініку, і плодоносним гронам, і масляній гілці, і винній бразі. Показово, що як символічні характеристики Бориса і Гліба гімнограф використовує явища із семантикою достиглості. Як сини видатного Хрестителя Русі, брати-мученики – дозрілі плоди християнізації, здійсненої батьком. Відтак символізація образів Бориса і Гліба виступає концептуальною складовою художньо-літературної

естетизації образу св. Володимира і тому є елементом його архітектоніки.

У Службі св. Володимиру символічне опредметнення образу Хрестителя та його духовного оточення продукує одну суттєву тенденцію. І для прославлення самого князя, і для прославлення його бабусі та синів обирається той матеріал, що підкреслює апостольський статус св. Володимира. Адже ототожнення святого із Павлом, Мойсеєм та Костянтином Великим, прирівнювання св. Ольги до св. Єлени, а також символізація Бориса і Гліба за допомогою явищ, що позначають дозрілість плодів, варто вважати складовими одної цілісної концепції – прославлення апостола новохрещеного народу.

При цьому слід зауважити, що в архітектоніці образу Хрестителя Русі предметність тісно пов'язана із номінативністю. Переіменований на Василя та «нового» Костянтина св. Володимир оспівується як київський апостол-благовіститель, що пройшов духовний шлях визволителя юдеїв Мойсея, первоверховного апостола Павла, першого християнського імператора, став захистом нової віри, прихистком вірних та світлом для нужденних. Тож в архітектоніці образу київського князя номінативні та предметні сенси утворюють концептуальний континуум.

У цьому континуумі окреме місце займає синергійна співпричетність образу св. Володимира Богу. Вже у стихирах Хреститель оспівується, як наділений особливою божественною силою: після смерті його мощі «відганяють» злих людей: **«Жестосердни бо разуми иже вотще шатахуся от лица днесь Василя»** [19, 225]. Таке авторське зауваження дає підстави Н. Сербогіній припускати, що дана Служба була укладена для церкви св. Василя, яка колись була збудована самим князем на місці язичницького капища і в якій тепер мали зберігатися його мощі [14, 69].

Сила, якою Бог наділив св. Володимира, оспівується впродовж усього твору. Наприклад, у шостій пісні, яка за жанровою композицією повинна містити згадку про чудесний порятунок пророка Йони з пащі морського звіра (Йон. 2, 3-10), стверджується, що завдяки Божій допомозі Хреститель прогнав диявола зі своєї землі: **«Силою твоею поبران есть сотона душегубец и лестныя**

жертвы его и повѣдника нам Христос явил тя есть: **Васи-
лия вѣрнаго князя скрѣшити и собрещи того под ноги наша**» [19, 230]. У цій пісні прославляється всемогутній та милосердний Бог, який рятує своїх вірних як з пащі морського звіра, так і з рук диявола, що «засів» у язичницьких кумирах. При цьому св. Володимир причетний до рятувної божественної сили. Через те гімнограф описує дію Св. Духа, однак звертається до князя і дякує його за те, що він сокрушив сатану-душогубця.

А у восьмій та дев'ятій піснях, в яких за жанровою композицією міститься відповідно заклик звеличувати милостивого Бога за порятунок трьох отроків (Дан. 3, 56-90) та вдячність Творцю за Його прихід у світ (Лук. 1, 47-55), йдеться про здатність святого молитися й допомагати усім віруючим: **«Царєви вѣчному ныны ты предстониши и десницею его вѣнчался еси. Молися єму за недостонныя си рабы да тя превозносим въ вѣк»** [19, 232]. Перебування у просторі Бога, де діє переможна та животворна благодать, дозволяє св. Володимирі бути визволителем, цілителем та заступником свого народу. Тож пісні канону, що мають бути присвячені прославленню Бога, передають подяку та звеличення на адресу київського князя як тої духоносної сили, що заступає та благоволяє вірним.

У Службі князю Володимирі співпричетність образу Хрестителя Богу продукує єдиний синергійний сенс – засвідчення духовної єдності Творця та князя, спроможного виявляти чудодійну силу та тим самим оберігати свій народ. У цій семантиці ніяк не артикульоване апостольське служіння святого. Утім, свідчення духовного воз'єднання Творця та об'єкта, що прославляється, варто вважати традиційним літературним сенсом, яким виражається синергія Бога та Його вірного служителя.

У ранній киеворуській Службі князю Володимирі трирівнева символізація сприяє чіткій організації архітектоніки образу Хрестителя. По-перше, номінативність розкриває релігійний статус святого-апостола у двох формах:

- у переакцентуванні імені київського князя та його наймолодших синів з попереднього світського на нове християнське,
- у співпричетності відтворюваних образів київського князя та

його бабусі Ольги видатній парі християнських державників-благовістителів Костянтину та Єлені.

По-друге, окреслений статус апостола посилює предметність відтворюваних образів Хрестителя та його духовних однодумців. Київський князь виявляється тотожним видатним ветхозавітним та новозавітним благовістителем та просвітителем настільки, що:

- або порівнюється із ними («**Обрѣтѣ вѣ его яко Плоула прежде**» [19, 225]; «**Иже волею и нужею к себе всех призываети, якоже древле Моисия**» [19, 227]),

- або визнається «новим» по щодо них та іменується їхнім іменем («**Костянтин новый ты извѣстился еси во всей земли рустини, блжнный Василене**» [19, 232]).

По-третє, св. Володимир перебуває в синергійній єдності із Богом, адже він – переможець диявола та щирий помічник свого народу. І хоча у цій семантиці апостольське начало спеціально не виокремлено, все одно синергію Бога та святого варто сприймати як чергове підтвердження його релігійного статусу.

Таким чином, у києворуській Службі князю Володимирі внутрішня організація твору проявляється у зведеній архітектоніці образів Хрестителя, його бабусі та синів Бориса і Гліба. Ця зведена архітектоніка виражає єдине смислове «ціле» образа святого – естетизацію апостола-благовістителя. Оспівування апостола-благовістителя відбувається у рамках визначеної композиції гімнографічного канону, що становить зовнішню організацію Служби Хрестителю Русі. Зовнішня організація задає, передусім, тематичні параметри відтворення подвигу благовістителя. Відтак проаналізована пам'ятка служить, на наш погляд, переконливим доказом формування саме апостольського культу св. Володимира у Давньому Києві.

Список літератури:

1. Александров. О. В. Література Київської Русі : Між міфопоетикою і християнським символізмом : Статті, монографія / О. Александров. – Одеса : Астопринт, 2010. – 472 с.
2. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М. С. Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук / Со-

- ставитель и автор вступительной статьи С. Г. Бочаров; примечания С. Г. Бочарова и С. С. Аверинцева. – М. : Азбука, 2000. – С. 9-226.
3. Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі / М. Брайчевський. – К. : Наукова думка, 1988. – 260 с.
 4. Голубинский Е. Е. История русской церкви / Е. Голубинский. – М. : Университетская типография, 1901. – Т. 1. Ч. 1. – 968 с.
 5. Житие блаженного Володимира // Голубинский Е. Е. История русской церкви. – М. : Университетская типография, 1901. – Т. 1. Ч. 1. – С. 224-238.
 6. Малышевский И. Когда и где впервые установлено празднование памяти св. Владимира 15 июля? / И. Малышевский // Труды Киевской духовной академии. – К., 1882. – Т. 1. – С. 45-69.
 7. Никитенко Н. В., Верещагина Н. В. Проблема имянаречения князя Владимира в свете новых исследований / Н. Никитенко, Н. Верещагина // Медієвістика. – Одеса : Астропринт, 2009. – Вип. 5. – С. 6-30.
 8. Никольский Н. Материалы для повременного списка русских писателей X-XI вв. / Н. Никольский. – М., 1906. – 614 с.
 9. Повісті врем'яних літ / Переклад В. Яременка // Золоте слово : Хрестоматія літератури України-Русі епохи середньовіччя IX-XV століть : У 2-х кн. / За ред. В. Яременка. – К. : Аконті, 2002. – Кн. 1. – С. 460-781.
 10. Память і похвала мниха Іакова / Передмова та переклад О. Сліпушко // Золоте слово : Хрестоматія літератури України-Русі епохи середньовіччя IX-XV століть : У 2-х кн. / За ред. В. Яременка. – К. : Аконті, 2002. – Кн. 1. – С. 252-265.
 11. Славнитский М. Канонизация святого князя Владимира и службы ему по памятникам XIII-XVII веков / М. Славнитский // Странник: Духовный журнал. – СПб., 1888. – Т. 2. (май-август). – С. 197-237.
 12. Слово о Законе и Благодати / митрополит Иларион // Слово о Законе и Благодати / Составление, вступительная статья, перевод В. Я. Дерягина; реконструкция древнерусского текста Л. П. Жуковской; комментарии В. Я. Дерягина, А. К. Светозарского. – М. : Столица, Скрипторий, 1994. – 146 с.
 13. Сендерович С. Святой Владимир: к мифопоэзису / С. Сендерович // Труды Отдела древнерусской литературы. – СПб. : Наука, 1996. – Т. 49. – С. 300-313.
 14. Серегина Н. С. Песнопения русским святым : По материалам рукописной певческой книги XI-XIX вв. «Стихирарь месячный» / Н. Серегина. – СПб. : Российский институт истории искусств, 1994. – 469 с.
 15. Сказание о Борисе и Глебе / подготовка текста, перевод и комментарии Л. А. Дмитриева // Библиотека литературы Древней Руси / под редакцией Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 1997. – Т. 1. XI-XII века. – С. 328-351, 528-531.

16. Служба на преставление святителя Николая // Ильина книга. Рукопись РГАДА, Тип. 131 / Лингвистическое издание, подготовка греческого текста, комментарии, словоуказатели В. Б. Крысько. – М. : Индрик, 2005. – С. 320-338.
17. Служба святому Иоанну Златоусту // Ягич И. В. Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь : в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095-1097 гг. – СПб. : Типография Императорской Академии наук, 1886. – С. 362-370.
18. Служба святому Кириллу Философу / Лавров П. А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности // Труды славянской комиссии АН СССР. – М., 1930. – Т. 1. – С. 108-111.
19. Служба святому равноапостольному князю Владимиру / Славнитский М. Канонизация святого князя Владимира и службы ему по памятникам XIII-XVII веков // Странник: Духовный журнал. – СПб., 1888. – Т. 2. (май-август). – С. 226-233.
20. Служба святым Константину и Елене / Служебная минея на май, XII в. (ГИМ, Син. Тип. 166) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.manuscripts.ru/mns/main> [ст. 68.2 - 75.2 электронного набора].
21. Чтение о житии и погублении свв. Бориса и Глеба // Нестор Летописец, преподобный. Повесть временных лет. Жития. – М. : Центр БЛАГО, 1997. – С. 193-255.