

СКАЗАННЯ ПРО БОРИСА І ГЛІБА ТА МУЧЕНІЄ ВЯЧЕСЛАВА ЧЕСЬКОГО

О. В. Александров (Одеса)

Художня завершеність і цілісність образного світу Сказання поєднується із зовнішньою “строкатістю” його складових частин. Однією з причин цього є те, що в Сказанні про Бориса і Гліба переплелися різні жанрові традиції. Жанрово-стилістичні відмінності між окремими частинами настільки суттєві, що твір не вкладається в рамки якоїсь однієї жанрової традиції. Визначення місця пам'ятки в жанровій системі старокиївської літератури передбачає співвідношення її з різними жанрово-типологічними рядами.

Те, що твір явно не вкладається в рамки якогось одного жанрового канону, дослідники помітили давно. Так, С. О. Бугославський вважав, що після того, як невідомий автор створив на основі літописної “повісті” 6523 року Сказання про Бориса й Гліба, цей анонімний твір був перероблений Нестором у Читання про Бориса й Гліба. Розглядаючи характер цієї переробки, вчений писав: “Якщо ми порівняємо оповідання преп. Нестора з оповіданням про те саме анонімного Сказання, то нам упадає в вічі особливість преп. Нестора відзначати дрібні риси, малювати образи, сценки з діалогами й не помічати імен та сухих необразних фактичних деталей, яких достатньо в Сказанні (пор. чудо про жінку сухоруку), яке більш наближається до літописної замітки, церковного протоколу, ніж до житія як літературної форми” [1, кн. I, с. 174].

Зрозуміло, що, на думку С. О. Бугославського, в Сказанні перетнулися дві книжні традиції — літературно-історичних творів та агіографічної прози. На наш погляд, відмінності між ними обумовлені генетичним зв'язком перших з історичними книгами Старого Завіту з їх телеологічним розумінням світової історії, а другої — з принципами новозавітного символізму.

Однак анонімний автор Сказання продовжив не лише вказані книжні традиції, а й традицію міфопоетичну. Він використав ще один жанр, переказ. За спостереженнями вчених, які вивчали літературну історію Сказання про Бориса й Гліба, одним із джерел для його автора став саме переказ. Таку думку висловлював, наприклад, О. О. Шахматов, котрий вважав, що джерелами Сказання були “літописні сказання” та несторове Читання. Найбільш ранньою ж книжною версією історії Бориса й Гліба вчений вважав “сказання”, занесене до Стародавнього літописного зведення, яке було складене у другій чверті XI століття [7, с. 92]. Його упорядник, на думку О. О. Шахматова, “погоджував” між собою перекази про Бориса і Гліба [7, с. 76].

А на думку М. М. Ільїна, Сказання є першою літературною обробкою переказів про Бориса й Гліба [2, с. 65]. Як вважає цей вчений, убогі й суперечливі дані переказів про долю Бориса й Гліба доповнювалися з літературного джерела, яким були чеські агіографічні тексти про Вячеслава й Людми-

лу. Вони були і літературним зразком, і джерелом драматичних епізодів: “Ці штучні епізодичні подробиці, будучи згрупованими за взятим з того ж джерела планом, утворили на основі місцевих переказів струнку й закінчену подобу історичного роману, яку вище ми назвали умовно первинним оповіданням про Бориса й Гліба” [2, с. 65].

Мартирологічна традиція виявилася у Сказанні про Бориса і Гліба перш за все у символічному осмисленні оповідачем подій 1015 року. При цьому об'єднання самостійних творів або їх фрагментів на основі близнюкового міфу в ціле, яким є Сказання, привело до створення особливого образу автора і визначило характер розповіді. Якщо спробувати якоюсь мірою схематизувати операції, які здійснює оповідач з образними одиницями Сказання, то суть їх можна звести до трьох основних моментів. Він, як і належить агіографу, постійно шукає до реальних подій символічні паралелі зі священної й церковної історії. Як літописець він вбачає в цих подіях певний сокровенний смисл, що відповідає або не відповідає телеологічно трактованій історії Русі. Як хранитель родинного переказу він за законами міфологічного мислення ритуалізує зв'язки людини з навколишнім світом.

В образі оповідача Сказання органічно поєднані три подоби, що врешті-решт приводить до багатозначності подій, про які він розповідає. Тому символічна інтерпретація подій є лише однією із функцій оповіді. Найбільш яскраво вона виявилася у сцені вбивства Бориса, але настанова на символічне плумачення зберігається протягом усього твору.

Оповідь, що синтезує символіко-агіографічну та літописну жанрову традиції розповіді — одна з форм подолання зовнішньої фрагментарності і створення внутрішньої завершеності Сказання. Такий характер оповіді зберігається протягом усього твору, але в одних випадках, як при описі вбивства Бориса, він більш помітний, в інших — особливо у похвалі святому — він майже приглушений.

Та обставина, що в Сказанні про Бориса і Гліба агіографічна традиція символічного відтворення духовного життя людини поєднана знову-таки з символічним відображенням подій світового масштабу, яким є хрещення Русі, пояснюється збереженням міфопоетичного синкретизму людини й світу. Отже, образну систему Сказання про Бориса і Гліба слід розглядати як відображення процесу становлення нових уявлень не лише про людину, а й про світ. Сам цей світ у Сказанні поданий також у формах самого життя як цілком реальна патріархальна традиція. Перебудова цього світу супроводжується драматичною боротьбою, яка могла б стати предметом містерії. А синкретизм людини і світу призводить до того, що значною мірою драматизується внутрішня еволюція, яку переживає святий. Тому в Сказанні вона значно відчутніша, ніж у канонічних перекладних мартиріях.

Схожість і відмінність Сказання від канонічних мартиріїв можна побачити при порівнянні цього твору з типологічно і текстуально близьким йому Мученієм Вячеслава Чеського. Цей пам'ятник чеської агіографії входить до

так званого Вацлавського циклу — кількох житій, що розповідають про одного із засновників чеської держави Вячеслава та його бабусю Людмилу. До нашого часу слов'яно-руською мовою збереглося два життя Вячеслава повної редакції, а також мінейна служба і коротке (проложне) житіє Вячеслава. Житіє Людмили у повній редакції до нас не дійшло, збереглася лише присвячена їй проложна стаття.

Фабульна схожість цих творів і Сказання про Бориса і Гліба цілком очевидна: у давньочеській пам'ятці розповідається про те, як у 928 році в ході боротьби за владу князь Вячеслав був убитий рідним братом Болеславом. Дослідники вважають твори Вацлавського кола одним з джерел ранньокієвської агіографії: “Обидва життя Вячеслава були перенесені до Києва, певно ще до кінця XI ст. Сліди впливу другого життя вбачають у Нестора в “Читанні” про Бориса і Гліба і в Житті Феодосія Печерського. Знайомство з історією Вячеслава знаходимо автора анонімного Сказання про Бориса і Гліба: згідно зі Сказанням Борис “помышляшеть же мучение и страсть святого мученика Никиты и святого Вячеслава, подобно же сему бывъшу ѹвенению” [4, с. 334].

Цілком вірогідно, що серед джерел анонімного Сказання були повне Житіє Вячеслава, а також втрачене Житіє Людмили [6, с. 182].

У старокиївській літературі вже в XI ст. була відома, зокрема, так звана востоковська редакція Житія Вячеслава, список якої був знайдений О. Х. Востоковим у 1827 році. Друга старослов'янська редакція пам'ятки (“Житіє Нікольського”) є перекладом старослов'янською мовою з латини тексту єпископа Гумбольта. Кирилична “Востоковська легенда” вважається всіма вченими, які досліджували цей цикл, вторинною щодо редакції, представленій глаголичними списками. З їх допомогою вдалося прочитати деякі незрозумілі місця у востоковській редакції. Однак у плані, що нас цікавить, на перше місце слід поставити саме “Востоковську легенду” як можливе джерело Сказання або принаймні типологічно найбільш близьку до цього твору пам'ятку.

Рання святовацлавівська агіографія зіграла важливу роль у формуванні в чехів уявлень про християнську державність. При цьому образ св. Вячеслава набув семантики, яка швидше за все виникла у зв'язку з символічним осмисленням подій, а не зі значенням саме скупих й уривчастих відомостей про ранній період становлення давньочеської державності або точного відтворення фактів біографії святого Вячеслава. М. Ю. Парамонова пише, що “агіографічна і заснована на ній історіографічна святовацлавівська традиція відноситься до сфери посмертної репутації, а не достовірного зображення історичного персонажа. Парадокс цієї ситуації полягає в тому, що не реальний правитель, а саме святий Вацлав, фікція релігійної й масової свідомості, став реальним і дуже важливим учасником чеської історії. Його образ, що змінюється протягом кількох століть, визначив специфіку політичної й національної самоідентичності чеського суспільства” [3, с. 179]. Ця ж дослідниця вказує на приналежність творів вацлавівського кола до так званої агіо-

графії про “знатних святих”, в яких відбувається перекодування “традиційних міфологем влади у нову систему понять — систему християнських релігійних символів” [3, с. 182].

Очевидно, подібне перекодування торкалося багатьох аспектів уявлень про владу. Тому факт братовбивства в ході боротьби за владу породив у давньочеській літературі не один твір, а цикл. Ці твори, пов’язані з різними рівнями функціонування всередині системи єдиної культури, жанрово відмінні один від одного. Більше того, твори вацлавського кола написані різними мовами — старослов’янською і латинською, а слов’янські були як кириличного, так і глаголичного письма.

Порівняння “Востоковської легенди” та Сказання про Бориса і Гліба дозволяє побачити не лише схожість, що знайшла вияв частково на фабульному та архітектонічному рівнях, а й принципові відмінності одного твору від іншого.

І “Востоковська легенда”, і Сказання починаються з констатації того, що пророчи слова, донесені Біблією, в нинішні часи здійснилися. Сакральне слово немовби на очах авторів цих творів огортається плоттю життя. В першому випадку, в “легенді”, нагадуються слова Ісуса Христа про те, що брат постане на брата, а син на батька свого (Мт. 10, 34-36). У другому — твір починається словами другого вірша 111 псалма про праведний рід, нащадки якого будуть благословенні. Такий початок творів нагадує читачеві про телеологічний характер історії й одночасно визначає сферу реального конфлікту твору — це сфера кровно-родинних стосунків.

“Легенда” викладає не лише земну історію святого мученика, а й коротку історію княжої сім’ї. Оповідь починається з повідомлення про народження у чеського князя Вратислава та його дружини Драгомири сина-первістка, котрому дали ім’я Вячеслав. Юнакові виповнилося 18 років, коли помер батько і він успадкував владу. Перший час молодий князь правив за допомогою своєї матері, але потім вигнав її. Однак незабаром він покаявся і повернув Драгомиру в свій дім.

Тим часом навколо його молодшого брата Болеслава об’єдналися змовники, незадоволені тим, що відбувається, від рук яких Вячеслав і загинув. Його рідний брат брав в убивстві найбезпосереднішу участь. Пізніше братовбивця також покаявся, він закликав попа Павла, який сотворив молитву над Вячеславом, і поховав його. З часом Болеслав перевіз тіло брата до Праги в церкву св. Віта, побудовану Вячеславом. До цього, по суті, й зводиться фабульна канва твору: більша частина тексту його є своєрідною інкрустацією цього малюнка традиційними агіографічними мотивами й елементами символічної образності.

Як бачимо, відмінності в образах персонажів Сказання і “легенди” дуже суттєві. У старокиївському тексті убивці, які мали стосунок до основного конфлікту, в релігійно-моральному відношенні статичні, а в давньочеському вони морально змінюються. І Вячеслав, і Болеслав, здійснивши непра-

ведні вчинки щодо близьких родичів, прозріли і покаялися. Певною мірою вони грішники, що покаялись. Їх духовно-моральне воскресіння відбувається в традиційному для мартирології образному світі.

Дія “легенди” відбувається ніби в реальному географічному просторі — в Празі та близьких до неї землях. Вона не індиферентна щодо героя: в кожному конкретному епізоді св. Вячеслав знаходиться в сакральному, символічному просторі. Як правило, події або відбуваються в храмі, або якимось пов’язані з ним. Так, підстриження князівського сина, цей архаїчний обряд переміни статусу, яким супроводжується перехід із хлопчиків в отроки, відбувається не за поганськими, а за християнськими звичаями, що зовсім позбавляє його міфологічної семантики. Батько дитини закликав єпископа зі своїм кліром, який відслужив літургію в церкві св. Марії. Тут же він благословив дитину перед алтарем і попросив благословіння для нього в Ісуса Христа. Далі агіограф пише:

“Тем же, мним, яко ўбо благословением єпископа того, но молитвами благодарными нача отрок рости, благодатью кожей храним” [5, с. 36].

Бог поклав на Вячеслава благодать, тому він читав і розумів і слов’янські, і латинські, і грецькі книги. За вірою своєю князь творив людям добро. Як бачимо, символічне підстриження Вячеслава означає його єдність з Богом, швидше християнське введення до храму, ніж архаїчний обряд переміни статусу.

“Храмовий” простір і час, у рамках якого розвивається дія, надають йому символічного смислу. В результаті цього на перший план висуваються аспекти духовної еволюції героя, а не реальні події, якими супроводжується боротьба за владу. Вячеслав, за словами агіографа, побудував храми у всіх містах, зібрав духовенство, яке у всі дні проводило богослужіння.

Найбільш інтенсивно символізована головна подія твору — вбивство Вячеслава. За даними “Востоковської легенди”, воно відбулося в дні пам’яті свв. Еммерама, Козьми і Дем’яна, в святкуванні яких брав участь князь, що гостював у цей час у свого брата Болеслава. Святкування супроводжувалося банкетом, але якогось міфопоетичного значення він не має. Це перш за все побутовий факт, а не елемент міфологічного комплексу: архаїчні значення їжі й банкету не актуалізовані. Навпаки, те, що відбувається, набуває абсолютно визначеного символічного смислу:

“В тѣ же ношѣ снидошася ратници в Гневысин двор вѣзваша себе Болеслава и сотвориша злы и тои съвет неприязнен, яко же и к Пилатѣ събрася на Христа мысляще, тако же онии зли пси тем ся подобяще, съвещаша, како быша ѹбити господина своего” [5, с. 38].

Символічна паралель вбивство Вячеслава — пристрасті Ісуса Христа функціонують як основний сполучний елемент усього образного простору цього фрагмента тексту.

Символічне співвідношення Вячеслава й Ісуса Христа цілком визначило мистичний смисл убивства святого, не залишивши в образному полі цієї сце-

ни місця для міфопоетичних елементів. Вранці, коли задзвонили до служби і Вячеслав пішов у храм, на нього напали змовники. Болеслав ударив брата мечем по голові, але тому вдалося вирватися і побігти до церкви. Його наздогнали в дверях церкви і вбили.

Зовнішньо це вбивство нагадує жертвне розчленування тіла:

“Вячеслава же разсекше, отидоша и не съхранише его. Крастен же поп, взем пред церковью положи й и покры тонкою плащаницею. Услышавши же мати убьение сына своего и притекши искаше его. Узревши же и припаде к сердцу его и плачущися събираше ўды телеси сына своего. Собравши же и не сме нести его в дом свой, нъ попове избе омывше й и обокъше и положиша й посреди церкви” [5, с. 38].

Однак символічний контекст даної сцени такий, що архаїчний смисл того, що відбувається, не актуалізується. А після смерті св. Вячеслава було диво, також символічне за своїм характером: кров князя три дні не входила в землю, а потім над цим місцем виросла церква. Символічний комплекс храм — Ісус Христос змальовано в цьому епізоді як сдине ціле:

“Крови же его не хотящи по три дни в землю нти, в третии же вечер всим видящим церкви взиде над ним, и дивишася тѹ вси. И ещѣ надеемса бозе молитвами и благоверием добраго Вячеслава и вольши чудо явитися, вѣистиннѹ бо Христове мѹци и святѹх мѹченик приложися мѹка его, съвет бо сотвориша о нем, яко же нюден о Христе. Рассекоша его и младенца его извиша” [5, с. 39].

Про те, що міфологічний ритуал жертвоприношення із розчленуванням тіла жертви перекодований тут у християнське символічне дійство, свідчать і інші пам'ятки вацлавського кола, зокрема і богослужбовий текст. Міфологічна опозиція подана в усіх цих текстах у символічному “образному конвої”, що і відрізняє їх від Сказання про Бориса і Гліба, де в оповіданні про вбивство молодшого із братів ця міфологема буквально проростає із синкретизму людини і природного світу.

Так, у тексті Мученія Вячеслава мінейної редакції збережені слова і “образний конвой” “Востоковської легенди”. А в “Легенді Нікольського” інтенсивність символізації даної міфологеми навіть вища, ніж в інших текстах. Гумбольт розповідає, що Болеслав, задумавши вбивство брата, запросив його на банкет на честь Козьми і Дем'яна. Вячеслав знав про задуми брата, але поїхав до нього. Зустрівшись напередодні страшного дня, вбивця і його жертва цілуються (пор. поцілунок Іуди). Використовується також символіка, яка нагадує про Таємну вечерю. Вячеслав з чашею в руках звертається до присутніх з прощанням-напуттям:

“Целѹет вы целы всех Христос. Чашѹ, юже аз дрѹжѹ рѹце, во имя святого архаггела испити единомуѹ комуждо вас подобает, к немуѹ же святому дни память ѹтро пост нам приходить. И тако любовию дѹховною честяще величествне его, да аще в кѹю годинѹ дѹша наша от света преставится, в ран вечный восхоцет ны приати в мире. Аминь” [5, с. 80-81].

За Гумбольтом, все відбувалося таким чином. Болеслав, знаючи звичку

брата після першого ранкового дзвону йти до церкви, наказав священнику дзвонити раніше встановленого часу, коли ще спала дружина Вячеслава. Почувши дзвін, Вячеслав пішов до церкви, де відстояв ранкову службу, і тільки після цього був убитий змовниками. Болеслав тричі б'є брата мечем по голові, але зброя відскакує, не завдавши святому ніякої шкоди. Після четвертого удару, який вразив жертву, змовники "аки пес растерзася" святого:

"Тело же тче грехи аки пес растерзася, а душа чистийши от плотскаго заклепenna храмины толицими азвами извлечена, мұками честною победою, похвалами аггельскими рұками подъят, вышняго ўщедрителя очима радостно видящи и в славных мұченицех лицех в веки на престоле сядяща" [5, с. 82].

Порівняння "легенд" про Вячеслава Чеського і Сказання про Бориса і Гліба дозволяє зробити висновок, що в першому творі, який, на відміну від Сказання, є канонічним мартирієм, міфологічний архетип пройшов повну символізацію і має християнську семантику. У Сказанні опозиція цілісність-розчленованість представлена і в символічному, і в міфопоетичному вигляді, а в Мученії Вячеслава — це християнський символ.

Література

1. Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. — 1914. — Т. XIX. — Кн. 1. — С. 131-186; Кн. 3. — С. 153-191.
2. Ильин Н. Н. Летописная статья 6523 года и ее источник (Опыт анализа) / Отв. ред. В. Д. Королюк. — М.: Изд-во АН СССР, 1957. — 210 с.
3. Парамонова М. Ю. Генеалогия святого: Мотивы религиозной легитимации правящей династии в ранней святовацлавской агиографии // Одиссей'96. — М.: CODA, 1996. — С. 178-204.
4. Сказание о Борисе и Глебе (Подготовка текста, перевод и комментарий Л. А. Дмитриева) // БЛДР. — Т. 1. — С. 328-351, 528-531.
5. Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности / Отв. ред. В. Д. Королюк. — М.: Наука, 1970. — 127 с.
6. Словарь книжников и книжности Древней Руси / Отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л.: Наука, 1987. — Вып. 1. XI — первая половина XIV в. — 493 с.
7. Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. — СПб.: 1908. — 686 с.