

ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУ ПЕРШИХ КИЇВСЬКИХ СВЯТИХ У РАННЬОСЕРЕДНЬОВІЧНИХ ГІМНОГРАФІЧНИХ ПАМ'ЯТКАХ

Є. В. Джиджора, канд. філол. наук, доцент
Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова,
вул. Дворянська, 2, м. Одеса, 65082, Україна
E-mail: dzhidzhora@gmail.com

У статті вивчаються обставини формуванню культу перших київських святих (князя Володимира, княгині Ольги, князів-мучеників Бориса і Гліба) у ранній київській гімнографії. Саме у перших агіографічних та гімнографічних творах закладаються принципи релігійного становлення культу київських князів. Особливості літературного прославлення перших святих аналізуються через базову категорію середньовічного мислення – символ. У результаті символізації образу святого у гімнографічних творах з'являються пари суб'єктів співставлення (святий – персонаж священної історії). Між суб'єктами співставлення встановлюється частково тотожний зв'язок. Символічне ототожнення суб'єктів співставлення виступає як способом відтворення образів святих, так і формою екзегези, що дозволяє глибше розкрити їхню духовну сутність.

Ключові слова: гімнографія, символ, мученики Борис і Гліб, князь Володимир, княгиня Ольга.

Києворуська гімнографія, як і перші агіографічні, історіографічні та проповідницькі твори, з'явилася невдовзі по християнізації Русі, у XI ст. Тож становлення вітчизняної гімнографії проходило паралельно з канонізацією перших руських святих. Саме для повноцінного вшанування нових подвижників і створювалися їхні житія та церковні служби. Така літературна діяльність виражала потребу новохрещеного народу у формуванні власної релігійної традиції, яка повинна була засвідчувати його духовну рівноправність серед інших народів християнської ойкумени [див.: 1; 10].

У своїй статті ставимо собі за мету розглянути особливості символізації образів святих Ольги, Володимира, Бориса і Гліба у присвячених ним гімнографічних службах.

Завдання дослідження:

- встановити спосіб символізації відтворюваного святого у києворуських гімнографічних творах;
- виявити символічні пари співставлених персонажів (відтворюваний святий – священноісторична особа).

У статті **об'єктом** вивчення виступають Служба святим мученикам Борису і Глібу, Служба на перенесення мощів Бориса і Гліба, Служба князю Володимиру та Служба княгині Ользі. **Предмет** дослідження – символізація образів оспіваних святих.

Першими святими, прославленими в Київській Русі, стали князі-мученики Борис і Гліб. Їм було присвячено дві гімнографічні пам'ятки – *Служба святим мученикам Борису і Глібу* (укладена, скоріш за все, митрополитом Іоаном II між 1086 і 1088 рр. [18, с. 151], хоча є й інші версії [12, с. 69-74]), *Служба на перенесення мощів Бориса і Гліба* (автор твору невідомий, однак, можливо, служба була створена у 1110-х рр. у Видубицькому монастирі кимось з оточення тодішнього ігумена Сильвестра, який мав тісні зв'язки з Володимиром Мономахом, головним ініціатором перенесення мощів своїх святих предків – Бориса і Гліба [19, с. 41-44]).

За структурою обидві пам'ятки відповідають службам великим святим, оскільки, по-перше, містять паремійні читання (тобто читання зі Святого Письма, що

© Є. В. Джиджора, 2017

виголошувалися напередодні великих свят, причому, як показало дослідження Б. Успенського, під час служби святым могли читатися паремії як мученикам, так і апостолам [20, с. 21-39]), а по-друге, вирізняються повним складом та великою кількістю піснеспівів (по дев'ять стихир у кожній, що характерно для оспівування значущих християнських подій). За ідейним змістом ці служби являють собою урочисте прославлення мучеництва Бориса і Гліба. Тож у символізації образів князів найбільша увага приділяється визначенню їхнього подвигу, їхнім прижиттєвим вчинкам, обставинам їх підступного вбивства та наслідкам цієї трагедії для новохрещеної Русі.

Визначаючи святих як страстотерпців, автор *Служби святым мученикам* двічі порівнює Бориса із Стефаном Першомучеником, який, згідно з Новим Заветом, не тільки смиренно приймав страту, але й молився за своїх убивць: «Нъ яко Стефану подобника первомученику молястася» [16, с. 509]. Передсмертна молитва Бориса – подвиг, рівновеликий вчинку Першомученика, тому київський князь – «другий Стефан».

Сповідання князів рівними великим угодникам Божим проявляється й у тому, як вони іменуються у піснях служби. Гімнограф тільки одного (!) разу називає мучеників мирськими іменами Борис і Гліб, і дев'ять (!) разів вживає християнські, отримані у хрещенні, імена Роман і Давид (у інших києворуських творах, присвячених Борису і Глібу, такої диспропорції мирських та хрестильних імен не спостерігається): «Въсия днесъ преславная память ваю мученика Христова, Романа и Давиде, съзываючи нас к похвалению Христа Бога нашего» [16, с. 508]. Тож автор наголошує на новому, релігійному, статусі князів, які сприймаються вже не просто синами київського правителя, а вірними ревнителями Божими, адже, за церковною традицією, успадкованою на Русі, «хрестильні» імена мали підкреслювати духовне переродження особистості, її молитовний зв'язок з Богом [6, с. 8-12].

Київські князі рівні видатним християнським подвижникам (до яких може бути зарахований і ветхозавітний цар Давид). Значить, у цих символічних парах між елементами зіставлення виводиться тотожний зв'язок. Відтак рівнозначність визнаним духовним авторитетам виступає очевидною домінантою відтворення образів Бориса і Гліба.

Така ж домінанта простежується й у відтворенні образу Святополка, головного винуватця загибелі київських князів. У *Службі мученикам* він іменується «окаянним» і «другим Каїном», що, за спостереженнями О. Александрова, є своєрідним «загальним місцем» у творах борисо-глібівського циклу [2, с. 155]. Злочини Святополка мотивовані заздрістю до своїх молодших братів: «Разгневавься братоубийца яко Каин преже, Стопълк оканьный явися законопреступн. И къ зависти убийство приплете властию прельстивься словолюбия» [16, с. 511]. Святополк схожий на Каїна як братовбивця і владолубець, який прагне правити замість брата. Тож у цій символічній парі теж дотримується тотожний зв'язок – Святополк рівний першому на землі вбивці та заздріснику.

У *Службі на перенесення мощів Бориса і Гліба* символізація допомагає гімнографу відтворити образи не тільки святих князів та їхнього кривдника, а й образ міста, в якому мають зберігатися мощі мучеників. Вказуючи на духовний статус святих, гімнограф, по-перше, іменує братів хрестильними іменами – Романом і Давидом (щоправда, це відбувається двічі – стільки ж, скільки вони названі своїми мирськими іменами).

По-друге, гімнограф уподібнює князів самому Христу, визначаючи їх агнцями, які наслідували подвиг Агнця Божого: «Яко агнець безлюбив, не ратуя же, ни вопиа, Сынъ Божий ведеса на смерть. Вы же, сему последующе, не отъ враг, но отъ сродника убиена быста» [15, с. 170]. Смиренне принесення себе в жертву вказує на Жертву, вчинену Богом.

У цій символічній парі тотожний зв'язок урівнює елементи зіставлення на підставі схожості конкретної дії – Борис і Гліб «последующе» Спасителю, і тому, як і він,

беззлобно прийняли смерть. Тотожна відповідність у даному випадку не спростовує, а підкреслює ієрархію між Спасителем та святими, які уподібнилися йому в прийнятті смерті. Зауважимо, що вдаючись до такого символу, автор *Служби на перенесення мощів* дотримується загальної книжної тенденції свого часу, адже у таких пам'ятках, як *Читання про Бориса і Гліба* і, особливо, *Сказання про Бориса і Гліба*, святі мученики також називаються жертвними агнцями [2, с. 182-186].

Отже, відтворюючи образ мучеників, гімнограф укріплює його різними смислами, що несуть в собі образи, з якими святі ототожнюються. Це загальна естетична тенденція середньовічної літератури, що повною мірою дотримувалася в оригінальній киеворуській гімнографії.

А ось символізація образу Святополка у *Службі на перенесення мощів Бориса і Гліба* відбувається в дещо завуальований спосіб. Не зважаючи на те, що він не названий у тексті по імені, його вчинок визначений у священно-історичному контексті. Гімнограф стверджує, що під час смерті князів виповнилося євангельське пророцтво: «Встанет бо, рече, брат на брата. Сего ради приаста нужную смерть» [15, с. 170]. Відтак Святополк вчинив злочин, кваліфікований Христом у Євангелії як братовбивство.

Крім образів святих мучеників та їхнього убивці у *Службі на перенесення мощів* відтворено й образ землі, у якій просіяли нові угодники Божі. При цьому цікавою є символізація цього образу. Образ землі зведений до образу Вишгорода – міста, у якому перебуватимуть мощі Бориса і Гліба. Розмістивши у себе такий «бисер многоцїнный», Вишгород виправдовує свою назву, адже відтепер підноситься над усіма руськими містами: «Превыше бо всех град превъзнесея» [там само]. При цьому Вишгород нагадує гімнографу Солунь, адже там також зберігаються мощі великого християнського мученика – св. Димитрія Солунського: «Въторый Селунь, радуется въ стране Русьстей Вышеград славный, имеа в себе благодать славную пренесением телеси ваю» [там само]. Вишгород відповідає грецькій Солуні за певною ознакою – у руському місті теж знаходяться благодатні мощі мучеників, що зцілюють віруючих. Тож два християнські міста утворюють символічну пару із тотожним зв'язком.

Цікаво, що тотожність Вишгорода і Солуні, як і його вищість над усіма руськими містами, так само оспівана й у *Сказанні про Бориса і Гліба*. Якщо Сказання було укладено ще у XI ст., як вважає С. Бугославський [3, с. 9-15], то, безперечно, спостерігаємо приклад прямого впливу цієї пам'ятки на *Службу на перенесення мощів*. Якщо ж обидва твори виникли одночасно, приблизно у 1110-х рр., як це стверджує більшість дослідників [2, с. 181], то можна припустити, що вони були написані в одному книжному середовищі.

Із культом Бориса і Гліба тісно пов'язаний культ їхнього батька – князя Володимира. А серед багатьох старокиївських літературних пам'яток, присвячених хрестителю Русі, є й *Служба князю Володимирі*, яка міститься в мінеях за 15 липня (одні дослідники стверджують, що була укладена в кінці XI або на початку XII ст. [8, с. 443], але інші вважають, що вона з'явилася між 15 липнем 1240 р. та початком 1241 р. у Новгороді [5, с. 63]). Найстарша редакція *Служби князю Володимирі* є невеликою за кількістю пісень, однак повною за складом. У заголовку служби князя Володимира названо «блаженным» і «великим», а у самих піснях прославляється його рівноапостольний подвиг звільнення русичів «от лъсти врага». Відтак образ князя в творі – це образ хрестителя Русі.

Символізація хрестителя Русі відбувається шляхом зіставлення його вчинків із діяльністю видатних християнських просвітителів. Подвиг хрещення урівнює князя із пророком Мойсеєм, апостолом Павлом та візантійським імператором Костянтином Великим. На Мойсея хреститель Русі схожий тим, що прийняв божественну волю і вивів свій народ з рабства: «Спасая преже Господь рукою Моисиевою Израиля от работы ть же ныне рукою всех навас Василия князя вернаго от лъсти идольския избавлени есме» [17, с. 230]. Раніше Бог просвітив Мойсея, а тепер – Володимира.

З апостолом Павлом руського правителя об'єднує спосіб звернення до Христа. Вони обидва захворіли на очі, і їх обох Бог просвітив як фізично, так і духовно: «Иже Паула просветом избранством сподоби, и Василия вкупе оца рускаго. Очьный недуг отерл еси милостивее твоимъ крещениемъ» [17, с. 227]. Просвітлення князя у прямому й переносному розумінні є одним із тлумачень християнізації Володимира в старокиївській літературі, втіленим у таких пам'ятках, як *Слово про Закон і Благодать* та *Пам'ять і похвала князю Володимиру*. У цих творах хреститель Русі зображений, як пише О. Александров, як «цілісна особистість, яка інтуїтивно прийшла до Христа і хрестилася після знамення» [2, с. 130]. Відтак у розкритті образу князя Володимира гімнограф наслідує книжну традицію Іларіона та Якова Мніха, авторів вищезазначених творів.

Так само у традиціях Іларіона та Якова гімнограф постійно називає князя Володимира «новим Костянтином» (Г. Подскальски бачить тут запозичення з візантійської Служби Костянтину Великому [11, с. 381]): «Костянтин новый ты известилъ еси во всей земли рустии, блажрый Василие» [17, с. 232]. Приймавши християнство на державному рівні, хреститель Русі повторив подвиг видатного імператора. За цей вчинок автор служби визнає князя Володимира апостолом своєї землі. Тож і сприймає його суто у новому, християнському, образі, тому частіше іменує по-хрестильному – Василієм: «Благодарим тя, въсписает ти вся Русь, Василие, и имеет тя начальника и заступника и от всякоя скверны избавил ны еси» [17, с. 230-231].

Крім образу рівноапостольного князя, у службі виводяться й образи його бабусі – княгині Ольги та синів Бориса і Гліба. Княгиню Ольгу, знову ж таки у традиціях Іларіона та Якова, гімнограф іменує «ноюю Єленою», розуміючи під цим таку ж користь для християнізації Русі, яку принесла для християнізації Візантії Елена, мати Костянтина Великого: «Елены ты новыя любовью известия внук преблагене Олгы» [17, с. 231].

А Бориса і Гліба, названих у творі Романом і Давидом, гімнограф поетично порівнює з дозрілими плодами: «Сладок яко фюник высок възращаем и цвет творяи, масляная ветвь многоплодная ты бываеши винное возвращение, кисте две созрелеи, мученика приносящи, Романа и Давида четьнаго» [17, с. 233]. Такі багатозначні символи родючості, якими автор характеризує братів, а також називання їх мучениками, дозволяє припустити, що *Служба князю Володимиру* була укладена після канонізації Бориса і Гліба або, принаймні, після утвердження їхнього культу в уві давніх русичів.

Утворюючи такі символічні пари, гімнограф ототожнює київського правителя, його бабусю та синів із великими християнськими просвітителями і тим самим позначає їхній вагомий духовний статус. Загалом зіставлення київських правителів із прославленими християнами, а також такі характеристики, як «солодкий финик», «масляна гілка», «дозрілі грона» тощо, виступає свого роду екзегетичним способом осягнення їхніх подвигів. Їхні вчинки краще сприймаються саме у контексті діянь інших видатних святих.

Не менш вишукано-символічною є й *Служба княгині Ользі*, першої руської християнки, культ якої розвивався паралельно і тією ж мірою, що й культ князя Володимира (про походження пам'ятки сперечаються – могла виникнути ще в епоху Ярослава Мудрого [11, с. 380; 9, с. 177-178], або ж у другій половині XII ст. зусиллями якогось «Кирила мниха» (припускають, що Кирила Туровського [7, с. 88]), або аж у XV ст. [4, с. 56-57]). На цю паралельність вказує помітна сакралізація образу княгині у таких змістовних старокиївських пам'ятках, як *Слово про Закон і Благодать*, *Пам'ять і похвала князю Володимиру*, *Повість минулих літ*, *Служба князю Володимиру* тощо. Щоправда достеменно невідомо, коли саме було прославлено бабусю хрестителя Русі.

Символізація образу Ольги до певної міри збігається із символізацією образу князя Володимира у його службі. Княгиня постає мудрою й благочестивою

правителькою («Ныне яко пчела добро разумива, далече цветущее, Христовы веры възыская породным крещением, въ црѣstem граде обретши, своему роду и людем предаст» [14, с. 88]), яка розпочала виведення русичів «з рабства» («Величаваго диавола из Руси прогна нечестивыа кумиры отноуд съкруши вся люди от безакониа свободи, мудростию научаючи» [14, с. 89]) і тим самим надихнула свого онука завершити цю велику місію («Духъ Божии почи на тебе, яко на деве пророки прежде. Имъже просветивъшися, укрепляше Володимера, разумнаго» [14, с. 90]). Відтак, як і у *Службі князю Володимиру*, святі Ольга та Володимир утворюють богонатхненну пару хрестителів Русі.

Прославляючи прийняття християнства як головний подвиг, вчинений Ольгою, гімнограф прагне адекватно передати його суспільну й історичну значущість. Для цього дії київської княгині співвідносяться із вчинками біблійних героїнь, зокрема Естер та Юдити.

Охрестившись, Ольга виказала таку ж розсудливість, як юдейка Естер, яка намагалася врятувати свій народ, догоджаючи царю-завойовнику Артаксерксу: «Ты Есфири подобящися о богомудраа, скрушенем срдцем стамящися Богу, избавити род свой и люди от озлобления кумирска, и от пленения вражиа свободила еси, Христа призываючи на помощь новому Израилю» [14, с. 90]. Київська княгиня уподібнилася біблейській героїні, оскільки теж повелася обачно й далекоглядно, приймаючи нову віру, що врешті й врятувало киян – вони «свободилися» від язичницьких богів. При цьому кияни називаються «новим Ізраїлем» – народом, що потребує виведення з рабства та подальшого божественного піклування.

Не побоявшись виступити проти язичницьких звичаїв русичів («обходящи грады и села, кумиры скрушаючи» [14, с. 91]), Ольга повторила відважний вчинок Юдити, яка сама прийшла у стан ворожого війська: «Подобно Удифи створила еси, побреди кумирских телищъ въшла еси, тьме начальника скрушила еси» [14, с. 92]. Руська княгиня виявилася такою ж мужньою заради свого народу, як і відома юдейка (Щодо інших, не прямих, зіставлень, зокрема, із Деворою-пророчицею [13, с. 64-65]).

Гімнограф святої Ольги, як і гімнографи князів Бориса і Гліба та князя Володимира, кваліфікує діяльність київської правительки у священно-історичному контексті. Тож з'являються символічні пари, між суб'єктами яких встановлений тотожний зв'язок – Ольга уподібнилася відомим біблейським героїням за призначенням дії, що мала доленосні наслідки для її співвітчизників, а Русь відповідає Ізраїлю за типом відносин із Богом.

Зауважимо, що на відміну від *Служби князю Володимиру*, у *Службі княгині Ользі* київську правительку жодного разу не порівняно із візантійською імператрицею Єленою і не названо її цим прийнятим у хрещенні іменем. Зважаючи на в цілому відчутне дотримання загальноновстановленої тенденції прославляння руських князів, ця обставина видається дивною і, можливо, не випадковою.

Поряд із «іменними» у *Службі княгині Ользі* зустрічаються й «неіменні» символи. Наприклад, старозавітні, які у сьомій пісні з'єднані разом для символізації Ольги в парі з її онуком: «Ливанскую гору наречем тя, на тя бо роса небесная сниде, лифонскую реку добрейшая самфира камене честнаго Володимера имуща, имже просветися руская земля» [14, с. 92]. В очах гімнографа княгиню Ольгу можна назвати ливанскою горою, адже і на неї також зійшла божественна благодать – духовне просвітлення. Онук же, святий Володимир, став для Русі могутнім та несокрушимим каменем, на якому утверджуватиметься християнство. Традиційні старозавітні символи благості та незворушності допомагають авторові відтворити духовну значущість богонатхненої пари правителів-хрестителів Русі.

Разом з тим гімнограф постійно поетизує образ Ольги за допомогою вишуканих епітетів та символів новозавітного та ранньохристиянського походження. Частіше автор служби називає її «новаяченица Христова», адже київська княгиня прийняла божественне слово і почала проповідувати його серед свого народу.

Крім того називає «голубице целомудренаа», що «на финиць добродетели взыде, криле крещением посребрене имуща, има же възлетевши в раистей пищи, възнездилася еси» [14, с. 90]. Київська правителька отримала у хрещенні крила, що дозволили їй «осісти» в раю й куштувати райську їжу.

А ще свята Ольга «яко пчела добро разоумива, далече цветущее» [14, с. 89] – княгиня стала «благорозумною» бджолою, що здалека розгледіла потрібний їй цвіт. Тож у таких символічних зіставленнях предметом поетизації стає розсудливість, вірне сповідання та далекоглядність княгині Ольги. Вочевидь цим гімнограф прагне показати не тільки духовний, а й соціокультурний та національний статус святої.

Отже, у киеворуській «княжій» гімнографії символізація постає ключовим способом відтворення образів святих, а, крім них, і інших осіб, прославлених або просто згаданих у службах та найважливіших об'єктів, з якими пов'язані діяння описаних осіб (наприклад, місцевість, як у *Службі на перенесення мощів Бориса і Гліба*). При цьому символізація відбувається за декількома напрямками – шляхом зіставлення з авторитетними біблійними та власне християнськими постатями та шляхом найменування тими реаліями, які також відомі зі священної історії і чітко асоціюються з певними чеснотами або пороками.

У результаті символізації образу святого або когось з його оточення з'являються пари суб'єктів зіставлення, які утворюють, з одного боку, особи, яким власне й присвячуються служби, а з другого боку, персонажі священної історії, про яких відомо зі Святого Письма або численних християнських творів. Між цими суб'єктами зіставлення вибудовується частково тотожний зв'язок. Різні за часом і місцем проживання, за особливостями діянь, за типом подвижництва, за статусом тощо, вони виявляються однаковими за проявами сповідництва або певними вчинками, що урівнюють їх. Відтак головні суб'єкти оспівування в службах стають «другими» («второй Селунь»), «новими» («новая ученица Христова»), «уподібненими» («ты Есфири подобящися»), такими, що «повторили» або «наслідували» («вы же, сему последующе») тощо. Чим більше відповідності у діях того, що зіставляється, з тим, з ким вінзіставляється, тим тотожнішою, якщо можна так висловитися, стає така пара (як, наприклад, Святополк та Каїн).

Разом з тим образи, що символізуються в службах, завдяки одній і тій самій дії можуть зіставлятися з декількома персонажами священної історії (як Володимир Хреститель – тотожний і пророку Мойсею, і апостолу Павлу, і Костянтину Великому; або княгиня Ольга – тотожна і Естер, і Юдиті, і імператриці Єлені). А тому образи, що зіставляються, виступають своєрідними підставами, «спільними знаменниками», які концептуально об'єднують відомих історичних персонажів у своєму духовному часопросторі.

Як наслідок і «особова», і «безособова» (на кшталт «княгиня – голубка» або «Борис і Гліб – дозрілі кисті винограду») символізація виступає не тільки способом відтворення певних постатей, а й формою екзегези, що дозволяє краще пізнати їхню внутрішню сутність, «прочитавши» як вже знайому. Відтак символізація дозволяє безсумнівно вивести ступінь значимості подвигів того чи іншого святого і тому визначити його місце в християнському сонмі праведників.

ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТА ПЕРВЫХ КИЕВСКИХ СВЯТЫХ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ ГИМНОГРАФИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКАХ

*Е. В. Джиджора, канд. филол. наук, доцент
Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова,
ул. Дворянская, 2, г. Одесса, 65082, Украина
E-mail: dzhidzhora@gmail.com*

В статье изучаются обстоятельства формирования культа первых киевских святых (князя Владимира, княгини Ольги, князей-мучеников Бориса и Глеба) в ранней киевской гимнографии. Именно в первых гимнографических и гимнографических произведениях закладываются принципы религиозного становления культа киевских князей. Особенности литературного прославления первых святых

анализируется через базовую категорию средневекового мышления – символ. В результате символизации образа святого образуются пары субъектов сопоставления (святой – персонаж священной истории). Между субъектами сопоставления устанавливается частично тождественная связь. Символическое отождествление субъектов сопоставления выступает как способом воссоздания образов святых, так и формой экзегезы, позволяющей глубже раскрыть их духовную суть.

Ключевые слова: гимнография, символ, мученики Борис и Глеб, князь Владимир, княгиня Ольга.

FORMATION OF THE CULT OF THE FIRST KIEV SAINTS IN EARLY MEDIEVAL HYMNOGRAPHIC MEMORIES

Y. Dzhydzhora, Candidate of Philological Sciences, assistant professor

Odesa I. I. Mechnikov National University

2, Dvoryanskaya St., Odessa, 65082, Ukraine

E-mail: dzhydzhora@gmail.com

In the article the author investigates the circumstances for the formation of the cult of the first Kiev saints (Prince Volodymyr and Princess Olga, Prince Martyrs Boris and Gleb) in the early Kiev hymnology. It is in the first hagiographic and hymnographic works that the principles of the religious formation of the cult of Kievan princes are laid. The features of the literary glorification of the first saints are analyzed through the basic category of medieval thinking – a symbol. As a result of symbolizing the image of the saint in the hymnographic works, pairs of subjects of comparison appear (saint – character of sacred history). A partially identical relation is established between the subjects of the comparison. Symbolic identification of subjects of comparison acts as a way of reproducing the images of the saints and the form of exegesis, which allows them to reveal their spiritual essence deeper.

Key words: hymnography, symbol, Prince Martyrs Boris and Hlib, Prince Volodymyr, Princess Olga.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Александров О. Литература Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом / О. Александров. – Одеса, 2010. – 472 с.
2. Александров О. Старокиївська агіографічна проза XI – першої третини XIII ст. / О. Александров. – Одеса, 1999. – 272 с.
3. Бугославский С. Україно-руські пам'ятки XI-XVIII вв. про князів Бориса і Гліба / С. Бугославський. – К., 1928. – 206 с.
4. Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви / Е. Голубинский. – М., 1904. – 926 с.
5. Малышевский И. Когда и где впервые установлено празднование памяти св. Владимира 15 июля? / И. Малышевский // Труды Киевской духовной академии. – 1882. - № 1. – С. 45-69.
6. Никитенко Н., Верещагина Н. Проблема имянаречения князя Владимира в свете новых исследований / Н. Никитенко, Н. Верещагина // Медієвістика. – Одеса, 2009. – Вып. 5. – С. 6-30.
7. Никольский Н. К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности / Н. К. Никольский. – СПб., 1907. – 614 с.
8. Никольский Н. Материалы для повременного списка русских писателей X-XI вв. / Н. Никольский. – М., 1906. – 604 с.
9. Осокина Е. А. Древнейшие тексты, посвященные святой княгине Ольге / Е. Осокина // Вестник РГНФ. – 2000. – № 3. – С. 176-182.
10. Пелешенко Ю. Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII – XV ст.). Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції / Ю. Пелешенко. – К., 2004. – 608 с.
11. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.) / Г. Подскальски; перев. с нем. А. В. Назаренко. – СПб, 1996. – 572 с.
12. Ранчин А. Формирование культа святых Бориса и Глеба : мотивы канонизации / А. Ранчин // Вертоград златословный : Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. – М., 2007. – С. 69-74.
13. Серегина Н. Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI-XIX вв. «Стихирарь месячный» / Н. Серегина. – СПб, 1994. – 470 с.
14. Служба княгине Ольге // Никольский Н. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. – СПб., 1907. – С. 88-94.
15. Служба на перенесение мощей Бориса и Глеба // Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им // Памятники древнерусской литературы. – Петроград, 1916. – Вып. 2. – С. 168-172.
16. Служба св. мученикам Борису и Глебу // Е. Голубинский. История русской церкви: Период первый: киевский и домонгольский. – М., 1904. – Т. 1. – С. 508-512.
17. Служба св. равноапостольному князю Владимиру // Странник : Духовный журнал. – 1888. – № 2. – С. 225-233.
18. Ужанков А. Н. Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI-XIII вв. / А. Ужанков. – М., 2009. – 440 с.
19. Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы Борис и Глеб : К истории канонизации и написания житий / А. Ужанков // Древняя Русь : Вопросы медиевистики. – М., 2001. – № 3. – С. 44-49.
20. Успенский Б. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси / Б. Успенский. – М., 2000. – 128 с.

REFERENCES

1. Aleksandrov, O. (2010). *Literatura Kiivs'koï Rusi: Mizh mifopoetikoju i hristijans'kim simvolizmom* [Literature of Kievan Rus: Between mythopoetics and christian symbolism]. Odesa, Ukraine.
2. Aleksandrov, O. (1999). *Starokyivs'ka agiografichna proza XI – pershoi tretini XIII st.* [Old Kievan hagiographic prose of the XIth - the first third of the XIIIth centuries]. Odesa, 1999. 272 s.
3. Bugoslavskii, S. (1928). *Ukraino-rus'ki pamiatki XI-XVIII vv. pro kniaziv Borisa i Gliba* [Ukrainian-Russian monuments of the XI-XVIII centuries about the Princes Boris and Hlib]. Kiev.
4. Golubinskii E. E. (1904). *Istoriia kanonizatsii sviatyh v russkoi tserkvi* [The History of the canonization of the saints in the Russian Church]. Moscow, SU.
5. Malyshevskii, I. (1882). *Kogda i gde vpervye ustanovleno prazdnovanie pamiaty sv. Vladimira 15 iulja?* [5. Malyshevsky I. When and where the celebration of the memory of St. Vladimir on July 15?]. *Trudy Kievskoi duhovnoj akademii*, 1. 45-69.
6. Nikitenko, N. & Vereshhagina, N. 2009. *Problema imjanarechenija knjazja Vladimira v svete novyh issledovanij* [The problem of the name of Prince Vladimir in the light of new research]. *Medievistika*, 5, 6-30.
7. Nikol'skii, N. K. (1907). *Materialy dlia istorii drevnerusskij duhovnoi pis'mennosti* [Materials for the History of Old Russian Spiritual Writing]. St. Petersburg, Russia.
8. Nikol'skii, N. (1906). *Materialy dlia povremennogo spiska russkij pisatelij X-XI vv.* [Materials for the time-based list of Russian writers of X-XI centuries]. Moscow, Russia.
9. Osokina, E. A. (2000). *Drevneishie teksty, posviashchennye sviatoi kniagine Ol'ge* [The oldest texts dedicated to the Holy Princess Olga], *Vestnik RGNF*, Moscow, 3. 176-182.
10. Peleshenko, Ju. (2004). *Ukrains'ka literatura pizn'oho seredn'ovichchia (druga polovina XIII – XV st.). Dzherela. Sistema zhanriv. Duhovni intentsii* [Ukrainian literature of the late midieval (second half of the XIII-XV centuries.). Sources. System of genres. Spiritual intentions]. Kyiv, Ukraine.
11. Podskal'ski, G. (1996). *Hristianstvo i bogoslovskaja literatura v Kievskoj Rusi (988-1237 gg.)* [Christianity and theological literature in Kievan Rus (988-1237 gg.)] (A. V. Nazarenko, Trans.). St. Petersburg, Russia.
12. Ranchin, A. (2007). *Formirovanie kul'ta sviatyh Borisa i Gleba: motivy kanonizatsii* [Formation of the cult of Saints Boris and Gleb: Motives for canonization]. In A. Ranchin, *Vertograd zlatoslovnyi: Drevnerusskaia knizhnost' v interpretaciiakh, razborah i kommentariiah* (pp. 69-74). Moscow, Russia.
13. Seregina, N. (1994). *Pesnopeniia russkim sviatym: Po materialam rukopisnoi pevcheskoi knigi XI-XIX vv. «Stikhirar' mesiachnyi»* [Hymns to Russian saints: Based on the materials of the handwritten singing book of the 11-19th centuries. "Stikhirar mesiachnyi"]. St. Petersburg, 1994. 470 s.
14. Nikol'skii, N. (1907). *Sluzhba knjagine Ol'ge* [The service to Princess Olga]. In N. Nikol'skii, *Materialy dlia istorii drevnerusskoi duhovnoi pis'mennosti* (pp. 88-94). St.-Petersburg, Russia.
15. Abramovich, D. I. (1916). *Sluzhba na perenesenie moshhej Borisa i Gleba* [Service for the transfer of the relics of Boris and Gleb]. In D. I. Abramovich, *Zhitija svjatyh muchenikov Borisa i Gleba i sluzhby im, Pamjatniki drevnerusskoj literatury* (Iss. 2, pp. 168-172. Petrograd, Russia.
16. Golubinskii, E. (1904). *Sluzhba sv. muchenikam Borisu i Glebu* [The service to St. Martyrs Boris and Gleb]. In E. Golubinskii, *Istoriia russkoi tserkvi: Period pervyi: kievskii i domongol'skii* (Vol. 1, pp. 508-512). Moscow, Russia.
17. *Sluzhba sv. ravnoapostol'nomu knjazju Vladimiru* [The service to Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir.], (1888). *Strannik: Duhovnyj zhurnal*, 2., 225-233.
18. Uzhankov, A. N. (2009). *Problemy istoriografii i tekstologii drevnerusskijh pamiatnikov XI-XIII vv.* [Problems of historiography and textology of ancient Russian monuments of XI-XIII centuries]. Moscow, Russia.
19. Uzhankov, A. N. (2001). *Sviatye strastoterpsy Boris i Gleb: K istorii kanonizatsii i napisaniia zhitii* [Sainted passion-bearers Boris and Gleb: To the history of canonization and description of lives], *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*, 3, 44-49. Moscow, Russia.
20. Uspenskii, B. (2000). *Boris i Gleb: Vospriatie istorii v Drevnei Rusi* [Boris and Gleb: Perception of History in Ancient Rus]. Moscow, Russia.

Надійшла до редакції 5 жовтня 2017 р.