

А. М. Ранчин

МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. aranchin@mail.ru

К ИНТЕРПРЕТАЦИИ НЕБИБЛЕЙСКИХ ПАРЕМИЙНЫХ ЧТЕНИЙ БОРИСУ И ГЛЕБУ: ОБРАЗ СВЯТОПОЛКА ОКАЯННОГО

Статья посвящена анализу и интерпретации так называемых небиблейских паремийных чтений Борису и Глебу – уникального явления в словесности Slavia Orthodoxa. Рассматривается прежде всего именование Святополка «безглавныи звѣрь». Доказывается, что с помощью этого именованя (видимо, возникшего под влиянием Лествицы Иоанна Синайского), а также и иными способами составитель паремийных чтений уподобляет Святополка и ересиархам, и отступникам от веры, и другим злейшим врагам Христа. Проведенное исследование подтверждает точку зрения Б. А. Успенского, согласно которой появление этих текстов было вызвано особенным пониманием убийства Бориса и Глеба как события, равнозначного библейским.

Ключевые слова: небиблейские паремийные чтения Борису и Глебу, проблема интерпретации, образ Святополка Окаянного, Лествица Иоанна Синайского, цитаты, Библия

Как известно, помимо традиционных (библейских) паремийных чтений Борису и Глебу есть и небиблейские паремии, текстуально близкие к фрагментам статей 6523 и 6527 г.¹ Повести временных лет и потому иногда называемые летописными. Составление паремийных чтений не на основе Ветхого Завета – явление уникальное в древнерусской словесности. Как заметил А. А. Гиппиус: «Включение в Паремийник, сборник читаемых за богослужением фрагментов Св. Писания (взятых почти исключительно из Ветхого Завета), рассказа о конкретном событии русской истории находится в разительном противоречии с принципами организации богослужебной литературы и, можно сказать, вопиет об объяснении» [Гиппиус, с. 42]. Наиболее убедительное объяснение этого феномена, по моему мнению, принадлежит Б. А. Успенскому², который увидел в этом факте свидетельство восприятия древнерусскими книжниками мученической кончины Бориса и Глеба как события, равнозначного с ветхозаветными, прежде всего с историей убийства Авеля братом Каином [Успенский, с. 22, 38–39, 47].

Другие объяснения представляются менее убедительными. Выдвигающие их исследователи в большинстве своем варьируют идею о случайности включения чтений в Паремийник или о смешении книжниками по недоразумению текста анналистической или гомилетической природы или близкого к проложному житию с библейскими [Абрамович, с. XVIII; Lenhoff, p. 14; Парамонова, с. 301; Алексеев, 2004, с. 69; Кравецкий; Святые князья-мученики Борис и Глеб, с. 248]. Эти объяснения (на примере идей Д. И. Абрамовича, Г. Ленхофф и А. Г. Кравецкого) были, на мой взгляд, убедительно опровергнуты Б. А. Успенским [Успенский, с. 13–21].

Действительно, Авель выступает в памятниках, посвященных Борису и Глебу, в качестве их главного прообраза, а при формировании культа святых невинно убиенных братьев – как образец для почитания³. Однако этот факт не исключает значимости других параллелей. Одно из таких соотношений – но не с лицом, а с одним из типов великого грешника-нечестивца – содержится как раз в тексте небиблейских паремийных чтений, где о Святополке сказано: «Сею бо кровь и до коньчины вѣка не прѣстаетъ впиющи къ Богу на безаконнаго

¹ Я не касаюсь здесь вопросов датировки, истории текста и соотношения этих паремийных чтений с другими памятниками Борисоглебского цикла.

² А. А. Гиппиус также признает гипотезу Б. А. Успенского наиболее убедительной (см.: [Гиппиус, с. 42]).

³ Обоснование идеи об Авеле как о главном образце для почитания Бориса и Глеба см. в моей книге [Ранчин, 2017, с. 164–169].



и гордаго Святопѣлка, паче же рѣку — поганопѣлка, безглавнаго звѣря»⁴. Б. А. Успенский обратил внимание на окказионализм *поганополк* и интерпретировал его следующим образом: «Характерно, что в паремийном чтении о Борисе и Глебе о Святополке говорится, что он не “Святополк”, а “Поганополк”, поскольку он борется со святыми и воплощает, тем самым, “поганое”, языческое начало» [Успенский, с. 43].

Однако не менее интересно в паремийном чтении выражение «безглавнаго звѣря», насколько мне известно, до сих пор не привлекавшее внимания ученых. Эпитет *безглавныи* – достаточно редкий. В рассматриваемом тексте он употреблен в метафорическом значении, которое «Словарь русского языка XI–XVII вв.» классифицирует как второе и определяет так: ‘безрассудный, лишенный разума’⁵. Но в этом значении лексема *безглавныи/безглавьныи* (буквальный перевод греческого ἀκέφαλος) имела, по-видимому, сравнительно ограниченное словоупотребление: она применялась почти исключительно по отношению к еретикам – отступникам от Христовой веры и ее хулителям⁶. В этом ее отличие от синонимичного слова *безумныи*, которое такой определенной связи с еретичеством – отвержением Бога – не имеет⁷. Хотя встречаются тождественные или близкие контексты, в которых употребляются обе лексемы⁸, к *безумныи*, по-видимому, не применялись контекстуальные ограничения, действовавшие в случае с *безглавныи*. В этой связи существенно, что словом *глава* в церковной традиции (в частности, в Священном Писании) именуется Господь, в том числе с именем Иисус Христос. Это значение лексемы *глава*, которое «Словарь русского языка XI–XVII вв.» определяет как ‘главный, старший по положению (о человеке, городе и т. п.)’, а И. И. Срезневский – как ‘глава, вождь’⁹. Христос – глава всякому мужу, а Христу глава – Бог: «всѣкому мужу глава Хс есть. глава же женѣ. мужь. глава же Ху. Бъ» (1 Кор 11: 3)¹⁰, Христос – глава Церкви: «муж еѣ глава женѣ. яко же и Хъ глава цркви» (Еф 5: 23)¹¹, Бог-Сын – глава тела Церкви: «И тѣ есть глава телу цркви» (Кол 1: 18)¹² и глава всякого начальства и власти: «иже еѣ глава всакому началу и власти» (Кол 2: 10)¹³. Так как высшей властью над миром для средневековых книжников обладает Господь, естественно, Бог и есть глава *par excellence*. «Безглавное» безумие – это своего рода бунт против Творца.

Обратимся к примерам использования эпитета *безглавныи* в памятниках переводной и оригинальной древнерусской книжности. В Кормчей книге (Ефремовская Кормчая, XII в., ГИМ. Синодальное собр. № 227) о еретиках – несторианах и им подобных сказано: «Си несторияне. евтихияне. и тѣхъ общникъ Диоскоръ і Иковъ... нѣ инѣ еретикъ и прочьнии. безглавныи распрѣлѣ ѿсѣчениѣ. яже имать безглавныихъ ереса. разлоучающихъ оубо виною

⁴ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Приготовил к печати Д. И. Абрамович. Пг., 1916. (Памятники древнерусской литературы. Вып. 2). С. 113. Текст по Захарьинскому паремийнику XIII в. (РНБ. ОСРК. Q.п.1.13) относится к так называемой Краткой редакции. В Захарьинском паремийнике «летописные» паремии находятся на приплетенных к основному корпусу листах – в списке XIV в. [Святые князья-мученики Борис и Глеб, с. 215].

⁵ Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975. Вып. 1. С. 100.

⁶ Учтены данные следующих словарей: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893. Т. 1. Стб. 53; Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 1988. Т. 1. С. 117; Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. С. 100.

⁷ Ср. примеры употребления: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. Стб. 63–64; Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. 1. С. 128.

⁸ Ср., например, Пс. 13: 1: «Рече безоумень въ срѣци своемъ несѣ Ба» и 52: 2: «Речъ безоумныи въ срѣци своемъ несть Ба» (так называемая Псалтирь княгини Мариины 1296 г., ГИМ. Синодальное собр. № 235. Л. 22, 104 об., в действительности, видимо, боярина Кюра Костинича, ок. 1343 г. (см.: [Столярова])).

⁹ Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1977. Вып. 4. С. 22; Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. Стб. 514.

¹⁰ Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе: В 10 т. М., 1992. Т. 8. С. 223, л. 835.

¹¹ Там же. С. 280, л. 849 об.

¹² Там же. С. 296, л. 853 об.

¹³ Там же. С. 299, л. 854.



различия»¹⁴. В другом списке Кормчей (Кормчая Рязанская – 1284 г., РНБ. ОСРК. Ф.п.1.1. Л. 381в, ср. л. 389в) названы несториане и «трибжьници ѳвѣтихияне безглавныа»¹⁵.

В слове 59 славянского текста Синайского патерика (рукопись ГИМ. Синодальное собр. № 551, список XI–XII в.) о Космиане сказано, что она «бѣ же зьловѣриа Севѣира безглавника»¹⁶.

Пример из древнерусского оригинального текста более позднего, чем паремийные чтения, времени (вторая половина XII в.) – фрагмент из проповеди Кирилла Туровского под названием «Кюрила грѣшнаго инока слово на сбор святых отецъ 300 и 18 от святых книг указание о Христѣ сынѣ божии, и похвала отцем святого Никѣйскаго събора в недѣлю преже пятнокоствя», где есть строки: «к нему же (к Арию. – А. Р.) възгласивше святии наши рекоша отци: слыши, Арию, безглавный звѣрю, нечистый душе, оканьный челоувѣче, новый Каине, вторый Иудю, плътяный дѣмоне, прельстный змью, церковный всѣми вѣдомый тати, необратный разбойниче, нераскаемый грѣшныче, неукротимый на Христова овчата волче, безбоязнный святыа вѣры разорителю и хотящимся спасти пакостьниче, [Б]ожий враже и сыну погибѣли»¹⁷. Этот фрагмент, очевидно, вторичен по отношению к небиблейским паремийным чтениям Борису и Глебу, представляя собой заимствование из них, о чем свидетельствует точно воспроизведенное выражение «безглавный звѣрю». Эпитет «оканьный» в словосочетании «оканьный челоувѣче» и словосочетание «новый Каине» не имеют точных соответствий в паремийных чтениях, но восходят к устойчивым именованьям Святополка в других памятниках Борисоглебского цикла.

Однако, хотя пример из проповеди туровского епископа и вторичен по отношению к анализируемому тексту Борисоглебского цикла, он также указывает на преимущественную соотнесенность определения *безглавныи/безглавныи* именно с еретиками: «древнерусский Златоуст» применяет его к ересиарху Арию. Именованье же Ария «оканьный» и «новый Каине» - эпитетом и выражением, в древнерусской книжности «приросшими» к Святополку Окаянному, - указывает на осмысление еретичества и злодеяния убийцы Бориса и Глеба как схожих грехов. Но об этой схожести ниже.

Определение Святополка из текста Паремийника «безглавныи звѣрь» запомнилось древнерусским книжникам, о чем свидетельствует его цитированье в Пространной повести о Куликовской битве: в содержащейся здесь благодарственной молитве князя Дмитрия Донского и его двоюродного брата Владимира Андреевича Серпуховского Святополк назван «безглавный звѣрь»¹⁸.

Вне применения к еретикам определение *безглавныи* встречается в переведенной с греческого Лествице Иоанна Синайского (Лествичника). Эта лексема содержится в слове 23 («О прѣзорствѣ») славянского перевода Лествицы Иоанна Синайского (Лествичника), в котором есть выражение «безглавное прѣзорство». «Прѣзорству» (гордыне) дается объяснение: «Прѣзорство ѳсть Ба ѳврѣженье. бѣсовско изьобрѣтенье. оуничьженье члвѣско. осуженью мѣти... помощи Бжыа прогонитель... иступленья прѣдтча. паденьемъ податньо... ярости источникъ. лицемѣрю дверь. бѣсовскою оутверженье... злооутробью податньо. пожаленью невѣдѣные»¹⁹.

¹⁴ Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований / Труд В. Н. Бенешевича. СПб., 1906. Т. 1. С. 728–729, л. 283 об.–284.

¹⁵ Цит. по: Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. 1. С. 113.

¹⁶ Синайский патерик / Изд. подгот. В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина; Под ред. С. И. Коткова. М., 1967. С. 102, л. 33 об.

¹⁷ Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРА. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 345, л. 40 об.

¹⁸ Сказания и повести о Куликовской битве / Изд. подгот. Л. А. Дмитриев, О. П. Лихачева. Л., 1982. С. 23. Текст Строевского списка Новгородской IV летописи.

¹⁹ «Климазь сирѣчь лѣствица бжственаго възхода имущи сътепень» // РГБ. Ф. 304/1. Главное собр. Троице-Сергиевой лавры. № 10. 1334 г. Л. 118–118 об. В списке представлен первый славянский перевод Лествицы; ср. чтения другого списка этого перевода [Горский, Невоструев, с. 197].



Последний пример ближе всего к именованию Святополка, грех которого связан с гордыней, обусловлен ею. В паремийных чтениях о нем сказано прямо перед именованием его «безглавнымъ звѣремъ»: «Сею бо кръвь и до коньцины вѣка не прѣстаетъ въпиющи къ Богу на безаконнаго и гордаго Святопѣлака»²⁰. Перечень грехов, порожденных гордыней, в Лествице в основном совпадает с грехами убийцы Бориса и Глеба, как они представлены в паремийных чтениях, а также в других памятниках Борисоглебского цикла, с которыми эти чтения семантически созвучны. Братоубийца попадает во власть дьявола: как сообщается в Сказании о Борисе и Глебе, дьявол «обрѣтъ, яко же преже Каина на братоубиство горяща, тако же и Святопѣлак»²¹; Святополк обуреваем гордыней, проявляющейся в преступном властолюбии. Как сказано в первом из трех небиблейских паремийных чтений, «не прѣподобно бо есть ковати ковь на брата своего. О, лють души твоей! понеже съвѣтъ зль съвѣща на правдыву своею брату, рекъ тако: “избию братию свою и буду единъ властель в Руси”»²². Эта же мысль варьируется в третьем чтении: «Начатъ помышляти: “избью братию свою и прииму власть Рускую единъ”. И помысли высокъумиель, а не вѣды, яко Богъ даетъ власть, ему же хошть; поставляеть бо князя и царя Вышьнии, емуже хошть, даетъ»²³. Н. И. Милютенко обратила внимание на текст так называемого первого варианта библейских чтений, содержащийся в том же Захарьинском паремийнике, что и древнейший список чтений небиблейских: «Чтение 2 от Приточъ. “Господь гордымъ противить ся, смирен...” Ищи сеи въ понеделникъ 2 недели поста, ту же вечерню 2» [Святые князья-мученики Борис и Глеб, с. 212]. Цитируется фрагмент из Притч 3: 34. Эту мысль, цитируемую в апостольских посланиях (Иак 4: 6 – «тѣм же глѣтъ. Гь гордымъ противитса. смѣренным же даетъ блгодѣтъ»; 1 Пет 5: 5 – «Бь гордымъ противитса. срѣренным (sic! – А. Р.) же даетъ блгдть»²⁴), повторяет Борис в Сказании о Борисе и Глебе: «мученикъ буду Господу моему, азъ бо не противлю ся, зане пишеть ся: “Господь гордымъ противить ся, смѣреннымъ же даетъ благодать”»²⁵.

Святополк немилосерден, что акцентировано в первом небиблейском чтении: «Се же оканнии и братию свою възненавидѣ, утроба бо нечѣстиваго немилостивна; егда или ходить въ глубину зла, и не радить, находить бо ему досада и поношение, и бездна глубока и мука вѣчная, и послѣдняя»²⁶.

«Новый Каин» лжив – обещает пребывать в любви с Борисом, готовя его убиение: «Святопѣлакъ же, сѣдя Киевѣ по отци, призвавъ Кыяны, многы дары имъ давъ, отпусти. Посла же къ Борису, глаголя: “брате, хочю съ тобою любвь имѣти и къ отню ти придамъ”. Льстыно, а не истину глаголя» (Сказание о Борисе и Глебе)²⁷. Он, по свидетельству летописной повести под 6523 (1015) г. и Сказания о Борисе и Глебе, вызывает Глеба в Киев, чтобы уничтожить его, сообщая о болезни отца, который в действительности уже умер. Братоубийца исполнен злобы и немилосерден.

Не исключено, что именно Лествица послужила основным источником и образцом в употреблении эпитета *безглавныи* для составителя небиблейских паремийных чтений, так как в сочинении Иоанна Синайского это определение соотносено с грехом гордыни и с другими грехами, которыми, согласно памятникам Борисоглебского цикла, был обременен Святополк Окаянный; лексема «злооутробью» переключается со словами «утроба бо нечѣстиваго

²⁰ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 118, л. 258.

²¹ Там же. С. 32, л. 10в.

²² Там же. С. 116, л. 256 об.

²³ Там же. С. 119. По замечанию Н. И. Милютенко, «Речь Святополка почти буквально повторяется в Третьем чтении» [Святые князья-мученики Борис и Глеб, с. 216].

²⁴ Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе: В 10 т. Т. 8. С. 117, л. 805; с. 130, л. 815 об.

²⁵ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 29–30, л. 9в.

²⁶ Там же. С. 116, л. 256 об.

²⁷ Там же. С. 31–32, л. 10 об.



немиловитна» из «летописных» паремийных чтений. «В славянскую письменность переносятся сформировавшиеся в Византии сборники поучений и полемических слов классиков восточнохристианской литературы», в том числе Лествица Иоанна Синайского, еще в болгарский период ([Буланин, с. 53]; ср.: [Востоков, с. 253]), перевод был осуществлен в X в. [Горский, Невоструев, с. 198], древнейший восточнославянский список относится к XII столетию [Востоков, с. 253–255]²⁸.

Однако это возможное обстоятельство не исключает соотносительности выражения *безглавнии звьрь* в паремийных чтениях с именованнием еретиков в других памятниках: относительно редкая лексема содержит память о разных контекстах своего употребления.

На первый взгляд употребление лексемы *безглавнии* в Лествице противоречит предположению о связи греха, обозначенного этим словом, с еретичеством: грехи, перечисляемые в сочинении Иоанна Синайского, как будто бы с ним не соотносятся. Однако это не так. Гордыня – это восстание против Бога, против Христовой веры, она ведет к помрачению ума. Архетипический пример – бунт Сатаны и части ангелов против Господа (Ис 14: 12 в христианском толковании). Но как раз таким, согласно церковному учению, и является грех, в который впадают еретики.

Злодеяние, совершенное Святополком, соотносится в памятниках Борисоглебского цикла не только с преступлениями библейских братоубийц Каина, Ламеха и Авимелеха, но и с преступлением против Бога и истинной веры, совершенным Юлианом Отступником. «Итак, Святополк сравнивается и с Каином, и с его потомком Ламехом, и с Авимелехом, и с Антиохом. Кроме того, он может сравниваться с Юлианом Отступником, пролившим кровь святых мучеников; этого сопоставления, однако, нет в Паремейнике – возможно, потому, что Юлиан Отступник, в отличие от Каина, Ламеха и Авимелеха, не является библейским персонажем. ... В основе всех этих сопоставлений лежит, несомненно, образ Каина, который предстает вообще как архетипическое воплощение зла» [Успенский, с. 38–39].

Уподобление «нового Каина» Юлиану есть и в Сказании о Борисе и Глебе, и в Несторовом Чтении о Борисе и Глебе. Обе параллели трактуют судьбы римского императора и русского князя как случаи божественного наказания за тяжкий грех, но несколько «смазаны», так как Юлиан был убит в персидском походе неизвестно откуда и кем брошенным копьём, в то время как Святополк, согласно всем текстам цикла, умер своей смертью, хотя тоже якобы в пустынной местности. В Сказании это сопоставление проведено так: «Яко же бо Юулианъ цесарь, иже мьногъ крѣви святыхъ мученикъ пролиявъ, горькую и нечеловѣчную сьмьрть прия, неведомо отъ кого прободенъ бысть, копиемъ въ сьрдыце въдруженъ: тако и сь, бѣгая, не вѣдыйся отъ кого, зьлоострастьну сьмьрть прия»²⁹. Менее ясен ее смысл в Чтении, где упоминается некая «рака»: «Бываеть бо смерть грѣшнику люта: мнози бо глаголють в рачѣ его видѣвше суца тако, яко же и Уляния законопреступнаго»³⁰. Чтение некоторых списков: «мрацѣ»³¹.

Само по себе сравнение братоубийцы Святополка с вероотступником Юлианом не содержит мысли о тождестве их греховных деяний. Тем не менее, поскольку отмщение Господа римскому императору и возмездие русскому князю несходны, основой для сопоставления должна была стать похожесть совершенных грехов – по их тяжести. Уподобление, при всей его кажущейся натянутости, очень важно, так как свидетельствует о том, что «новый Каин» мог

²⁸ Впрочем, не исключена и возможность знакомства автора паремийных чтений с греческим оригиналом Лествицы. Можно в этой связи напомнить гипотезу С. А. Иванова о существенной роли письменности на греческом языке в формировании почитания Бориса и Глеба: по мнению исследователя, ядром Сказания о Борисе, другого памятника цикла, было их греческое житие (см.: [Иванов]).

²⁹ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 47–48, стб. 16а–16б.

³⁰ Там же. С. 14, л. 102а. Текст по Сильвестровскому сборнику XIV в. (РГАДА. Ф. 381. Рукописный отдел библиотеки Московской Синодальной типографии. № 53).

³¹ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 14, примеч. 8.



восприниматься, подобно Юлиану, как отступник от истинной веры и враг Христов, то есть как грешник, в этом отношении схожий именно с еретиками. Фигура Апостата является как бы соединительным звеном между Святополком, с одной стороны, и ересиархами – с другой.

Также показательное вероятное сопоставление Святополка в небиблейских паремийных чтениях с Иродом Великим: Н. Н. Невзорова и Н. И. Милаютенко видят в описании смерти губителя Бориса и Глеба отсылку к описанию кончины Ирода Великого в Хронике Георгия Амартола: «В конце третьего чтения несколько раз автор обращается к Хронике Георгия Амартола, в которой находит параллели Святополку: Каин, Ламех, Авимелех, Антиох, Ирод. Цитаты имеют характер обобщающих заключений, происходящих именно из этого, отличного от библейского, текста, с использованием его характерных слов и выражений. Начинается приговор Святополку с абзаца... в котором по существу слиты две цитаты, намек на двух неправедных царей: Антиоха Гордого и Ирода Великого, прозванного “окаянным”. Вторая параллель проведена дословной цитатой: “его же по правде, яко неправеднаго, суду пришедшу, по отшествии сего света прияша муки оканьнаго показавше яве...” (и далее в источнике: “от Бога послана рана пагубная в смерть немилостивно въгна”» [Невзорова, с. 438, ср. с. 451]³².

Действительно, в третьем паремийном чтении есть выразительные совпадения с Хроникой Георгия Амартола. Во-первых, Ирод, как и Святополк, умирает внезапно и мучительно. У Амартола о смерти Ирода сказано так: «Оканьный же Иродъ за неколико днии тлаемъ и червьми растачаемъ злѣ житыѣ си разори»³³. Во-вторых, оба повинны в особо жестоких и бессердечных убийствах, их жертвы совсем малы или очень юны (вифлеемские младенцы и полурбенок Глеб). В-третьих, составитель чтений дословно заимствует фрагмент из Хроники, сообщающий о наказании Ирода тяжелой кончиной: «его же по правдѣ яко неправеднаѣ соудоу пришедшу, по ѿшествии сего свѣта прияша моуки ѡканьнаѣ показавше явѣ ѡбразъ. абыѣ приатъ сего ѡ Ба послана рана пагоубнаѣ въ смрть немлѣтивно въгна»³⁴, относя его к Святополку.

Тем не менее не очевидно, что эти слова, взятые из Хроники, допустимо рассматривать именно как цитату. Разграничение функционального воспроизведения фрагмента чужого текста, отсылающего к своему источнику, – цитаты или реминисценции, и воспроизведения нефункционального – заимствования, которое можно провести по отношению к литературе Нового времени, не всегда явно и релевантно в средневековой словесности, для которой характерна так называемая «открытая традиция». Кроме того, заимствование в памятниках древнерусской книжности (и, шире, Slavia Orthodoxa) может, по-видимому, превращаться в стилистическую формулу, в топос, теряющий соотнесенность с исходным контекстом³⁵. В третьем небиблейском паремийном чтении Борису и Глебу упоминания об Ироде нет, то есть читатель/слушатель на богослужении должен самостоятельно опознать вкрапление из текста Амартола. Но сложно представить, чтобы составитель богослужебного текста мог, адресуя его аудитории, прихожанам, исходить из презумпции знания ими не только звучащих в храме фрагментов из Писания, но и Хроники Амартола. К тому же Хроника Георгия Амартола – это не сакральный текст, и ссыла на нее в сочинении, предназначенном для церковной службы, не вполне уместно. Правда, В. М. Живов напомнил о случаях включения хроник, повествующих о событиях Священной истории, в состав компиляций на библейской основе и справедливо истолковал этот факт как свидетельство некоторой размытости в древнерусском культурном

³² Ср. наблюдения Н. И. Милаютенко [Милаютенко, с. 126, 131, 136, 140; Святые князья-мученики Борис и Глеб, с. 219–220].

³³ *Истрин В. М.* Книги временныя и вбразныя Гевргия мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе: Текст, исследование и словарь. Пг., 1920. Т. 1. С. 215, л. 137в.

³⁴ *Истрин В. М.* Книги временныя и вбразныя Гевргия мниха. Т. 1. С. 215–216, л. 137г.

³⁵ См. об этой проблеме, в частности: [Ранчин, 2012] (здесь же основная литература вопроса).



сознании оппозиции «библейские – небиблейские тексты» (см.: [Живов, с. 96–97])³⁶. Однако, и признавая это обстоятельство, сложно представить, чтобы книжник – автор чтений ссылался на византийскую хронику, рассчитывая на узнавание цитаты из нее паствой за богослужением.

Но, так или иначе, даже если считать воспроизведение фрагмента из Амартола не цитатой, а заимствованием, не случайно, что это заимствование именно из рассказа об Ироде Великом. Внезапная и тяжкая смерть Ирода и Святополка и схожесть совершенных ими грехов, конечно, являются достаточным основанием видеть сходство между двумя великими грешниками – «окаянными» убийцами. Однако не исключено, что дополнительным соображением, чтобы усматривать похожесть злодеяний двух правителей, было намерение Ирода убить младенца Иисуса, которое в Хронике Георгия Амартола, естественно, акцентировано: Ирод «то на Хѣа начатъ сверстныкы ѿго дерзноювъ оуѣкнуоу сведеноу»³⁷. Святополк, как заметил Ю. М. Лотман, воспринимался на Руси как «обновитель» древнего, прежде «дремавшего» Каинова греха и одновременно как «зачинатель» греха братоубийства в христианской Руси, подаривший ему бытие, создавший страшный прецедент [Лотман]. В этом смысле его деяние – тягчайший грех против Христа и его веры, как и убийства, учиненные Иродом, намеревавшимся лишить жизни самого Иисуса. Не случайно в Сказании о Борисе и Глебе выделено христоподобие старшего из братьев, предсмертная ночь которого напоминает гефсиманское моление Христа, и особенно младшего, Глеба, метафорически именующего себя «лозой»³⁸ (аллюзия на слова Иисуса о себе как о виноградной лозе – Ин 15: 1–5)³⁹ и называемого агиографом «агнцем»: «Тѣгда оканьный Горѣсѣръ повелѣ зарѣзати и въборзѣ. Поварѣ же Глѣбовѣ, именѣмъ Тѣрчинѣ, изѣмѣ ножѣ и имѣ блаженаго»⁴⁰. Именование младшего брата агнцем и развертывание этой метафоры-символа есть и в Чтении Нестора: «Оканьный же поварѣ ... уподобися Июдѣ предателю: изволкѣ ножѣ свой и ятѣ святого Глѣба за честную главу, хотя и заклати. Святыи же Глѣбѣ молчаше, акы агня незлобиво»⁴¹.

Недавно С. Ю. Темчин обнаружил в Сказании о Борисе и Глебе выразительную параллель с переведенной в Болгарии греческой проповедью, которая посвящена памяти Вифлеемских младенцев. Это редкое слово «сырорѣзание» (в значении 'предание преждевременной, ранней смерти'). Исследователь попытался доказать, что почитание Вифлеемских младенцев послужило образцом для канонизации Бориса и Глеба [Темчин]. С. Ю. Темчин приводит 13 переключек между борисоглебскими памятниками и проповедями, посвященными жертвам Ирода: убийство, совершаемое правителем; устранение возможного конкурента. Но все эти мнимые соответствия – не более чем «общие места» церковной книжности [Ранчин, 2013, с. 202–203; Ранчин, 2017, с. 165–166].

Отрицать влияние одной из проповедей, посвященных Вифлеемским младенцам, на житие святых братьев, по-видимому, невозможно. Но из этого нельзя делать вывод, что почитание Вифлеемских младенцев явилось образцом при формировании Борисоглебского культа: все остальные параллели между проповедями, посвященными невинным жертвам Ирода, и памятниками Борисоглебского цикла – поверхностные, а достигший взрослых лет Борис, «главный» святой в этой паре, никак не соотносится с новорожденными и годовалыми детьми, погубленными Иродом. По-видимому, основным образцом для почитания Бориса и

³⁶ По мнению В. М. Живова, включение «летописных» чтений в Паремийник – свидетельство отсутствия в сознании древнерусских книжников отчетливой оппозиции «сакральные – несакральные (светские) тексты» и представления о жанровых различиях [Живов, с. 102].

³⁷ *Истрин В. М.* Книги временныя и вбразныя Геургия мниха. Т. 1. С. 215, л. 137г.

³⁸ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 41, л. 14а.

³⁹ Ср.: [Picchio, p. 367]. Ср. об уподоблении Бориса и Глеба Христу: [Griffin, 2014, p. 126–142; Griffin, 2019, p. 188–228; Гриффин]. Выражаю признательность Е. Л. Конявской за указание на русскоязычную статью Ш. Гриффина.

⁴⁰ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 42–43, л. 14г.

⁴¹ Там же. С. 13, л. 101б.



Глеба был Авель [Ранчин, 2013, с. 201–202; Ранчин, 2017, с. 166–167]. Однако, судя по всему, и для составителя небиблейских паремийных чтений, и для автора Сказания о Борисе и Глебе Святополк соотносился с Иродом Великим, причем злодеяния обоих могли мыслиться как посягательство на Христа⁴².

Для понимания оценки Святополка и семантики его образа в паремийных чтениях значим не только эпитет *безглавныи*, но и определяемое им слово *звѣрь*. В метафорическом значении, в качестве характеристики нечестивца, преступившего заповеди веры, эта лексема отсылает к Апокалипсису, где символические образы зверей встречаются неоднократно (Откр 11: 4–7; 13: 11–18; 17: 1–7). В славянском переводе Сказания о Христе и об антихристе, приписываемого Ипполиту Римскому, содержится толкование на Откр 13: 11–18, в котором один из апокалиптических зверей интерпретируется как символ антихристового царства: «звѣрь оубо исходил ѿ землѣ. црѣство антихрѣство бѣдѣющее глѣть»⁴³. Славянский перевод Откровения Иоанна Богослова с толкованиями был осуществлен еще в «околомефодиевское время» [Алексеев, 1999, с. 145] и, хотя он, несомненно, не относился к числу наиболее читаемых библейских книг в домонгольское время, должен был быть известен составителю паремийных чтений, как и текст, приписываемый Ипполиту Римскому, древнейший список перевода которого И. И. Срезневский относит к XII–XIII в.⁴⁴

Примером трактовки Святополка как особого, злейшего врага Христовой веры, соответствующим общему отношению к братоубийце в небиблейских паремийных чтениях и других памятниках Борисоглебского цикла, могло бы быть его соотнесение с антихристом по рождению, которое, по мнению И. Н. Данилевского [Данилевский, с. 178] и принимающего его аргументы С. М. Михеева [Михеев, с. 65], выражено, в частности, в упоминании о рождении будущего братоубийцы нарушившей обет монахиней-гречанкой, которую взял в жены Ярополк. И. Н. Данилевский указал на известие Откровения Псевдо-Мefeldия Патарского о «чернице», которая родит антихриста⁴⁵. Однако это сообщение содержится только в так называемой Интерполированной редакции Псевдо-Мefeldиева сочинения, которая, как доказывает В. М. Истрин, была создана на Руси в XV в. В ней рассказывается, что антихрист будет рожден некоей черницей от птицы – этот сюжет, вариант которого известен в южнославянской книжности, представляет собой вставку в текст Псевдо-Мefeldия и носит, по справедливому замечанию В. М. Истрина, «чисто народный характер» [Истрин, с. 209 первой пагинации]. Такая версия происхождения антихриста несвойственна церковной традиции⁴⁶.

Однако, хотя указание на мать «нового Каина» в летописи, в Сказании о Борисе и Глебе и в третьем небиблейском паремийном чтении⁴⁷, по-видимому, не имело цели соотнести

⁴² Ср. замечания о параллелях Каин – Ламех – Авимелех – Антиох – Ирод в небиблейских паремийных чтениях: «Благодаря всем... прообразам фигура Святополка приобретает глобальный антихристианский масштаб» [Невзорова, с. 439].

⁴³ Срезневский И. И. Сказания об антихристе в славянских переводах с замечаниями о славянских переводах творений св. Ипполита. Разбор книги о них К. И. Невоструева, описание рукописей и выписки из них. СПб., 1871. С. 20–21 второй пагинации. Текст по Московскому Академическому списку.

⁴⁴ См.: Там же. С. 12.

⁴⁵ Он ссылается на поздний (XIX в.) список, изданный Н. С. Тихонравовым, неточно указывая страницу по изданию Н. С. Тихонравова – 266 вместо 262 [Данилевский, с. 178]; ср.: Памятники отреченной русской литературы / Собраны и изданы Николаем Тихонравовым. М., 1863. Т. 2. С. 262. Самый ранний список Интерполированной редакции Откровения В. М. Истрина датирует XV–XVI в. См. в нем упоминание о чернице – матери антихриста [Истрин, с. 128 второй пагинации].

⁴⁶ См. версии о происхождении антихриста в святоотеческом учении: [Беляев, с. 190–209].

⁴⁷ В паремийном чтении сказано о Святополке: «Сѣи же Святопѣлкѣ новый Ламѣхъ бысть, иже ся убо родилъ бѣ отъ прѣлюбодѣяннѣ – отъ чѣрнорицѣ, иже избѣ братью свою – сыны Гѣдеонови» (Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 121, л. 280 об.). Текст содержит ошибку (смещение Ламеха и Авимелеха) и неисправен – можно понять, что от монахини родился подразумеваемый здесь Авимелех; в других списках, где содержится имя Авимелеха, часто исключается упоминание о «чѣрнорицѣ», хотя сохраняется сообщение о рождении братоубийцы от прелюбодеяния (см.: Там же. С. 121, примеч. 40, 46; [Невзорова, с. 447, л. 431]).



Святополка с «сыном погибели», именование «безглавныи звѣрь» такие ассоциации содержит. Кроме того, можно согласиться с И. Н. Данилевским, который в указании на рождение Святополка в блуде и в именовании его в Сказании «советником всему злу» и «начальником всей неправде» усматривает параллель с антихристом.

Таким образом, в памятниках Борисоглебского цикла, в том числе в паремийных чтениях, Святополк представлен великим грешником, злодеяние которого уподоблено действиям врагов Христовой веры – от еретиков до антихриста.

Это особенное отношение к братоубийце побуждает согласиться с принадлежащим Б. А. Успенскому объяснением причин, по которым были составлены небиблейские паремийные чтения. Характеристика Святополка в паремийных чтениях, соотносимого одновременно и с первоубийцей Каином, и с покушавшимся на жизнь Христа Иродом, и с ересиархами, и с антихристом, подтверждает гипотезу об особенном осмыслении мученического подвига Бориса и Глеба как события, равнозначного событиям Священной истории.

Литература

- Абрамович Д. И. Введение // Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. (Памятники древнерусской литературы. Вып. 2). С. I–XXIII.
- Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. 254 с.
- Алексеев А. А. Византийско-славянский профитологий (формирование состава) // ТОДРА. СПб., 2004. Т. 56. С. 46–77.
- Беляев А. Д. О безбожии и антихристе: Подготовка, признаки и время пришествия антихриста. Сергиев Посад, 1898. Т. 1. XXXII, 472 с.
- Буланин Д. М. Древняя Русь // История русской переводной художественной литературы. Древняя Русь. XVIII век. СПб., 1995. Т. 1. С. 17–73.
- Востоков А. Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. III, 899, 3 с.
- Гиттиус А. А. «Летописные» Паремийные чтения Борису и Глебу: история текста и исторический контекст // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории. М., 2010. Вып. 2. С. 42–71.
- Гриффин Ш. Евхаристический подтекст мученичества князей Бориса и Глеба // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. История. 2020. Т. 65. Вып. 2. С. 5–18.
- Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1859. Отд. 2. Ч. 2. XII, 690 с.
- Данилевский И. Н. Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004. 382 с.
- Живов В. М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. 758 с.
- Иванов С. А. Несколько замечаний о византийском контексте борисоглебского культа // Борисо-глебский сборник / Collectanea Borisoglebica. Paris, 2007. Вып. 1. С. 353–364.
- Истрин В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические Видения Даниила в византийской и славяно-русской литературе: Исследование и тексты. М., 1897. 546 с.
- Кравецкий А. Г. Из истории паримийного чтения Борису и Глебу // Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян. М., 1991. С. 42–52.
- Лотман Ю. М. «Звонячи в прадѣдную славу» // Лотман Ю. М. Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1993. Т. 3. С. 107–110.
- Милютенко Н. И. История сложения паремийного чтения Борису и Глебу // ТОДРА. СПб., 2004. Т. 56. С. 121–145.
- Михеев С. М. «Святополкъ сѣде в Киевѣ по отци»: Усобица 1015–1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках. М., 2009. (Славяно-германские исследования. Т. 4). 292 с.



- Невзорова Н. Н. Паримии Борису и Глебу: опыт прочтения // ТОДРА. СПб., 2004. Т. 56. С. 428–452.
- Парамонова М. Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: Сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003. 405 с.
- Ранчин А. М. О топике в древнерусской словесности: к проблеме разграничения топосов и цитат // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2012. № 3 (49). С. 21–32.
- Ранчин А. М. Борис и Глеб. М., 2013. 295 с.
- Ранчин А. М. Памятники Борисоглебского цикла: Текстология, поэтика, религиозно-культурный контекст. М., 2017. 511 с.
- Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исследование и подготовка текстов Н. И. Милютенко. СПб., 2006. 431 с.
- Столярова Л. В. Псалтирь княгини Марины 1296 г. или Псалтирь боярина Кюра Костинича ок. 1343 г.? // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 1998. Вып. 9. С. 19–32.
- Темчин С. Ю. «Се несть убийство, но сырорезание»: Агиографический образ Вифлеемских младенцев как концептуальная основа Борисоглебского культа // Именослов. История языка. История культуры. М., 2012. С. 216–230.
- Успенский Б. А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000. 124 с.
- Griffin S. D. Byzantine Liturgy and the Primary Chronicle. A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree Doctor of Philosophy in Slavic Languages and Literatures. University of California, Los Angeles, 2014. 159 pp.
- Griffin S. The Liturgical Past in Byzantium and Early Rus'. Cambridge; N. Y., 2019. 284 pp.
- Lenhoff G. The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts. Columbus, Ohio, 1989. (UCLA Slavic Studies. Vol. 19). 168 pp.
- Picchio R. Levels of Meaning in Old Russian Literature // American Contributions to the Ninth International Congress of Slavists. Columbus, Ohio, 1983. Vol. 2. P. 357–370.

References

- Abramovich, D. I. Vvedenie [Introduction]. In *Zhitiya svyatykh muchenikov Borisa i Gleba i sluzhby im*. Petrograd, 1916. (Pamyatniki drevnerusskoi literatury. Vyp. 2). Pp. I–XXIII.
- Alekseev, A. A. Tekstologiya slavyanskoi Biblii [Textology of the Slavic Bible]. Saint Petersburg, 1999. 254 pp.
- Alekseev, A. A. Vizantiisko-slavyanskii profitologii (formirovanie sostava) [Byzantine-Russian Profitology (Formation of the Composition)]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury*. Saint Petersburg, 2004. Vol. 56. Pp. 46–77.
- Belyaev, A. D. O bezbozhii i antikhriste: Podgotovlenie, priznaki i vremena prishestviya antikhrista [On Godlessness and the Antichrist: Preparation, Signs, and the Time of the Coming of Antichrist]. Sergiev Posad, 1898. Vol. 1. XXXII, 472 pp.
- Bulanin, D. M. Drevnyaya Rus' [Old Rus']. In *Istoriya russkoi perevodnoi khudozhestvennoi literatury. Drevnyaya Rus'. XVIII vek*. Saint Petersburg, 1995. Vol. 1. Pp. 17–73.
- Danilevskii, I. N. Povest' vremennykh let: Germenevticheskie osnovy izucheniya letopisnykh tekstov [The Tale of Bygone Years: Hermeneutical Foundations of the Study of Annals]. Moscow, 2004. 382 pp.
- Gippius, A. A. "Letopisnye" Paremiinye chteniya Borisu i Glebu: istoriya teksta i istoricheskii kontekst ["Annalistic" Paremian Readings to Boris and Gleb: History of the Text and Historical Context]. In *Fakty i znaki: Issledovaniya po semiotike istorii*. Moscow, 2010. Issue 2. Pp. 42–71.
- Gorskii, A. V., Nevostruev, K. I. Opisanie slavyanskikh rukopisei Moskovskoi sinodal'noi biblioteki [The Description of Slavic Manuscripts of the Moscow Synodal Library]. Moscow, 1859. Chapter 2. Part 2. XII, 690 pp.



Griffin, S. D. *Byzantine Liturgy and the Primary Chronicle*. A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree Doctor of Philosophy in Slavic Languages and Literatures. University of California, Los Angeles, 2014. 159 pp.

Griffin, S. *The Liturgical Past in Byzantium and Early Rus'*. Cambridge; N. Y., 2019. 284 pp.

Griffin, S. *Evkharisticheskii podtekst muchenichestva knyazei Borisa i Gleba* [The Eucharistic Subtext of the Martyrdom of Princes Boris and Gleb]. In *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 2. Istoriya*. 2020. Vol. 65. Issue 2. Pp. 5–18.

Istrin, V. M. *Otkrovenie Mefodiya Patarskogo i apokrificheskie Videniya Daniila v vizantiiskoi i slavyano-russkoi literature: Issledovanie i teksty* [The Revelation of Methodius of Patara and the Apocryphal Visions of Daniel in Byzantine and Slavic-Russian Literature: Research and Texts]. Moscow, 1897. 546 pp.

Ivanov, S. A. *Neskol'ko zamechanii o vizantiiskom kontekste borisoglebskogo kul'ta* [A Few Comments on the Byzantine Context of the Borisoglebian Cult]. In *Boriso-glebskii sbornik / Collectanea Borisoglebica*. Paris, 2007. Issue 1. Pp. 353–364.

Kravetskii, A. G. *Iz istorii parimiinogo chteniya Borisu i Glebu* [From the History of Paremian Reading to Boris and Gleb]. In *Traditsii drevneishei slavyanskoi pis'mennosti i yazykovaya kul'tura vostochnykh slavyan*. Moscow, 1991. Pp. 42–52.

Lenhoff, G. *The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts*. Columbus, Ohio, 1989. (UCLA Slavic Studies. Vol. 19). 168 pp.

Lotman, Yu. M. *"Zvonyachi v pradednyuyu slavu"* ["Calling in the Great-grandfather Glory"]. In *Lotman, Yu. M. Izbrannye stat'i: V 3 t.* Tallinn, 1993. Vol. 3. Pp. 107–110.

Mikheev, S. M. *"Svyatopolk" sede v Kieve po ottsi: Usobitsa 1015–1019 godov v drevnerusskikh i skandinavskikh istochnikakh* ["Svyatopolk Sat on the Throne in Kiev after the Father": The Strife of 1015–1019 in Ancient Russian and Scandinavian Sources]. Moscow, 2009. (Slavyano-germanskie issledovaniya. Vol. 4). 292 pp.

Milyutenko, N. I. *Istoriya slozheniya paremiinogo chteniya Borisu i Glebu* [The History of the Formation of Paremian Reading to Boris and Gleb]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury*. Saint Petersburg, 2004. Vol. 56. Pp. 121–145.

Nevzorova, N. N. *Parimii Borisu i Glebu: opyt prochteniya* [Paremian Readings to Boris and Gleb: Interpretative Experience]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury*. Saint Petersburg, 2004. Vol. 56. Pp. 428–452.

Paramonova, M. Yu. *Svyatye praviteli Latinskoi Evropy i Drevnei Rusi: Sravnitel'no-istoricheskii analiz vatslavskogo i borisoglebskogo kul'tov* [The Holy Rulers of Latin Europe and Old Rus': A Comparative Historical Analysis of the Wenceslas and Borisoglebian Cults]. Moscow, 2003. 405 pp.

Picchio, R. *Levels of Meaning in Old Russian Literature*. In *American Contributions to the Ninth International Congress of Slavists*. Columbus, Ohio, 1983. Vol. 2. Pp. 357–370.

Ranchin, A. M. *O topike v drevnerusskoi slovesnosti: k probleme razgranicheniya toposov i tsitat* [About Topos in Old Russian Literature: on the Problem of Differentiating of Topos and Quotation]. In *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*. 2012. No. 3 (49). Pp. 21–32.

Ranchin, A. M. *Boris i Gleb* [Boris and Gleb]. Moscow, 2013. 295 pp.

Ranchin, A. M. *Pamyatniki Borisoglebskogo tsikla: Tekstologiya, poetika, religiozno-kul'turnyi kontekst* [Monuments of the Borisoglebian Corpus: Textology, Poetics, Religious, and Cultural Context]. Moscow, 2017. 511 pp.

Stolyarova, L. V. *Psaltir' knyagini Mariny 1296 g. ili Psaltir' boyarina Kyura Kostinicha ok. 1343 g.?* [The Psalter of Princess Marina 1296 or the Psalter of the Boyar Kyur Kostinich approx. 1343?]. In *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya*. Rostov, 1998. Issue 9. Pp. 19–32.

Svyatye knyaz'ya-mucheniki Boris i Gleb / Issledovanie i podgotovka tekstov N. I. Milyutenko [Holy Princes and Martyrs Boris and Gleb. The Study and Preparation of Texts by N. I. Milyutenko]. Saint Petersburg, 2006. 431 pp.

Temchin, S. Yu. *"Se nest' ubiistvo, no syrorezanie": Agiograficheskii obraz Vifleemskikh mladentsev kak kontseptual'naya osnova Borisoglebskogo kul'ta* ["This Is Not Murder, but Killing": Hagiographic Image of



the Bethlehem Babies as a Conceptual Basis of the Borisoglebian Cult]. In *Imenoslov. Istoriya yazyka. Istoriya kul'tury*. Moscow, 2012. Pp. 216–230.

Uspenskii, B. A. Boris i Gleb: Vospriyatie istorii v Drevnei Rusi [Boris and Gleb: Perception of History in Old Rus']. Moscow, 2000. 124 pp.

Vostokov, A. Kh. Opisanie russkikh i slovenskikh rukopisei Rummyantsevskogo muzeuma [Description of Russian and Slavonic Manuscripts of the Rummyantsev Museum]. Saint Petersburg, 1842. III, 899, 3 pp.

Zhivov, V. M. Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoi kul'tury [Investigations in the History and Prehistory of Russian Culture]. Moscow, 2002. 758 pp.

Andrey M. Ranchin

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

ON INTERPRETATION OF NON-BIBLE PAREMIAN READINGS TO BORIS AND GLEB: IMAGE OF SVYATOPOLK THE CURSED

The article is devoted to the analysis and interpretation of the so-called non-biblical paremian readings to Boris and Gleb, a unique phenomenon in the literature of Slavia Orthodoxa. First of all, the naming of Svyatopolk as a headless beast is considered. It is proved that with the help of this naming (apparently arising under the influence of the Ladder by John Climacus), as well as in other ways, the compiler of the paremian readings demonstrates that Svyatopolk was similar to heresiarchs, and apostates from the faith, and other evil enemies of Christ. The study confirms the point of view of B. A. Uspensky, according to whom appearance of these texts was caused by a special understanding of Boris's and Gleb's murder as an event of a biblical nature.

Keywords: non-biblical paremian readings to Boris and Gleb, problem of interpretation, image of Svyatopolk the Cursed, Ladder by John Climacus, quotations, the Bible

