

Литература

- Антонова 1995 – 1996 – Антонова Е. Повесть временных лет (к вопросу о художественном единстве) // Русское возрождение: Независимый русский православный национальный журнал. 1995 – 1996. № 64 – 65. С. 183–204.
- Гумилев 1989 – Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1989.
- История русской литературы 1980 – История русской литературы: В 4 т. Т. 1: Древнерусская литература. Литература XVIII века / Л.А. Дмитриев, Д.С. Лихачев, Я.С. Лурье и др.; Ред. Д.С. Лихачев и Г.П. Макогоненко. Л., 1980.
- История русской литературы 1980а – История русской литературы X – XVII вв. / Под ред. Д.С. Лихачева. М., 1980.
- Кожинов 1988 – Кожинов В. Творчество Илариона и историческая реальность его эпохи // Вопросы литературы. 1988. № 12. С. 130–150.
- Кожинов 1989 – Кожинов В. Несостоятельные ссылки // Вопросы литературы. 1989. № 9. С. 236–242.
- Кожинов 1997 – Кожинов В. История Руси и русского Слова. Современный взгляд. М., 1997.
- Куксов 1982 – Куксов В.В. История древнерусской литературы. 4-е изд. М., 1982.
- Лихачев 1950 – Лихачев Д.С. «Повесть временных лет» (историко-литературный очерк) // Повесть временных лет. Часть 2: Приложения / Ст. и коммент. Д.С. Лихачева. М.; Л., 1950. С. 5–148.
- Ловмийский 1985 – Ловмийский Х. Русь и норманны. Перевод с польского. М., 1985.
- Мюллер 1974 – Мюллер Л. Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // Летописи и хроники: Сб. ст. 1973. М., 1974. С. 48–63.
- Новосельцев 1987 – Новосельцев А.П. Восток в борьбе за религиозное влияние на Руси // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 55–77.
- Петрухин 1997 – Норман Голб и Омельян Прицак. Хазарско-еврейские документы X века / Помеслов. и коммент. В.Я. Петрухина. М.; Иерусалим: Гешарим, 1997 (5757).
- ПВЛ 1950 – Повесть временных лет. Часть 1: Текст и перевод/Подгот. текста Д.С. Лихачева; перевод Д.С. Лихачева и Б.А. Романова. Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950.
- ПВЛ 1950а – Повесть временных лет. Часть 2: Приложения / Ст. и коммент. Д.С. Лихачева. Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950.
- Робинсон, Сазонова 1988 – Робинсон М., Сазонова Л. Минимая и реальная историческая действительность эпохи создания «Слова о законе и благодати» Илариона // Вопросы литературы. 1988. № 12. С. 151–175.
- Робинсон, Сазонова 1989 – Робинсон М., Сазонова Л. Несостоятельные идеи и методы // Вопросы литературы. 1989. № 9. С. 242–252.
- Рыбаков 1963 – Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963.
- Рыбаков 1982 – Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII – XIII вв. М., 1982.
- Рыбаков 1987 – Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.
- Шайкин 1986 – Шайкин А.А. Эпические герои и персонажи «Повести временных лет» и способы их изображения // Русская литература. 1986. № 3. С. 89–108.
- Шайкин 1989 – Шайкин А.А. «Се повести временных лет...». От Кия до Мономаха. М., 1989.
- Шайкин 1991 – Шайкин А.А. «Повесть временных лет»: изображение человека и проблема литературной целостности текста. Дис. ... д-ра филол. наук. М., 1991.
- Pogodin 1937 – 1938 – Pogodin A. Повесть о хождении апостола Андрея в Руси // BYZANTINO-SLAVICA. 1937 – 1938. Т. 7. С. 128–148.

Т.В. ХЛЫБОВА
(Москва)

ДУХОВНЫЙ СТИХ О БОРИСЕ И ГЛЕБЕ: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ФАКТА

Князья Борис и Глеб – ключевые фигуры в истории Русской церкви. Они были первыми канонизированными русским святыми. Погибшие во время междуусобных распри, братья прославили Церковь, явив пример вольной жертвы – смерти не за Христа, а в последование Христу, создав чин страстотерпцев, «самый парадоксальный чин русских святых» [Федотов 1990, 50], аналогов которому не было в византийском агиографическом каноне.

Известны три литературных памятника, посвященных событиям мученического подвига святых братьев, – летописная повесть под 1015 г. «Сказание и страсть и похвала святым мученику Борису и Глебу» анонимного автора и «Чтение о житии и погублении блаженную страстотерпцу Борису и Глебу» преподобного Нестора. На их основе были созданы прологи к житиям, паремии, похвальные слова. Служба святым была сложена довольно рано, причем, как отмечают исследователи, корпус песнопений, прославляющих святых братьев, в три раза превышал гимнографический стереотип подобных служб по церковному уставу [Серегина 1994, 77]. Помимо этого количество текстовых и певческих вариантов одной и той же стихиры было огромно. Известны и духовные стихи о святых братьях.

Духовные стихи – особая область творчества, где пересекаются книжно-церковная культура и фольклорные традиции. Начальный импульс рождению сюжета в большинстве случаев давал литературно обработанный текст. Интересующий нас стих тоже имеет свою литературную «предысторию». В 1914 г. на заседании Общества истории литературы А.С. Якуб сделала доклад, посвященный стихам о братьях-мучениках, указав в качестве основных книжных источников «Сказание о Борисе и Глебе», службы святым и паремии. Расхождение с прототипами объяснялось ею гипотетическим существованием устного произведения – легенды или даже стиха, на который опирался автор-составитель окончательной редакции духовного стиха о святых князьях, присовокупив к нему сведения книжного характера. Впрочем, вопрос о книжном или устном приоритете остался А.С. Якуб нерешенным [Доклады 1915, 84]. Доклад вызвал

дискуссию, в которой прозвучали мнения о необходимости подключения иконописи, лубка и более широкого круга письменных памятников для изучения сюжета [Там же].

Источником стиха, как полагал крупный знаток житий святых братьев Д.И. Абрамович, было «Сказание» [Абрамович 1916, XIII]. Н.С. Серегина, исследовавшая церковные песнопения, посвященные русским святым, считает основным источником гимнографию, а именно стихицу на литии, глас 6 «Возописта Борис и Глеб...» из службы святым мученикам 2 мая, лежшую в основу покаянных стихов, которые исполнялись не только вне службы, но и вне храма. Эта стихира, опиравшаяся в свою очередь на «Сказание о Борисе и Глебе», а также некоторые места из других стихир послужили основой для народного духовного стиха [Серегина 1994, 90].

Происхождение стиха связывается с разными эпохами. Так, А.С. Якуб отнесла его к XIII в. – времени наибольшего, по ее мнению, распространения культа братьев-страстотерпцев [Доказательства 1914, 85]. Другие исследователи считают стих поздним: «Несмотря на житийный сюжет и признаки эпического стиля, стих этот позднего происхождения (XVII – XVIII вв.). Он возник в старообрядческой среде и в упрощенном варианте изредка встречался в репертуаре калик и крестьян», – читаем в комментариях к сборнику «Голубиная книга» [Соловьев, Прокошин 1991, 338]. Думается, как первое, так и второе утверждения имеют под собой мало оснований. Против раннего происхождения стиха говорит тот факт, что он редкий, более того – мало фиксировался в наиболее архаическом для эпоса регионе – на Севере. Если бы стих возник в XII в., он непременно попал бы туда вместе с былинами или спирчальными духовными стихами и, подвергшись эпической обработке, получил бы здесь большее распространение. Во-вторых, наблюдения над образно-стилевыми средствами стиха о Борисе и Глебе свидетельствуют о его общности не с былиной, а с исторической песней и балладой¹, что сдвигает нижнюю хронологическую границу появления сюжета к более поздней эпохе – XIV в., времени рождения письменных жанров. Наиболее веским аргументом против раннего происхождения стиха является тот факт, что идея вольной смерти едва ли могла быть осмыслена в образных народных формах и хоть в какой-то степени стать

популярной в условиях, когда идеалом был былинный богатырь – воплощение физической силы, мужества, самостоятельности, независимости и патриотической идеи. Спорно и предположение о возникновении стиха в старообрядческой среде, а стало быть не ранее второй половины XVII в. Данных, опровергающих или подтверждающих эту точку зрения, нет, как нет и указаний на конфессиональную принадлежность исполнителей в наиболее ранних публикациях – П.А. Бессонова, П.И. Якушкина, П.В. Киреевского, хотя известно, что сюжет этот, как и многие другие, действительно был популярен у старообрядцев (см., например, [Никитина 1982, 113]).

Покаянные стихи – прообраз, прародина нескольких сюжетов народных духовных стихов – появились не позже XV в., к середине XVI в. совершилась их циклизация, а к середине XVII в. они окончательно эманципировались от литургической поэзии [Кораблева 1975, 539–542; 1978, 13–14; Панченко 1989]. Что касается исследуемого нами сюжета, то старший список стихиры «Возописта святая мученика Борисе и Глебе...» из службы князьям-мученикам датируется 1380 г. [Ранняя русская лирика 1988, 131]. В XVII в. покаянные стихи, по мнению Н. Финдейзена, постепенно начали уступать место кантам и псалмам: «...Прежние стихи стали достоянием старообрядчества и ушли, в свою очередь, подобно скоморохам и светской песне, в провинциальную глушь...» [Финдейзен 1928, 273]. Этим временем – первой половиной XVII в. – и определяется, на наш взгляд, верхняя хронологическая граница возможного появления стиха о Борисе и Глебе.

Как уже было сказано, стихи о святых Борисе и Глебе основаны на книжных материалах. Таким образом, они осмысляют не историческую действительность, отдаленную или современную (как, например, былина или историческая песня), а книжную, в достаточной степени тенденциозную, идеологически и жанрово обусловленную интерпретацию этой действительности. Что же в таком случае будет интересовать исследователя в плане народной трактовки истории? Понятно, что далеко не весь книжный сюжет составлял основу духовного стиха, и то, что заинтересовало составителя стиха – сам отбор книжных фактов, – как нельзя лучше характеризует его понимание события. Важным в этой связи будет выявление идейных расхождений между книжным прототипом и народным стихом. Более того, сравнение книжных («читных») и устных стихов, выявление тех изменений, которые внесены исполнителями в текст, позволят определить сферу интересов народных певцов по сравнению с составителями книжных вариан-

¹ С.Н. Азбелев относит ряд духовных сюжетов, в том числе о Борисе и Глебе, к балладам [Азбелев 1986, 6, 14, 28–30]. По мнению С.Е. Никитиной, по ритмике и языковым средствам стих о Борисе и Глебе принадлежит к ритмической литературной прозе. Правда, Никитина рассматривала книжный («читный») стих [Никитина 1982, 116].



тов. И во-вторых, книжная история могла по-разному восприниматься в разных локальных традициях. Учет локальных особенностей – еще одна задача исследователя.

В распоряжении современной науки имеется 24 опубликованных текста о святых братьях: в сборниках П.В. Киреевского [Киреевский 1848], П.И. Якушкина [Якушкин 1860], П.А. Бессонова [Бессонов 1861], В.Н. Добровольского [Добровольский 1903], Е.Р. Романова [Романов 1891], А.В. Маркова [Марков 2002], а также в отдельных публикациях С.Е. Никитиной по Верхокамью [Никитина 1982а], В.А. Бахтина из полевых материалов братьев Соколовых [Бахтина 1997] и Л.И. Петровой из материалов обонежских экспедиций конца 1920-х гг. [Петрова 1998]. Наибольшее количество вариантов – тринацать – находится в сборнике П.А. Бессонова. Очевидно, что корпус исследуемых материалов невелик, часть текстов представляет собой читные стихи².

В свое время А.С. Якуб выделила три версии («редакции») стиха: одну книжную и две народные – белорусскую и великорусскую [Доклады 1914, 85]. Книжные варианты – это № 148 – 152 в сборнике П.А. Бессонова (№ 147, по замечанию составителя, – «переходный») и неполный текст в записи С.Е. Никитиной. Великорусские стихи – это № 140 – 146 в сборнике П.А. Бессонова и северные тексты, опубликованные В.А. Бахтиной и Л.И. Петровой. Белорусские варианты известны в записях Е.Р. Романова и В.Н. Добровольского.

Народная версия демонстрирует сочетание книжных и традиционных фольклорных мотивов. Стих начинается с упоминания славного го князя Владимира, который перед смертью «благословил» своих сыновей городами. По поводу наследуемых городов стих противоречит историческим данным и употребляет привычные для фольклора эпические центры. Так, согласно стиху, старшему сыну Святополку достался Чернигов, младшему Борису и Глебу – Киев или, реже, Вышгород. В соответствии с историческими источниками Святополку отошел Пинск, Борису – Ростов, а Глебу – Муром.

Количество сыновей князя Владимира стихи указывают разное – 3, 9, 10, 12³. Народная версия определяет Святополка, Бориса и Глеба как любимых («возлюбленные») [Бессонов 1861, № 140, 142], «чада его любимые» [Бессонов 1861, № 146], «чада его возлюбленные» [Киреевский 1848]; «любил троих сынов» [Бессонов 1861, № 144]; из 9 или 12 «уз люби іон тольки трох чаду» [Добровольский 1903; аналогично Романов 1891, № 19–21]). Здесь

стих расходится с книжными данными⁴, в соответствии с которыми Святополк, сын двух отцов-братьев Ярополка и Владимира, был не-любим князем Владимиром («отец его не любяше ... бе бо от двою отци» [Абрамович 1916, 28])⁵. В силу своего происхождения (зло порождает зло) он носитель всяческих отрицательных качеств. Незаконность притязаний на власть человека, с рождением которого связано столько греховых дел, проблема родительского греха (аналогия первородного греха) – одна из ключевых как для «Сказания», так и для литургического повествования о Борисе и Глебе [Успенский 2000, 38–39]. Для стиха же этой проблемы не существует: Святополк, Борис и Глеб поставлены в один ряд. Все они любимые дети князя Владимира, а стало быть кровных династических распрей стих не подразумевает, и зло, связанное со Святополком, объясняется другими причинами. Расхождения с книгой, таким образом, вызвано отсутствием интереса стиха и к проблемам законности наследуемой власти, и к проблемам происхождения греха, что для литературного и литургического текста было весьма важно.

Важнейшей для книжных источников была морально-политическая идея родового старшинства – послушания старшему брату. Стих осваивает эту идею, воплощая ее по-своему. И народные, и читные варианты подчеркивают старшинство Святополка: «стареньшой брат» [Бессонов 1861, № 140], «большой брат» [Бессонов 1861, № 141], «старейший брат, а-большой князь» [Бессонов 1861, № 142, 145], «старейший брат» [Бессонов 1861, № 143, 145], «старший брат» [Бессонов 1861, № 146], «старейший, великий князь Святополч» [Бессонов 1861, № 147]; то же и в книжных стихах – «старейший Святополк» [Бессонов 1861, № 148–152; Никитина 1982а]. Северные тексты не столь точны: упоминание о старших и младших братьях есть, но кто старший, а кто младший, не указано [Петрова 1998, № 20; Бахтина 1997, № 2]. В одном из вариантов, опубликованных В.А. Бахтиной, – «старейший Святополк» [Бахтина 1997, № 1]. В белорусских стихах, наоборот, Святы Полхва – «мязгній сын» [Добровольский 1903] или «ломягній сын» [Романов 1891, № 21], то есть младший. В двух других Святополк – «большій сын» [Романов 1891, № 19, 20].

⁴ Представление о любимых детях, возможно, сформировалось благодаря книге – в частности, прологному сказанию, упоминавшему о чадолюбии Владимира («Син эже великыи князь бе чадолюбив...» [Абрамович 1916, 95]).

⁵ Брат князя Владимира Ярополк расстряг и взял в жены понравившуюся ему монахиню. Владимир, еще будучи язычником, убил брата и женился на его вдове, беременной Святополком.

² Здесь и далее под читными мы понимаем тексты из рукописных сборников (не исключая при этом, что они могли существовать и в устной традиции).

³ Согласно Житию, у Владимира было 12 детей.

Идея послушания старшему брату и связанных с ней идея вольной смерти реализована стихи с помощью образа матери, с ее предсказанием готовящегося злодейства («хочет злы́къ затребыти» [Бессонов 1861, № 140]). Как и в книжных источниках («Сказании», «Нестини»), где Глеб предупрежден об убийстве, братья знают о предстоящей смерти, но идут навстречу ей:

Они своей матушки не послушались,
Селись на добрых на коней
Да поехали ко бывшему брату в гости.
На старшему брату Святополху
[Бессонов 1861, № 140].

В чистых стихах мотив предупреждения матери отсутствует, как и приглашение на помощь отца. Нет его и в белорусских текстах, где Борис и Глеб едут по приглашению Святополка помянуть «отца свайго мацер» [Романов 1891, № 21; аналогично № 19, 20; Добровольский 1903], проезжая три поля [Добровольский 1903; Романов 1891, № 20, 21]⁶. В белорусской версии используется архаический образ женщины-предсказательницы, однако функция его вполне согласуется с задачей текста, реализующего идеи христианской идентичности и верности родовой этике: можно послушаться матери, но не старшего брата. Итак, идеи лишения младших старшему и связанных с ней идея вольной смерти (братья предупреждены о готовящемся злодействии, но идут навстречу гибели) были знакомы составителю стиха, правда, в северных и белорусских стихах они уже отчасти забываются.

Остановимся на вариантах искажения имени Святополк: *Опорхал* [Бессонов 1861, № 144], *Боянай-князь* [Бессонов 1861, № 145], *Иполай* [Бессонов 1861, № 146] (по-видимому, превращение устойчивого для стиха эпитета *мати* «*ко бывшему*» в имя собственное). Интерес представляют варианты с явно вычлененными из состава слова корнем *-свят-* / *-свет-* относительно до превращения одной лексемы в слово-значение *Святы-паки* [Бессонов 1861, № 141], *Свят-Паки* [Бессонов 1861, № 143], *Святой Паки* [Добровольский 1903], *Святый-полк* *мати*, *Святы полк* [Романов 1891, № 19], *Свят-Пак* [Романов 1891, № 20], *Святый-Паки* [Романов 1891, № 21]. Акцент на корне выглядит в данном случае неуместно, особенно если учитывать привычное для духовных стихов употребление слов *святой*, *свят*, *свет* только для положительных героев и явлений. В одном из стихов «*Святэй Полхва ...*» именование слова не слушает, / Царькоуныга

⁶ «Жить с позами, по-видимому, распространено в белорусской традиции; аналогичный – в сюжете о Егории и царевне [Романов 1891, № 8].

писания не читать» [Добровольский 1903]. Мы вовсе не склонны видеть в стихе актуализацию архаического значения понятия *святой* (связь с идеей набухания, зрелости, физического совершенства) (см. об этом: [Топоров 1995, 501]). Скорее всего, семантика понятия *святой* как причастный к миру божественному, совершенный не осознается исполнителем или связывается с иными представлениями⁷. Не так в литургических текстах. Понимая новую сакральность первой части имени *Святополка*, автор паремийного текста называет его *Поганополком* [Абрамович 1916, 118], противопоставляя тем самым идею христианской святости и языческого зла. Эта оппозиция, как и идея родительского греха, в стихе отсутствует. Более того, рефлексия по поводу *святости* Бориса и Глеба включена в принципиально новую для духовных стихов парадигму: братьям противопоставлен не язычник или веротступник, а христианский князь, названный в одном из вариантов «Христо-любимцем благоверным» [Бессонов 1861, № 141]⁸. Для борисоглебского стиха, таким образом, актуально противопоставление греха и праведности.

Обратим внимание еще на одну особенность употребления имени Святополк. Постоянный его эпитет – *окаянный*. Он стал частью имени собственного – Святополк Окаянный (см. об этом: [Успенский 2000, 34]). Все три книжных памятника последовательно называют Святополка окаянным, то же мы находим и в богослужебных текстах [Абрамович 1916, 140, 147]. В славнике он «*ока(я)нныи убийца*» [Серегина 1994, 318]. Ни в одном из вариантов известной нам народной версии стиха Святополк не назван окаянным⁹. Невостребованность такого важного в русском культурном пространстве эпитета, возможно, связана с тем, что для составителя стиха, человека, безусловно, церковного, церковно-славянское значение слова *окаянный* – ‘бедный, сожаления достойный’ [Дьяченко 1993, 378] – было ближе и понятнее, чем новое, русское значение, связанное с отверженностью, проклятием. А поскольку составитель не осознавал Святополка как несчастного, то и эпитет, известный и из книги, и из службы, не прижился. В текстах стихов Святополк – «*злодей-варвар*» [Бессонов 1861, № 140], «*злой-ненавистный*»

⁷ В белорусском языке, например, одно из значений слова «*свята*» – праздник (причем любой – религиозный, государственный, местный) [Слоўнік 1989, 451].

⁸ Так называют его братья.

⁹ Исключение составляет употребление этого слова в названии стихов в сборнике В.Н. Добровольского [Добровольский 1903, 669] и публикации Л.И. Петровой. Но это, скорее всего, название, присвоенное тексту собирателем.



[Бессонов 1861, № 143], «ненавистный-злой» [Бессонов 1861, № 142, 145], «злой» [Бахтина 1997, № 1; Марков 2002], «злодей» [Бессонов 1861, № 146; Марков 2002]; «злой был ненавистник супостат» [Петрова 1997, № 20]. Вообще, мотив злобы, зла по отношению к Святополку ведущий: «Садился злой на добрый конь» [Бессонов 1861, № 142]; «злыми зубами воскрежесет, злыми словами намекает», «злоумышление на них помышляет» [Бессонов 1861, № 143]; письмо, которое он пишет братьям, – «злописание» [Бессонов 1861, № 140, 142, 146]. То же и в белорусской версии:

Ня устрэў их ён с хлебам-с солью,
А устрэў их ён со ўсёю злосцю
[Романов 1891, № 20].

Святополк прогневался на своих братьев, «яко Каин на Авеля» [Бессонов 1861, № 143]. Соотнесенность с библейским образцом указывает на место сюжета об убийстве братом братьев в христианской истории. Исследователи неоднократно обращали внимание на уникальное для богослужебной практики явление – включение в паремийные (ветхозаветные) чтения рассказа о Борисе и Глебе [Соболева 1981; Кравецкий 1991; Успенский 2000]. По мнению Б.А. Успенского, этот рассказ читался вместо рассказа о Каине и Авеле и воспринимался как его конкретная местная реализация. Иными словами, если Каин – архетипическое воплощение зла, то Святополк – его реализация, явившаяся в самом начале христианской истории Руси [Успенский 2000, 22]. Тема противостояния добра и зла волновала слагателя стиха. Злу – Святополку – противопоставлены Борис и Глеб, которые в стихах последовательно именуются благоверными: «святые князья, благоверные» [Бессонов 1861, № 140–143, 145]. Зло и благо, злое деяние и смижение, послушание, грех и чистота («Мы не знаем порока за собою», – говорят братья [Бессонов 1861, № 140]) – вот в каких категориях рассматривается история княжеских междуобщинств в стихе. Сюжетно-композиционные особенности стиха обусловлены именно этой идеей.

Итак, зло Святополка стих не связывает с его происхождением, объяснения же его поступку даются разные – в зависимости от версии. В великорусских стихах Святополк «помешался в разуме» [Бессонов 1861, № 140], «во уме своем в разуме смисавши» [Бессонов 1861, № 141, аналогично № 142, 145, 146] и поэтому решил «Рассею завладети» [Бессонов 1861, № 140, 142, аналогично № 143, 145, 146]. Мотив помешательства Святополка в книжных источниках следует после совершенного им злодеяния. В читных вариантах стиха нет мотива помешательства. Здесь присутствует обычный для христианской литературы мотив внушения злых помыслов «врагом»-дьяволом:

А злый ненавистник враг,
Властолюбец богомерзкий.
Не может зреТЬ самодержцов:
Вложи в зависТЬ Святополка...
[Бессонов 1861, № 152].

Этот мотив так или иначе варьируется во всех читных текстах. В переходных вариантах «властолюбец богомерзкий», «врагом ненавистным», который «завистию уязвился», назван сам Святополк [Бессонов 1861, № 147, 148]. То же мы видим и в народных стихах (только северный текст усвоил этот мотив: «Смуты его враг Бориса и Глеба убити» [Бахтина 1997, № 1]). В белорусских стихах мотивировка действий Святополка отсутствует. Брат-злодей и его воины «хочу́ть, хочу́ть двух брату́й загубить» [Добровольский 1903; Романов 1891, № 20, 21].

Злодейство Святополка подчеркивается трогательной сценой мольбы братьев к своему убийце. В белорусских и северных стихах, как и в читных вариантах, Борис и Глеб, увидев брата, «на колени упадаше, братца своего упрощаше» [Романов 1891, № 19]. В некоторых стихах эта картина особенно живописна:

Да упали к большему брату в ноги,
Ко стареньшему брату Святополку,
Борис упал в правую ногу,
А Глеб упал в леву
[Бессонов 1861, № 140,
аналогично № 141, 142, 145, 146...].

Плач братьев, по мнению исследователей, воспроизводит текст стихир на литии, глас 6 «Зря корабля...» и «Возописта со слезами...» [Серегина 1994, 84, 90]. Сравним читный стих и стихири:

Стих:
Великий князь Святополче! <...>
Не соделай ты велий плач
Рождешай матери нашей!
Не срежь класы незрелая,
Не пожниши пшеницы неспелыя!
Не отрини винограда
Кореня от сырой земли!
Еще мы суть велими млади,
Не имамы злого порока
[Бессонов 1861, № 148].

Стихира:
Брате Святополче!
Не погуби наю.
Еще бо есмя велими млади,
Не подрежь лозы неплодныя,
Не сожни класа несозрелаго,
Не пролей крови неповинныя,
Не сотвори плача матери нашей
[Серегина 1994, 326].

Заметим, что текст плача «Сказания» содержит те же мотивы. Правда, в отличие от последнего, где мольба произносится Глебом, в стихире к врагам обращаются оба брата.

Народные варианты стиха искажают текст. Так, строка «не сожни класа несозрелаго», как правило, переосмысливается – «не срежь глав с нас деревьев» [Бессонов 1861, № 141, 142, 145, 146], в северных текстах – «не сруби главы не деревьев» [Бахтина 1997, № 1]; а «глаза не спишися» превращается в «шишневые листья-деревен» [Бессонов 1861, № 141]. Белорусские стихи удалят от оригинала еще дальше: «Не сруби ты люду молодого, як тую ягоду недороднюю» [Романов 1891, № 20].

Вместе с тем многие литературные приемы вполне успешно осваиваются исполнителями. Во-первых, это ставший устойчивым для душевных стихов мотив проливания слез. Святые братья, разгадав намерения Святополка, «начали плакати-рыдати / Да и жалобным звоном причитати» [Бессонов 1861, № 140]. Шторм слез – частотный в разных сюжетах душевных стихов. Одна из функций стихов показанных, которые дали жизнь исследуемому сюжету – вызвать «рыданье сердечное» [Кораблев 1978, 544], поэтому слезы, плач здесь – не общий структурный элемент. Так же устойчива литературная по своему происхождению формула – просьба коленопреклоненных братьев взять их «в рабы, в слуги» к Святополку:

Ты взывши в рабы к себе,
Работай ты нами как слугами
[Бессонов 1861, № 140].

Показательно, что эта формула – отрывок монолога Глеба к своим убийцам перед смертью («Вы ми будете господие мои, а аз вам раб» [Абрамович 1916, 41]) – в древнерусской литературе, в частности в летописных текстах, обычно используется для характеристики врача, который изображается в момент его поражения, «когда он обнимает ноги победителя, “обещаясь работе быти ему”» [Лихачев 1954, 18]. И «Сказание», и духовные стихи, используя традиционные литературные приемы, перемещают акценты: унижение и физическое поражение героев от руки злого грешника обогащается их спасением, их победой. С этой темой связана последняя часть стиха. Братья не прощут и не перечат Святополку. Исключение составляет белорусский вариант, где они после слезных просьб и ответных оскорблений Святополка воскликают: «Ня ёсь ты у нас брат наш родныи, – / А ёсь ты у нас враг нечестыи!» [Романов 1891, № 20]. Во всех вариантах, кроме опубликованного В.А. Бахтина («Повар Глеба ножом сколол» [Бахтина 1997, № 1]), Святополк, невзирая на мольбы братьев, своими руками убивает их, что противоречит исторической действительности¹⁰.

¹⁰ В книжных источниках названы имена убийц – оксаны Путьша, Талец, Елович, Ляшко, повар Тарчин.

Стих, по-видимому, ориентирован на богослужебные тексты, в которых прямым убийцем объявляется Святополк: «...видим, како без вины суд приемлет мученик Борис, завистию братнею <...> Глеб же от того же брата Святополка ножем зарезан бысть...» (Подобен, глас 8) [Абрамович 1916, 146]. Историческая достоверность не существенна в данном случае для слагателя стиха.

Кульминацией стиха является эпизод расплаты: Господь не потерпел злодеяний и наказал Святополка. В большинстве народных вариантов Господь или посланные им ангелы «подрезают» под ним землю («Подрезали, потресали, / Скружилася вся вселenna, / Бысть синее море волны» [Бессонов 1861, № 140]). В книжных источниках такой мотив нам не встретился. Согласно читным вариантам, за убийством следуют солнечное затмение и землетрясение, ожидается потоп:

Под ним земля восколебася,
Аки волна ветра морского.
Лице сонца во тму закры,
И бысть всем страх по четыри дни;
Людие же и вельможи
Чаяли вси втораго потопа
[Бессонов 1861, № 148].

Народная версия не столь последовательна. Ни один вариант не перечисляет всех бедствий, хотя вселенский ужас совершенного злодеяния передается стихом: «Скружилася вся вселenna» [Бессонов 1861, № 140]; «Вся вселенная ужаснулася» [Бессонов 1861, № 145]; «Тогда месяц и солнчико померкли, / Не было солнечного посвещения / Три дня и три ночи» [Бессонов 1861, № 141]; «... на земле быть у нас второму потопу» [Бессонов 1861, № 143]; «Устрашия вселенная, концы земли содрогнуша» [Бессонов 1861, № 147]. То же и в белорусских вариантах: под Святополком

Добрый конь скопыцился,
Сырая земля здръгнулася,
А Падышаш град сколыхнулся
[Романов 1891, № 20].

Об участии Святополка в читных вариантах поведано не вполне внятно: «Вознесоша до небеси, снidoша и до ада, поразиша аки три грады Хоразины» [Бессонов 1861, № 149, аналогично № 150, 151] – употребление 3 лица множественного числа аориста несколько затмняет смысл сказанного. В народных вариантах он вполне ясен: «Он думал, злодей, рай ему растворился, / Он скроль землю, варвар, провалился» [Бессонов 1861, № 140, аналогично № 141, 143, 145, 146]; «провалился Опорхал скроль земли» [Бессонов 1861, № 144]. В белорусских стихах – «Свет Полха скроль землю пройшоў» [Романов 1891, № 20].

Посмертная участь страстотерпцев Бориса и Глеба иная. Их мощи остаются нетленными, — над местом захоронения поднимается огненный столп, мощи переносят в стихе в новую церковь, около них исцеляются больные и спасается вся Россия. Великорусские варианты, как книжные, так и народные, не отступают от этой схемы в реализации последнего эпизода. Можно говорить о его устойчивости и однотипности. Несколько по-иному, с большим количеством подробностей решен он в белорусской версии. В варианте В.Н. Добровольского есть мотив «справедывания» мощей Христом (аналогично [Романов 1891, № 20, 21]); мощи здесь переносят в Киев слетевшие с неба ангелы. У Е.Р. Романова «заведуя мощами сам Спас Христос и мать Пресвятая Богородица» [Романов 1891, № 19], «содвигнув Господъ мурованную церкву, камянную» в честь Бориса и Глеба [Романов 1891, № 20].

Антитеза зла и блага венчается противопоставлением посмертной участи грешника и праведников. Стих вводит важнейшую для духовной поэзии тему — тему вечности, главный духовный ориентир христианина. Погнавшись за временной славой, властью — благами «мира сего», Святополк потерял вечное благо. Борис и Глеб, явив пример образцовой христианской кротости, смиренния, верности принципам родовой этики, спаслись сами, и от их святых мощей, как следует из стиха, спасается вся Россия. В стихе о святых братьях не историческое событие само по себе интересовало составителей и исполнителей духовного стиха, но его связь с основной христианской идеей спасения души; не прошлое, образцовое или познавательное, как в былине или исторической песне, но вечность.

Итак, духовные стихи о святых Борисе и Глебе, изначально имевшие самую тесную связь с литургической поэзией (гимнографией) и, по-видимому, с паремийными текстами, в полной мере осваивают и реализуют идеи пагубности зла, связанного с соблазнами этого мира, и спасительности основных христианских ценностей — смирения, кротости, послушания, благоверия. Приоритет этих идей сказался в том, что стихи очень избирательны по отношению к книжным источникам: значительное количество эпизодов, составляющих основу сюжета и летописной повести, и «Сказания», и «Чтения», отсутствует; историческая конкретика если и волнует отдельных исполнителей, знакомых с житием братьев, то обязательной составляющей стиха не является. Опорой составителей стиха были богослужебные тексты, отсюда интерес к религиозной дидактике в ущерб исторической достоверности. Различия по версиям в этом смысле не

представляются значительными, однако некоторые частности всё же стоит отметить.

Книжная (читная) версия отличается не только по языку, который характеризуется обилием церковнославянismов, но и по наличию некоторых структурных элементов. Так, нет мотива материнского предупреждения братьев об опасности. Именно с ним связана, на наш взгляд, одна из основных идей, ставших поводом для прославления Бориса и Глеба, — идея вольной смерти. Мотивировка злодеяния Святополка здесь типична для христианской книжности — внушение грешных помыслов дьяволом. В великорусской народной версии обязателен образ матери и мотив ее предупреждения, мотивировка действий Святополка — помешательство. Создается впечатление, что народная версия испытала дополнительное воздействие книжных идей летописной статьи, «Сказания» или «Чтения». Белорусская версия не отличается единобразием: указание на старшинство Святополка присутствует не во всех вариантах, мотива предупреждения матери нет, мотивировка злодеяния Святополка неясна. Вместе с тем для этой версии характерно наличие дополнительных подробностей и деталей, которые в целом свойственны эпическим духовным стихам белорусов.

Литература

Абрамович 1916 — Абрамович Д.И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Pg., 1916.

Азбелев 1986 — Исторические песни. Баллады / Вступ. ст., подгот. текстов и примеч. С.Н. Азбелева. M., 1986.

Бахтина 1997 — Духовный стих в материалах экспедиции «По следам Рыбникова и Гильфердинга» (1926 — 1928). Публикация подготовлена В.А. Бахтиной // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. науч.-практ. конф. Вып. 1. M., 1997. С. 159—161.

Бессонов 1861 — Калеки переходные: Сборник стихов и исследование П. Бессонова. Ч. 1. Вып. 3. M., 1861. С. 625—669. № 140—152.

Добровольский 1903 — Смоленский этнографический сборник / Сост. В.Н. Добровольский. M., 1903. Ч. 4. С. 669—671.

Доклады 1915 — Доклады, читанные в заседаниях Общества Истории Литературы в 1911, 1912, 1913 и первой половине 1914 г. Протоколы заседаний // Беседы. Сборник Общества Истории Литературы. Москве. M., 1915. С. 5—93.

Дьяченко 1993 — Григорий Дьяченко, протоиерей. Полный церковно-славянский словарь. M., 1993. (Репринтное воспроизведение издания 1900 г.)

Киреевский 1848 — Русские народные песни, собранные Петром Киреевским. Ч. 1. Русские народные стихи. M., 1848. С. 20—22. № 6.

Кораблева 1975 — Кораблева К.Ю. Духовные стихи как памятник знаменного роспева (стихи покаянные) // Musica Antiqua. V. 4. Acta scientifica. Bydgoszcz, 1975. S. 535—556.

Кораблева 1978 — Кораблева К.Ю. Некоторые особенности строения текста и напева в жанре по-

- шенных стихов // *Musica Antiqua*. V. 5. Acta scientia. Будапешт, 1978. S. 543–557.
- Кораблева 1979 – Кораблева К.Ю. Покаянные стихи как жанр древнерусского певческого искусства. Автореф. дис. ... канд. искусствовед. М., 1979.
- Кравецкий 1991 – Кравецкий А.Г. Из истории цармейского чтения Борису и Глебу // Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян. М., 1991. С. 42–52.
- Лихачев 1954 – Лихачев Д.С. Изображение людей в летописи XII – XIII вв. // ТОДРЛ. Т. Х. М.; Л., 1954. С. 7–43.
- Маркова 2002 – Беломорские старинны и духовные стихи. Собрание А.В. Марковы. СПб., 2002. С. 280–283. № 131.
- Никитина 1982 – Никитина С.Е. Устная традиция в народной культуре русского населения Верхоламья // Русские письменные и устные традиции и духовная культура (По материалам археографической экспедиции МГУ 1966 – 1980 гг.). М.: МГУ, 1982. С. 91–126.
- Никитина 1982а – Образцы фольклора русского населения Верхоламья (тексты и ноты к статьям С.Е. Никитиной и М.Б. Чернышовой) // Русские письменные и устные традиции и духовная культура (По материалам археографической экспедиции МГУ 1966 – 1980 гг.). М.: МГУ, 1982. С. 286.
- Панченко 1989 – Панченко А.М. Стихи покаянны // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV – XVI в. Ч. 2: Л – Я. Л., 1989. С. 421–423.
- Петрова 1998 – Духовные стихи Обонежья (По материалам экспедиций 1926 – 1932 гг.). Публикация Л.И. Петровой // Из истории русской фольклористики. Сб. науч. тр. Вып. 4 – 5. СПб., 1998. С. 476–477.
- Ранняя русская лирика 1988 – Ранняя русская лирика. Репертуарный справочник музыкально-поэтических текстов XV – XVII веков / Сост. Л.А. Петрова и Н.С. Серегина. Л., 1988.
- Раманов 1891 – Раманов Е.Р. Белорусский сборник. Витебск, 1891. Вып. V. С. 337–341. № 19–21.
- Серегина 1994 – Серегина Н.С. Песнопение русских святых. По материалам рукописной певческой книги XI – XIX вв. «Стихиарь месячный». СПб., 1994.
- Слів'янік 1989 – Беларуска-рускі слоўнік у двух томах. Т. 2. Мінск, 1989.
- Соболева 1975 – Соболева Л.С. Паремийные чтения Борису и Глебу // Вопросы истории книжной культуры. Новосибирск, 1975. Вып. 19. С. 105–125.
- Соболева 1981 – Соболева Л.С. Исторические паремии Борису и Глебу – малоизученный памятник Киевской Руси. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1981.
- Солошенко, Прокошин 1991 – Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI – XIX вв. М., 1991.
- Топоров 1995 – Топоров В.Н. Идея святости в Древней Руси: вольная жертва как подражание Христу. «Сказание о Борисе и Глебе» // Топоров В.Н. Святость и святыне в русской духовной культуре. Т. I: Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 413–600.
- Успенский 2000 – Успенский Б.А. Борис и Глеб: восприятие истории в Древней Руси. М., 2000.
- Федотов 1990 – Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990.
- Финдейзен 1928 – Финдейзен Н.Ф. Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII века. Т. I. М.; Л., 1928.
- Якушкин 1860 – Русские народные песни, собранные П.И. Якушкиным. СПб., 1860.

М.А. КУЧЕРСКАЯ
(Москва)

МИФОЛОГИЗИРОВАННЫЙ ОБРАЗ «ИДЕАЛЬНОГО» ЦАРЯ: ВЕЛИКИЙ КНЯЗЬ КОНСТАНТИН ПАВЛОВИЧ

Великий князь цесаревич Константин Павлович Романов (1779 – 1831), брат двух русских императоров Александра I и Николая I, принимал участие во всех основных событиях российской, а затем и польской истории – последние пятнадцать лет жизни Константин был главнокомандующим армии Царства Польского. Вместе с тем Константин Павлович оказался необычайно «мифогенной» фигурой и был вовлечен в область русских фольклорно-мифологических представлений об «идеальном» правителе. Реальный образ, биография, поступки цесаревича стали богатейшим материалом для рефлексии части общества о том, каким должен быть «хороший», «настоящий» царь-батюшка.

Народное внимание именно к Константину Павловичу легко объяснимо. Во-первых, Константин принадлежал к царскому роду, и уже это придавало его облику «неотмирность», во-вторых, он имел реальные шансы стать русским императором, но так и не стал им. Несостоявшееся императорство Константина и дало импульс для народных размышлений о нем. Но впервые интерес простонародной среды к фигуре великого князя проявился очень рано, задолго до отречения Константина от престола в 1825 г.

Константин Павлович – удалой молодец

Первый всплеск общественного интереса к Константину Павловичу пришелся на зиму 1796 г., время женитьбы великого князя на германской принцессе Юлии-Генриэтте-Ульрике (венчание состоялось 15 февраля). Это понятно: женитьба означала перемену социального статуса, превращение юноши в мужа, что автоматически приближало его к такому «взрослому» делу, как управление государством. Любопытнейшие свидетельства общественно-го настроя того времени зафиксировал в своих исторических записках Андрей Тимофеевич Болотов. Он записывал самые разные московские слухи и толки, в том числе и о великом князе. Первые из них касаются досадебного периода жизни Константина Павловича, хотя очевидно, что и о детстве великого князя вспомнили в период его женитьбы: истории о юных годах Константина помечены у Болотова всё тем же 1796 г.

Исторические события и лица в фольклорной картине мира