

Maria Curie-Sklodowska University in Lublin  
Faculty of Humanities  
Branch of Ukrainian Studies

# SPHERES OF CULTURE

Volume II



Lublin 2012

### **Editor-in-Chief**

Prof. **Ihor Nabytovych**

(Maria Curie-Sklodowska University, Poland),

### **Editorial Board:**

Prof. **Leonid Rudnytzky** (La Salle University in Philadelphia, USA)

Prof. **Arnold McMillan** (University of London, Great Britain),

Prof. **Siarhey Kavalou** (Maria Curie-Sklodowska University, Poland),

Prof. **Witold Kovalchuk** (Maria Curie-Sklodowska University, Poland),

Prof. **Volodymyr Antofiychuk** (Chernivtsi National University, Ukraine)

Prof. **Vyacheslav Rahoysha** (Byelorussian National University in Minsk, Byelorus'),

Prof. **Mihlas' Tychyna** (Byelorussian National Academy of Science, Byelorus'),

Prof. **Ivan Monolatii** (Vasyl Stefanyk Precarpathian National University, Ukraine)

Prof. **Ihor Sribnyak** (Borys Hrinchenko Kyiv University, Ukraine),

Prof. **Teresa Chynczeska-Hennel** (University of Warsaw, Poland),

Prof. **Agnieshka Kornieyenko** (Jagellonian University, Poland),

Prof. **Valentyyna Sobol** (University of Warsaw, Poland),

Prof. **Yuriy Peleshenko** (Ukrainian National Academy of Science, Ukraine)

Head, Edditorial Office **Dzvenyslava Nabytovych**

### **Scientific Reviewers of Volume:**

#### **History**

Prof., Dr hab. **Maryna Paliyenko**, Ukraine

Prof., Dr hab. **Vitalii Telvak**, Ukraine

#### **Philology**

Prof., Dr hab. **Ihar Zhuk**, Byelorus'

Prof., Dr hab. **Valerii Korniychuk**, Ukraine

Prof., Dr hab. **Petro Mats'kiv**, Ukraine

Prof., Dr hab. **Oleh Tyshchenko**, Poland

#### **Political Science**

Prof., Dr hab. **Ivan Monolatii**, Ukraine

Prof., Dr hab. **Arkadyush Adamchyk**, Poland

PERMISSION TO REPRINT. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical photocopy, recording, or otherwise without prior written consent of the Editor in Chief.

The editors assume no responsibility for statements of fact or opinion made by contributors

ISSN 2300-1062

Copyright 2012, by the Maria Curie-Sklodowska University in Lublin & Ihor Nabytovych

*All rights reserved*

Printed by *Ingvarr*, Lublin, Poland

## Philology

<b>Роман Біляшевич.</b> Діалогічна парадигма біблійних текстів	12
<b>Євген Джиджора.</b> Форми символічної співпричетности у <i>Службі на перенесення мощів Бориса і Гліба</i>	20
<b>Olha Maksymchuk.</b> The Topos of the Missing Beloved in Ioan Maksymovych's <i>The Virgin Mother of God</i>	28
<b>Ірина Фаріон.</b> Історико-політичне тло взаємин Православної Церкви і руської (української) мови впродовж XVII ст.	36
<b>Наталія Левченко.</b> Вплив ісихазського вчення на біблійну герменевтику української барокової прози	50
<b>Катерина Богатирьова.</b> Образ церковного діяча в одах українських авторів XVIII – першої половини XIX століть	61
<b>Антон Божук.</b> Історична постать народного месника та її художня інтерпретація у драмі Степана Васильченка <i>Кармелюк</i>	68
<b>Світлана Тодорюк.</b> Творча постать Дмитра Макогона у літературному процесі на Буковині перших десятиріч XX століття	75
<b>Марта Госовська.</b> Любовний дискурс в оповіданні Івана Франка <i>Батьківщина</i>	82
<b>Володимир Микитюк.</b> Рецепція педагогічної прози Івана Франка	88
<b>Олена Костенко.</b> Герой-ідеолог у десакралізованому світі малої прози Володимира Винниченка	96
<b>Ольга Матвєєва.</b> Щастя як ключовий концепт у проєкті повноти буття: від ідеї «чесности з собою» до програми «конкордизму»	104
<b>Людмила Крикун.</b> Екзистенціалістська парадигма роману <i>Нова заповідь</i> Володимира Винниченка	114

<b>Марія Багрій.</b> Контамінація новозаповітного та більшовицького дискурсу в поемі Володимира Сосюри <i>Христос</i>	123
<b>Галина Яструбецька.</b> Трансцендентний натуралізм <i>Блакитного роману</i> Гната Михайличенка	131
<b>Адріана Химинець.</b> Ідеологічні аспекти та фальсифікації творчости Тараса Шевченка в інтерпретації Юрія Бойка (Блохина)	141
<b>Мирослава Цибуковська.</b> Філософія «героїчного» в епічному циклі <i>Месники</i> Уласа Самчука	150
<b>Anna Choma.</b> Поетыка powieści historycznych Romana Iwanyczuka	158
<b>Юлія Григорчук.</b> Сновидіння як “семіотичне вікно” містичного: своєрідність оніропростору повістей Віри Вовк	168
<b>Наталія Мочернюк.</b> Поетика збірки <i>Сольо в тиші</i> маляра Володимира Гаврилюка	178
<b>Катерина Воїнська.</b> Образ сну як метаморфоза архетипного ходу в казках Валерія Шевчука	187
<b>Lesya Kravchenko.</b> Rainer Maria Rilke im Kontext der Jahrhundertwende	195
<b>Любов Фроляк.</b> Структурно-семантичні типи інскрипцій та графічні особливості намогильних написів на деяких лемківських цвинтарях (Частина 2)	203
<b>Ярослав Яремко.</b> Типологія політонімів у суспільно-політичному дискурсі початку XXI століття	214

## History

<b>Ігор Срібняк.</b> Регулярні формування в складі османського середньовічного війська: оджак капикулу	224
<b>Володимир Кісіль.</b> Писемні джерела на сторінках <i>Дополненій ко сводной галицко-русской летописи съ 1700 по 1772 годъ, изданной въ Львови 1887 года. Часть I</i> А. С. Петрушевича	237

- Марія Дорожинська.** Спогади як джерело до вивчення діяльності народовських товариств Галичини у 60-х рр. XIX – на початку XX ст. 244
- Василь Менько.** Теорії походження православних церковних братств: особливості інтерпретації в українській історичній науці наприкінці XIX – на початку XX ст. 253
- Володимир Перерва.** Реформа 19 лютого 1861 р. та церковне життя правобережних єпархій України 259
- Мар'яна Маркевич.** Термін “історіографія” та предмет історії історичної науки в студіях Дмитра Багалія 267

## Political Science

- Ivan Monolatii.** Political Participation of the Ethnic Actors in Austrian Galicia and Bukovina in 1867–1914 276
- Світлана Притуляк.** Внесок Соцінтерну у формування міжнародного економічного порядку в біполярному світі 287
- Микола Лазарович.** Деякі аспекти політико-правового забезпечення освітнього розвитку українського та іноетнічного населення України за доби Центральної Ради (1917 р.) 296
- Христина Томенчук.** Диктатура ЗУНР – ЗОУНР: проблема інституціоналізації та функціонування (червень 1919 – березень 1923 рр.) 305
- Тетяна Пояркова.** Кризовий синдром модернізації в незалежній Україні: особливості дослідження 315

## Reviews

- Література як *Ліствиця Якова*  
Ігор Набитович, *Універсум сасгіт'у в художній прозі (від Модернізму до Постмодернізму):* Монографія, Дрогобич-Люблін: Посвіт 2008, 600 с. (*Леонід Ушкалов*) 324

**Yeuhен Dzhydzhora**

**FORMS OF SYMBOLIC OWNERSHIP IN  
HYMN ON THE TRANSFER OF THE RELICS OF BORYS AND GLIB**

Illa Mechnykov Odessa National University, Ukraine

**Євген Джиджора**

**ФОРМИ СИМВОЛІЧНОЇ СПІВПРИЧЕТНОСТІ  
У СЛУЖБИ НА ПЕРЕНЕСЕННЯ МОЩІВ БОРИСА І ГЛІБА**

*Abstract:* The article there are studied the forms of symbolic ownership between Christian saints and heroes of the biblical writings on the material of the early middle hymnology monuments of the XI century – The Hymn on the transfer of the relics of Borys and Glib. Among the forms of such a presentation there are: ownership with hero, ownership of the name or title, ownership with God.

*Keywords:* symbolic ownership, hymnology, biblical writings

Ранньосередньовічна українська гимнографія належить до того типу художньої свідомості, який історики літератури називають традиціоналістським [1, 4]. Дотримання у письменницькій творчості духовної та естетичної традиційності призводить до особливої цілісності тексту, що зумовлена співтворчістю Бога, автора та читача, які «ведуть між собою одвічний діалог про смисл Божого Слова» [4, 214]. Відтак, у літературній формації XI-XV ст., як її визначає О. Ужанков, спостерігається теоцентричне та повчальне спрямування письменницької діяльності, присвяченої спасінню душі й тому зорієнтованій на Святе Письмо [11, 92].

Така орієнтація на Святе Письмо проявляється у «пригадуванні» сю-

жетів та образів, описаних у біблійних книгах. Літературні алюзії на авторитетні християнські тексти дозволяють середньовічним книжникам, по-перше, в черговий раз «пережити» важливі події священної історії, а, по-друге, оцінити цими подіями те, що вже стає предметом безпосередньо їхнього висвітлення. Тож біблійні твори надають можливості співвіднести «теперішнє» (життєві ситуації, що виникають у християнську добу: вчинки відомих та простих осіб, події в межах або поза межами країни, колективу, сім'ї, тощо) із «першоджерельним» (тим, що сталося впродовж священної історії, а це – богонатхненне й тому істинне). Це означає, що Божественне Одкровення стає способом пізнання

того, що відбувається у світі, а також – усвідомлення того, наскільки те, що відбувається, відповідає або не відповідає «прописаному», «визначеному» станові речей.

У середньовічних творах такі «першоджерельні» сюжети та образи виконують функцію символу – вони називають певну відтворювану ситуацію або персонажа «своїм» іменем. Символи («інші» йменування) підлягають тлумаченню, вони мають бути інтерпретовані, або навіть відгадані.

У літературних творах процес «відгадування-пізнання» закодованого символами світу відбувається, на думку Олександра Александрова, шляхом співвідношення двох елементів (у нашій термінології – «теперішнього» й «першоджерельного») представленої картини світу таким чином, щоб «семантика одного з них переносилася на інший і навпаки», унаслідок чого між елементами, що співвідносяться, утворюється «ієрархічна субординація», яка встановлює «часткову – неповну!!! – схожість» [3, 72]. Відтак, символічність картини світу в середньовічних творах – це виявлення «співпричетності» [5, 532] елементів, один з яких являє собою «ідеальне» («взірець», як це називає Діонісій Ареопагіт), а другий – конкретне втілення цього «ідеального» (воно й оцінюється на предмет ступеня схожості, відповідності «взірцю»).

Літературне впровадження «ідеальних взірців» забезпечується, насамперед, за допомогою прийому цитації авторитетних «нормативних» творів. Біблійні цитати у середньовічних творах є головною умовою побудови тексту, що про-

низують його як на рівні композиційної організації, так і на рівні ідейного змісту (адже, як стверджує Р. Піккіо, ключові біблійні, й, головне, євангельські, висловлювання виконують у давніх творах функцію «тематичного ключа», що немов би відкриває двері до усвідомлення вираженої там суті [8, 431]). Сучасний послідовник Р. Піккіо – М. Гардзаніті – пропонує цілу класифікацію біблійних цитат у середньовічних творах. Згідно з цією класифікацією, цитування «першоджерельних» істин відбувається у різний спосіб. Це може бути лише побіжне нагадування про когось відомого чи про щось важливе, або – розгорнутий опис повчального священноісторичного епізоду. Це може бути переказаний текст Святого Письма або прямо процитований. Це – використання «чужого», але авторитетного висловлювання як «свого», причому іноді «чуже» слово прагне надмірно розтягуватися, породжуючи цитатну ампліфікацію [6, 30].

Крім цитації біблійних текстів, символічні співвідношення у середньовічній літературі з'являються завдяки й іншим творах, що виникли вже у християнські часи, а також внаслідок виявлення автором витонченого релігійного світогляду, що здатний продукувати нові образи. Такий «новостворений» символ небіблійного походження, на думку А. Дьоміна, «зовнішньо, лексично, називає яке-небудь предметне явище або предметний об'єкт, але внутрішньо він позначає здебільшого абстрактне явище, абстрактний стан або абстрактну якість» (при цьому один і той самий символ може мати різні «зображальні відтінки» [7, 69]).

Виходячи з вищезазначеного, спробуємо окреслити власне бачення особливостей символізації у традиціоналістській літературі. На нашу думку, у ранньосередньовічній українській гимнографії можна виокремити три форми співпричетності між «теперішнім» та «першоджерельним».

Перша – співпричетність явищу (визнаному герою або події). На цьому рівні символічний образ характеризується чотирма основними ознаками: він виникає на біблійній / небіблійній основі; співвідноситься з особовим / безособовим (речовим) першообразом; постає у творі розгорнутим / нерозгорнутим; може відповідати першообразу недостатньою / рівною / перевершеною мірою.

Якщо детальніше, то можна сказати таке. Символізація на біблійній основі дозволяє використовувати в якості «першоджерела» сюжети та образи з Святого Письма. Символізація на небіблійній основі здійснюється на матеріялі інших текстів, написаних видатними отцями Церкви в раннє й пізніше Середньовіччя, через що вони також отримали статус авторитетних, «взірцевих». Окрім того, небіблійна символізація виникає в результаті виявлення автором свого християнського (а в окремих випадках навіть і дохристиянського) світосприйняття, яке породжує такі собі «ексклюзивні», досі не відомі з інших джерел, символи.

Разом з тим, «теперішній» образ, яким позначається герой, може співвідноситися як з певною відомою й визнаною особою, так і з певним явищем, докладно описаним у

біблійних або християнських творах. Відтак «першоджерельна» особа або річ виступають символічною позначкою, за якою у релігійній традиції закріпилася конкретна семантика. Апелюючи до такої «особової» або «безособової» семантики автор тим самим дає вичерпну характеристику відтворюваному герою (або явищу).

Щодо розгорнутих / нерозгорнутих співвідношень, то перші вимагають повної реконструкції сюжетної ситуації, що міститься у біблійних або інших християнських творах, з метою актуалізації відповідності / невідповідності «теперішнього» нормативному «першоджерелу». А другі – демонструють тільки пригадування, тобто називання героя та відтворюваної ситуації біблійним або християнським іменем.

Нарешті, різні міри співвідношення обумовлені тим, що «теперішнє» та «першоджерело» поєднані між собою «частковою схожістю» (О. Александров), або «нетотожною тотожністю» (Діонісій Ареопagit). Через те у середньовічних текстах вдається встановити три ступені цієї «частковості» або «нетотожності». Образ співпричетний першообразу недостатньою мірою, рівною мірою та перевершеною мірою.

Друга форма – співпричетність імені / назви (ім'янаречення особи або об'єкта). «Теперішній» герой або описана ситуація можуть бути настільки співпричетними «першоджерелу», що автор середньовічного твору починає замість справжніх імен або назв вживати «відповідні» біблійні або християнські імена та назви. Як наслідок, герой та відтворювана ситуація часто мають у тек-



сті декілька альтернативних іменувань.

Третя форма – співпричетність Богу. Символічний зв'язок героя (частіше за все, святого) із Богом досягається завдяки енергіям. Зображення божественної сили (неземного саява та благодати) в просторі героя дозволяє йому творити чудеса й відтак робить співпричетним Богу.

Розглянемо три окреслені форми символічної співпричетності на прикладі Служби на перенесення мощів Бориса і Гліба (автор невідомий, однак, можливо, текст був створений у 1110-х рр. у Видубицькому монастирі кимось з оточення тодішнього ігумена Сильвестра, який мав тісні зв'язки з князем Володимиром Мономахом, головним ініціатором перенесення мощів своїх святих предків – Бориса і Гліба [21, 44-49]).

Середньовічний гімнографічний твір має особливу організацію. Це відносно «мала» літературна форма оспівування святих і, можливо, саме тому в цих текстах спостерігається така потужна концентрація відтворюваних образів, у вираженні яких один символ «зчіплюється» з іншим, нерідко «вростаючи» та «укорінюючись» у ньому.

У вступних стихирах Служби на перенесення мощів Бориса і Гліба актуалізована лише символічна співпричетність князів-мучеників Богу. Святі тут постають великими духоносцями, що отримали від Бога здатність зцілювати та захищати від напастей: «Исцѣлению святая источника и поборника на врагы, побѣды дающа вѣрнымъ княземъ нашимъ»; «ими же страсти, недуги исцѣляются, вы бо съкрушаета

бѣсовьскыя козни и поганьскыя полкы и ваю бо молбами и способиємъ вѣрнии князи наши державно побѣжають»; «принесена быста святѣи рацѣ, яже имата в собѣ дары неистѣщимыя благодѣти» [9, 168]. Тож у семантиці образів мучеників задіяна важлива складова. Брати оспівуються як заступники свого народу. Їхня співпричетність Богу така значна, що вони своїми молитвами допомагають руським князям, своїм наступникам, здобувати перемоги над ворогом.

А ось у самому каноні Служби гімнограф вдається до символізації образів святих в усіх трьох формах. Перша форма реалізується одразу ж у першій (а потім ще у восьмій та дев'ятій) пісні, де князі названі «благочестивою парою» («похвалимъ, вѣрнии, преславную и честную двоицу» [9, 169]). Таке визначення, з одного боку, досить дивне, а з іншого – цілком закономірне. Про це слушно розмірковує В. Топоров, коментуючи іншу видатну пам'ятку давньоукраїнської літератури – Сказання про Бориса і Гліба. Дослідник зауважує, що у Сказанні життя і подвиги святих завжди локалізовані окремо: вони різні за віком, вони княжать у різних містах, їх вбивають у різних місцях за різних обставин різні люди. Однак християнське переживання своєї смерти, виявлення смирення і, відтак, духовного протистояння гріховності свого вбивці Святополка, робить братів парою однодумців-праведників [10, 495].

Подібна картина спостерігається й у Службі на перенесення мощів: Борис і Гліб весь час відтворюються у різних локусах, однак духово вони як одне ціле, як нероздільна

пара. Сам символ «двоици» постає тут, по-перше, не біблійним за походженням, по-друге, «особовим», по-третє, таким, що наводиться в творі без контексту, тобто не розгорнутим і, по-четверте, за ознакою внутрішньої єдності, схожості святі мученики співпричетні образу «благочестивої пари» рівною мірою.

Крім того, у першій пісні канону є ще одне вагоме зіставлення. За допомогою прямої євангельської цитати гімнограф вказує на те, що святі Борис і Гліб є тими відданими учнями Христа, яким він заповідає щиро вірувати в нього й за це обіцяє духову винагороду: «Якоже рече Христос: Веруяи в Мя дела, яже Аз творю, то сътворит и болша сих. Си приимше, свята мученика, болящая исцеляета и духы бесныа отгонита» [9, 169]. Руські князі виконали завіти Творця і тому здійснили незбагнене – стягнули святу благодать, якою тепер зцілюють хворих та відганяють бісів. Відтак автор Служби відтворює мучеників як особливо ревних послідовників Христа. Це досягається завдяки біблійному, «особовому» й розгорнутому зіставленню, в якому свв. Борис і Гліб співпричетні послідовникам Христа (а відтак і самому Богу) рівною мірою.

Аналогічний спосіб символізації мучеників за допомогою прямої євангельської цитати реалізується й у четвертій пісні канону. У ній йдеться про те, що свв. Борис і Гліб дочекалися часів, які колись передрікав Христос: «Христовы уведеша заповеди божественныа и Тому вьследующа: Вьстанет бо, рече, брат на брата. Сего ради приастанужную смерть, яко агнеца закалаема» [9, 170]. На князях Руси-України

повністю виповнилися божественні слова, адже вони постраждали саме від рук старшого брата. Біблійний і «особовий» символ жертви братовбивчої розправи подається у творі розгорнутим, адже гімнограф цілком відтворює ситуацію пророцтва, що збулося на прикладі Бориса і Гліба. Відтак святі мученики співпричетні жертвам братовбивчої розправи рівною мірою. Вони – ті, про кого колись свідчив Христос.

Цікаво, що у цьому ж уривку міститься ще одне важливе співставлення. Немов би роз'яснюючи, що сталося в результаті виповнення пророцтва Спасителя про період братовбивств, гімнограф зауважує (щоправда, подібна думка висловлена ще й на початку Служби), що князів «яко агнеца закалаема». Тож символізація святих мучеників як агнців – своєрідний наслідок уявлення про них як про жертв братовбивчої розправи.

Однак символ жертвних агнців постає набагато глибшим у творі. У наступному тропарі четвертої ж пісні розбудова цього символу продовжується. Тепер автор прямо вказує, чию смиренну жертвність повторили мученики: «Прободену копиєм на кресте тебе ради вьследуюа стопам, агнцьцу Божию славный страдалче, убийцам не противлеша, Борисе чюдный, воине доблий». Старший серед братів не чинив супротив своїм вбивцям, а страждав смиренно, як і Спаситель на Хресті. Тож символ жертвного агня – біблійного походження, у тексті він подається «особовим» і розгорнутим і за ознакою покірності, незлобности св. Борис йому цілком є відповідним.

Далі, у п'ятій пісні, ця символічна паралель триває – гимнограф у черговий раз наголошує на природі мученицького подвигу руських князів: «Яко агнець безлобив, не ратуя же, не воипа, Сын Божий ведеса на смерть. Вы же, сему незлобно следующе, не от враг, но от сродника убиена быста» [9, 170]. Проте цього разу у біблійній, «особовій» й розгорнутій символізації задіяна інша форма зв'язку між «теперішнім» і «першобразом». На відміну від Христа, який постраждав від ворогів, свв. Борис і Гліб були вбиті братом! Тож за цією ознакою вони співпричетні Христу перевершеною мірою – злодіянню проти них ще страшніші, ніж проти Спасителя.

Така масштабна різнопланова символізація, вочевидь, свідчить про те, що у Службі на перенесення мощів автор прагне представити святих мучеників, передусім, невинними жертвовними агнцями, що наслідували подвиг Христа. При цьому сам символ, скоріш за все, не містить семантику жертви за споганений княжий рід, яка, за спостереженнями О. Александрова, достатньо поширена в інших творах борисоглібівського кола (особливо, у Сказанні про Бориса і Гліба) [2, 401]. Це помітно із загальної концепції оспівування святих. Гимнограф поетизує, перш за все, їхнє християнське смирення та відданість Христу, чий подвиг вони прагнуть повторити. А про те, що тим самим вони визволяють з гріха своїх предків, як Спаситель визволив увесь людський рід, у тексті жодного разу не згадується. Разом з тим, символ жертвовних агнів можна вважати головним і навіть смислопороджу-

вальним у прославленні київських князів.

У решті пісень канону більше немає символічних зіставлень, що формують образ братів-мучеників. Натомість є цікаві паралелі, присвячені образу міста Вишгорода. Спочатку у третій пісні сказано, що місто і церква, куди перенесли мощі святих, тепер наділяються особливим статусом: «Превыше бо всѣхъ градъ прѣвъзнесеся, имый в собѣ честную церковь». А у п'ятій та шостій піснях гимнограф прагне дати конкретні визначення цьому статусу. В одному випадку українське місто прирівнюється до відомого візантійського полісу, у якому зберігаються мощі видатного християнського подвижника – мученика Димитрія: «Въторый Селунь радуется въ странѣ Русьстѣй Вышеградъ славный, имѣя в собѣ благодать славную пренесениемъ телеси ваю» [9, 170]. Ця символізація не біблійного походження, в тексті подається «безособовою» та не розгорнутою (адже тут згадується лише назва міста). Однак об'єкти зіставлення співпричетні між собою рівною мірою (Вишгород тому названий «другим» Солунем, що має такі ж благодатні мощі).

У другому випадку Вишгород прирівнюється до того міста, яке охарактеризував сам Христос: «Слово твое исполнися, челоуѣколюбче, еже рече ученикомъ си: Градъ не укрыется, верху горы стоя» [9, 171]. Тут знову за допомогою прямої євангельської цитати показано приклад міста, яке не може заховатися від очей, оскільки перебуває на горі. При цьому ця «горна вищість» усвідомлюється не так у рельєфному, як

у духовному сенсі. Вишгород вищий за решту міст Руси-України, тому що в ньому перебувають моці видатних праведників. Тож ця символізація вже біблійного походження, реалізується у творі розгорнутою, і об'єкти зіставлення співпричетні один одному рівною мірою. Слід зазначити, що така символізація образа міста у контексті відтворення святих свідчить про досить оригінальну структуру гимнографічного твору, що нечасто зустрічається у давніх пам'ятках.

У наступних піснях канону вже немає нових співставлень, які сприяють формуванню образу святих мучеників або міста Вишгорода. Не надто ілюстративною виглядає й символізація у формі співпричетности імені / назві. У тексті князі двічі названі своїми хрестильними іменами і лише одного разу – світськими. А місто Вишгород двічі найменовано «другим Солунем».

А ось символізація у формі співпричетности до Бога у Службі на перенесення моців Бориса і Гліба виглядає дуже показово. У каноні увесь час повторюється висловлене у вступних стихирах та сідальному – святі мученики отримали величезну благодать, якою зцілюють немічних, проганяють бісів та визволяють русинів від ворога. Ось, як це оспівується у шостій пісні: «В недузѣхъ исцѣлѣваються посѣщениемъ ваю, врача преславная: слѣпии прозирають, хромии ходять, слущии простираються». А так у сьомій: «Вражии ищезают полкы, и поганьскыя тѣлеса постилана бывають подъ нозѣ князь нашихъ, призывающихъ имена свята ваю, Христова мученика» [9, 171]. Тож співпричетність Св.

Духові дозволяє князям не тільки лікувати хворих, але й постати захисниками своєї землі. Причому останнє свідчить про те, що гимнограф прагне чітко позначити релігійну семантику оспіваних святих. Вони не тільки страсотерпці, цілителі та сповідники віри, вони ще й покровителі новохрещеної землі.

Релігійна символізація образів мучеників у Службі на перенесення моців Бориса і Гліба відбувається в усіх трьох формах (щоправда, рівень ім'янаречення найменш позначений). Гимнограф вдається до напластування як біблійних (точно процитованих євангельських), так і небіблійних символів. Серед них ключовими, як видається, є ті символи, які демонструють, як саме на прикладі князів та міста, в якому перебуватимуть їхні моці, вповнилися слова Христа. Відтак Борис і Гліб, а також Вишгород постають тим, про що свідчив сам Спаситель, вони тотожні тим образам, що він окреслив у Євангеліях. Ще однією цікавою особливістю Служби є та обставина, що в одному випадку «теперішнє» виявилось співпричетним «першоджерельному» перевершеною мірою: ступінь злодіяння проти князів-мучеників представлено більшою мірою, аніж вбивство Христа. Щодо виявлення співпричетности між святими та Богом, то воно загалом традиційне – тут наголошується на стягненні Борисом і Глібом такої благодати, яка дозволяє захищати Русь-Україну від зовнішнього ворога.

Таким чином, виходячи з наведеного аналізу видатної гимнографічної пам'ятки ранньосередньовічної української літератури, можна

зробити такі висновки. По-перше, релігійна символізація образів святих, що прославляються, передбачає їх співвіднесення із видатними біблійними і християнськими персонажами, що своїм життям, своїм віросповіданням стали духовними взірцями й прикладом для наслідування. Тож для того, щоб визначити, а в окремих випадках і оцінити сутність «теперішнього», яке є предметом гімнографічного оспівування, автор Служби прагне углядіти в ньому ознаки «першоджерельного». Така співпричетність «нових» святих священноісторичним особам призводить до того, що «першоджерельний» матеріал виконує екзегетичну функцію – у типові, «задані» традицією, ситуації вставляються свої, «теперішні», значення. По-друге, для досягнення вищевказаних зіставлень використовуються прямі цитати або алюзії на біблійні та святоотецькі твори. Вони стають своєрідними першоформами, що передбачають масштабну ідейно-образну і, головне, релігійну інтерпретацію. У виконанні такого завдання, вочевидь, й полягає сутність традиціоналістської мистецької творчості.

### Bibliography and Notes

1. Аверинцев С. С., Андреев М. Л., Гаспаров М. Л., Гринцер П. А., Михайлов А. В., *Категории поэтики в смене литературных эпох*, [в:] *Историческая поэтика : Литературные эпохи и типы художественного сознания*, Москва: Наследие 1994, с. 3-38.

2. Александров Олександр, *Литература Київської Русі: між міфопоетикою і християнським символізмом*, Одеса: Астропринт 2010, 472 с.

3. Александров А., *Символическая структура проповеди в Слове о Законе и Благодати* [в:] *Серебряный век : Диалог культур. Сборник научных статей по материалам Международной научной конференции памяти проф. С. П. Ильева*, Одесса: Астропринт 2003, с. 70-81.

4. Александров А. В., *«Соборное» авторство как основа целостности христианского символического произведения*, [у:] *Серебряный век: Диалог культур*, Одесса: Астропринт 2012, с. 213-225.

5. Арабаджи Д. В., *Очерки христианского символизма*, Одесса: Друк 2008, 548 с.

6. Гардзанити М., *Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa*, [в:] *Труды отдела древнерусской литературы*, Санкт-Петербург: Наука 2007, Т. 58, с. 28-40.

7. Демин А. С., *Поэтика древнерусской литературы (XI-XIII вв.)*, Москва: Рукописные памятники Древней Руси 2009, 408 с.

8. Пиккио Р., *Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства*, [в:] *Idem, Slavia Orthodoxa: Литература и язык*, Москва: Знак 2003, с. 431-473.

9. *Служба на перенесение мощей Бориса и Глеба*, [в:] *Памятники древнерусской литературы*, Петроград 1916, вып. 2, с. 168-172.

10. Топоров В. Н., *Святость и святые в русской духовной культуре: В 2-х тт.*, Москва: Языки русской культуры 1995, Т. 1: *Первый век христианства на Руси*, 874 с.

11. Ужанков А. Н., *О специфике развития русской литературы XI – первой трети XVIII века : Стадии и формации*, Москва: Языки славянской культуры 2009, 264 с.

12. Ужанков А. Н., *Святые страстотерпцы Борис и Глеб: К истории канонизации и написания житий*, [в:] *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*, Москва 2001, № 3, с. 44-49.