

Сергей Темчин

ORCID 0000-0002-6706-5963

Институт Литовского Языка, Вильнюс

Свв. Борис и Глеб и Вифлеемские младенцы: между языком и литературой

Ключевые слова: древнерусская агиография, Вифлеемские младенцы, свв. Борис и Глеб, св Иоанн Златоуст, св. Прокл Константинопольский, литературные цитаты, интертекстуальная связь

Ранее было показано, что древнерусский культ свв. Бориса и Глеба основан на агиографическом образе Вифлеемских младенцев (обычно почитаются 29 декабря), избивенных иудейским царем Иродом в поисках родившегося Иисуса Христа с целью заранее обезопасить себя от потенциального претендента на царский престол¹. Основанием для этого послужили:

а) дословная цитата из церковнославянского перевода Гомилии Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах в анонимном *Сказании о Борисе и Глебе*: «Се нѣсть оубиство, нъ сырорѣзание»;

б) наличие 13 смысловых схождений агиографического образа Бориса и Глеба с агиографическим образом Вифлеемских младенцев в посвященных им византийских гомилиях, лишь два из которых являются часто употребляемыми топосами.

Этот факт привлек внимание исследователей древнерусской агиографии XVII в., посвященной святым детям², был принят некоторыми специалистами по древнерусской литературе древнейшего периода³, но вызвал критиче-

¹ С. Ю. Темчин, «СЕ НЕСТЬ УБИСТВО, НО СЫРОРЕЗАНИЕ»: Агиографический образ Вифлеемских младенцев как концептуальная основа борисоглебского культа, [в:] *Именослов: История языка. История культуры*, ред. Ф. Б. Успенский, (Труды Центра славяно-германских исследований Института славяноведения РАН, вып. 2), Москва 2012, с. 216–230.

² А. А. Романова, *Почитание святых детей как феномен русской святости в XVII веке*, «Научный диалог», 2016, № 9 (57), с. 206.

³ И. Чекова, *Първите староруски князе светци (образи, символика, типология)*, София 2013, с. 146.

ские замечания Андрея Михайловича Ранчина⁴, опубликованные практически дословно не менее четырех раз и также получившие поддержку⁵.

Одновременно выяснилось, что сходство гибели Бориса и Глеба с избанием Вифлеемских младенцев было отмечено, хотя и поверхностно, еще до выявления цитаты из Гомилии Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах в древнерусском *Сказании о Борисе и Глебе*⁶. Обнаружено также еще одно текстуальное подтверждение данной концептуальной модели: Суздальская летопись по Лаврентьевскому списку под 1217 годом, в рассказе об убийстве рязанским князем Глебом Владимировичем и его братом Константином родного брата Изяслава и пятерых двоюродных братьев на княжеском съезде в Исадах, содержит краткое упоминание (в качестве исторического прецедента) об убийстве Святополком Владимировичем своих братьев (т.е. Бориса и Глеба), отсылающее к статье 1015 года *Повести временных лет* (далее – ПВЛ), но в то же время содержащее парафраз заключительного фрагмента переводного проложного чтения Вифлеемским младенцам⁷.

Высказанные А. М. Ранчиным замечания связаны с теоретическими и методологическими вопросами общепилологического и собственно лингвистического характера, подлежащими разбору. Рассмотрим их по отдельности.

Языковое (лексическое) заимствование vs литературная цитата

Текстуальная связь *Сказания о Борисе и Глебе* с переводной гомилией Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах

⁴ А. М. Ранчин, *Борис и Глеб, (Жизнь замечательных людей, вып. 1630(1430))*, Москва 2013, с. 202, 285; idem, *Почитание святых Бориса и Глеба: К вопросу об образцах*, [в:] *Тезисы докладов участников VII Международной конференции «Комплексный подход в изучении Древней Руси»*, «Древняя Русь: Вопросы медиевистики», 2013, № 3(53)); idem, *Памятники Борисоглебского цикла: Текстология, поэтика, религиозно-культурный контекст*, Москва 2017, с. 165–166; idem, *К интерпретации небиблейских паремийных чтений Борису и Глебу: Образ Святополка Окаянного*, «Древняя Русь: Вопросы медиевистики», 2020, № 3(81)), с. 89.

⁵ S. Griffin, *The liturgical past in Byzantium and Early Rus*, Cambridge 2019 (= *Cambridge Studies in Medieval Life and Thought Fourth Series*, vol. 112), с. 197.

⁶ J. Howard-Johnston, *Introduction*, [в:] *The cult of saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the contribution of Peter Brown*, ред. J. Howard-Johnston, P. A. Hayward, Oxford–New York 1999, с. 11.

⁷ С. Ю. Темчин, *Суздальская летопись о братоубийстве в Исадах (статья 1217 г.) и проложная статья Вифлеемским младенцам: Святополк Окаянный как иудейский царь Ирод Великий*, «Studi Slavistici», vol. 17/2, 2020, с. 7–13.

представлена московским литературоведом так, словно она имеет чисто лингвистический характер:

Это редкое слово сырорѣзаніе (в значении 'предание преждевременной, ранней смерти') [...] 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 [...]⁸.

Как видим, известный специалист по Борисоглебскому циклу называет *Сказание о Борисе и Глебе* житием, но это не принципиально для обсуждаемого вопроса.

Складывается любопытная ситуация: там, где языковед видит литературное явление (дословное цитирование), относящееся к плану содержания, литературовед видит лишь языковое (лексическое) заимствование, касающееся исключительно плана выражения. Более того, фраза «Се нѣсть оубиство, нѣ сырорѣзаніе», определенная как цитата конкретного источника, приводится А. М. Ранчиным в качестве примера характерных для *Сказания* стилистических приемов⁹, что было бы невозможно в случае признания ее цитатного характера (т.е. исконной инородности).

Определение статуса указанного слова – языковое (лексическое) заимствование или часть литературной цитаты – непосредственно связано с признанием его имманентности по отношению к *Сказанию о Борисе и Глебе* в первом случае или же, наоборот, его инородности – во втором. Лишь в последнем случае лексема может служить признаком интертекстуальных связей, способных прояснить общую концепцию всего литературного произведения.

В языкознании (и филологических науках в целом) изучение более высоких уровней языка требует одновременного рассмотрения единиц более низких уровней, но не наоборот. Если фонетическое исследование может обойтись без учета составляемых звуками морфов, то изучение последних невозможно без обращения к фонетике (за счет чего и существует морфонология как раздел морфологии). Поскольку текст является высшим языковым уровнем и одновременно единственным способом существования литературного произведения, то аналогичным образом строятся отношения между языкознанием и литературоведением: последнее неизбежно предполагает

⁸ А. М. Ранчин, *Памятники Борисоглебского цикла...*, с. 165–166.

⁹ *Ibidem*, с. 143.

рассмотрение чисто языковых средств создания литературного текста (за счет чего и возникает смежная по своему положению, но литературоведческая по сути область лингвопоэтики), тогда как лингвистика свободна от необходимости рассмотрения собственно литературных сущностей изучаемых текстов.

Какова же природа установленной связи *Сказания о Борисе и Глебе* с церковнославянским переводом византийской гомилии? Оба произведения содержат одинаковый текстовой фрагмент «Се нѣсть оубиство, нъ сырорѣзание», состоящий из пяти лексем, четыре из которых изменяются морфологически; последние представлены идентичными словоформами, расположенными в той же самой последовательности, связанными друг с другом одинаковыми морфологическими и семантическими отношениями и составляющими полное распространенное предложение с однородными членами того же самого синтаксического строения. Перед нами единица высшего языкового уровня (текста), являющая частью литературного произведения. Здесь можно говорить о лексике не самой по себе, а как частном (лексическом) аспекте анализа литературного дискурса.

Ситуация несводима к тому, что автор *Сказания о Борисе и Глебе* почерпнул редкое слово «сырорѣзание» из церковнославянского перевода византийской гомилии и употребил ее в своем оригинальном произведении. Тожественная фраза двух произведений, несмотря на свой небольшой объем, насколько лингвистически сложна, что, не являясь связанным (фразеологическим) сочетанием слов, полностью исключает вероятность случайного совпадения фрагмента двух произведений, написанных независимо друг от друга.

Поскольку рассматриваемая фраза в церковнославянском переводе византийской гомилии является переводом с греческого (Τοῦτο οὐκ ἔστι φυτόκτονῆσαι, ἀλλὰ ἀφροτομῆσαι ‘Это (значит) не убивать, а преждевременно резать’), то данный литературный контекст должен быть признан для нее исходным, а наличие того же фрагмента в *Сказании о Борисе и Глебе* – результатом заимствования, причем не непосредственно из греческого, а из уже существовавшего славянского перевода, о чем однозначно свидетельствует тождественное с источником языковое выражение.

Перед нами текстовой фрагмент, свидетельствующий об однонаправленной интертекстуальной связи: церковнославянская версия гомилии о Ироде и о младенцах → древнерусское *Сказание*. Но имеет ли эта связь литературное значение, а если да, то насколько оно концептуально и важно для раскрытия авторского замысла и общего смысла произведения, использующего такую

цитату? Ответу на этот вопрос способствует рассмотрение места заимствованной фразы в контексте *Сказания о Борисе и Глебе*. Она вложена анонимным древнерусским автором в уста своего главного героя – Глеба, который, цитируя византийскую гомилию, имплицитно, но вполне определенно ассоциирует самого себя с Вифлеемскими младенцами, погубленными Иродом.

Поскольку А. М. Ранчин проводит различие между цитатой (функциональным воспроизведением фрагмента чужого текста, отсылающего к своему источнику) и заимствованием (нефункциональным воспроизведением фрагмента чужого текста)¹⁰, то следует специально отметить, что интересующая нас фраза использована в том месте *Сказания*, где Глеб декларирует свой исключительный – двойной – младенческий статус: «Азъ, братіе и зълюбіемъ, и възрастѣмъ ещѣ младенствую. Се нѣсть убійство, нъ сыроубзаніе»¹¹. Непосредственное соседство оригинальной (а не заимствованной) декларации своего абсолютного младенчества с воспроизведением фрагмента *Гомилии* Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах не позволяет сомневаться в том, что перед нами именно функциональная цитата, а не случайное текстовое заимствование.

Автор *Сказания* позаботился о том, чтобы это соотнесение прозвучало в произведении наиболее авторитетным образом: от лица главного героя накануне гибели, в виде самоидентификации. Другое дело, что заметить и оценить такую цитату могли лишь читатели, хорошо знакомые с источником заимствования. Последний предназначался к публичному прочтению за церковной службой один раз в год (29 декабря).

Смысловые схождения

Выявленные смысловые параллели перечислены и оценены А. М. Ранчиным так (для удобства читателя я ввожу в цитату их нумерацию):

[...] [1] убийство, совершаемое правителем; [2] устранение возможного конкурента; [3] поднятие руки на несовершеннолетних как преступление; [4] убийство соплеменником или близким родственником; [5] убийство в разных местах; [6] преступление, совершаемое по дьявольскому наущению; [7] ночное предупреждение (ангел велит Иосифу и Марии бежать с младенцем Христом в Египет, а Передслава ночью извещает Ярослава

¹⁰ А. М. Ранчин, *К интерпретации небиблейских паремийных чтений...*, с. 88–89.

¹¹ Цитируется по реконструкции приближенно восстановленного оригинала: С. А. Бугославский, *Текстология Древней Руси*, т. 2: *Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе*, Москва 2007, с. 540.

о злодеянии Святополка); [8] убийство как богоборческий грех; [9] неизбежность наказания преступника; [10] невинность жертв; [11] вознаграждение непротивленчества Богом; [12] святость как награда за страдание; [13] и младенцы, и Борис и Глеб пострадали за Христа. Но, кроме одного, все эти мнимые соответствия – не более чем «общие места» церковной книжности. Вроде бы единственное исключение – это предупреждение об опасности, однако между явлением ангела Иосифу и вестью Передславы Ярославу и запоздавшим предупреждением Глеба Ярославом просто нет ничего общего¹².

Во-первых, корпус из 13 выявленных параллелей оценен весьма различным образом: я признаю наличие в нем двух часто употребляемых топосов (№ 6, 12), тогда как А. М. Ранчин «общими местами» церковной книжности считает двенадцать соответствий (все, кроме № 7), названных им мнимыми. Исследователь никак не комментирует столь значительную разницу в оценке того же самого материала и не приводит ни примеров, ни иных доказательств топосной природы десяти соответствий, относительно которых мнения разошлись. Он даже не уточняет, какую именно церковную книжность (древнерусскую или вообще европейскую) и какого именно времени (середины XI–начала XII века или же всего Средневековья) он имеет в виду. Возможно, дело тут не в литературной традиции или хронологии, а в различном понимании «общих мест».

Во-вторых, позиция А. М. Ранчина была бы приемлема, если бы он смог привести в качестве примера хотя бы одно произведение любого жанра, кроме произведений Борисоглебского цикла и *Гомилии* Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах, в котором были бы одновременно представлены выделенные мною параллели № 1, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 13. Лишь так возможно доказать случайный характер столь многомерного совпадения указанных текстов.

Даже если кому-либо удастся доказать топосную природу всех выявленных параллелей по отдельности, то это не будет иметь решающего значения ввиду их комплексного характера в данном конкретном случае. Наличие в сопоставляемых произведениях даже одного отдельно взятого общего топоса может в некоторых случаях служить текстологической приметой¹³. Это тем более так при общности целого комплекса смысловых аналогий, если

¹² А. М. Ранчин, *Памятники Борисоглебского цикла...*, с. 165–166.

¹³ См. С. А. Семячко, *Топос как текстологическая примета*, [в:] *Мавродинские чтения 2018: Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения Владимира Васильевича Мавродина*, ред. А. Ю. Дворниченко, Санкт-Петербург 2018, с. 131–134.

они, как в нашем случае, не являются взаимосвязанными, т.е. сводимыми к одному порождающему механизму, который можно было бы признать случайным совпадением.

Хотя с памятниками Борисоглебского цикла сопоставлялись семь византийских текстов, так или иначе посвященных Вифлеемским младенцам, наибольшее количество смысловых соответствий обнаружено в одной относительно краткой *Гомилии* Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах: здесь присутствуют параллели № 1, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 13, из которых лишь одна (№ 6) является несомненным топосом. Общность иных семи параллелей не может быть признана случайной (даже если будет доказан их топосный характер) ввиду их комплексного характера и однозначно указывает на конкретное литературное произведение, лежащее в основе древнерусско-библейской аналогии (Борис и Глеб – Вифлеемские младенцы).

В-третьих, одно смысловое соответствие (№ 7) А. М. Ранчин не склонен считать «общим местом»: «Вроде бы единственное исключение – это предупреждение об опасности, однако между явлением ангела Иосифу и вестью Предславы Ярославу и запоздавшим предупреждением Глеба Ярославом просто нет ничего общего»¹⁴. Однако в критикуемом им тексте не шла речь о предупреждении Глеба Ярославом – этот мотив, не имеющий отношения к делу, добавлен самим А. М. Ранчиным. Такой полемический ход хорошо известен: приписывание критикуемой позиции не относящихся к делу аргументов традиционно используется для ее дискредитации. Вывод о том, что между сопоставляемыми событиями «просто нет ничего общего», стал возможным именно потому, что к проводимому сопоставлению двух ситуаций (вестью ангела Иосифу и Предславы Ярославу) самовольно добавлена третья – не относящаяся к делу предупреждение Глеба Ярославом.

В действительности речь идет о следующей параллели: неудаче Ирода, стремившегося, но не сумевшего убить Христа, способствовало ночное знамение ангела Иосифу бежать вместе с Марией и Младенцем в Египет (Мф 2.13) – в разгар борьбы Святополка с младшими братьями Ярослав оказывается вдали от Киева – в Новгороде, где принимает «ночную предостерегающую вест» от своей сестры Предславы: «В тѣ же ношь приде єму [т.е. Ярославу] вѣсть ис Кыєва [в Новгород] отъ сестры его Предѣславы: отецъ ти умерлъ, а Святополкъ сѣднѣ въ Кыєвѣ, убивъ Бориса, а на Глѣба посла; а блюди сего повелнкѣ» (статья 1015 г. ПВЛ)¹⁵.

¹⁴ А. М. Ранчин, *Памятники Борисоглебского цикла...*, с. 166.

¹⁵ Цитируется по реконструкции древнейшего доступного для восстановления текста: С. А. Бугославский, *Текстология Древней Руси*, т. 1: *Повесть временных лет*, Москва 2006, с. 180.

Легко заметить, что это соответствие связано не с Борисом и Глебом, а с Ярославом Мудрым, который поставлен во многомерную аналогию Иисусу Христу: а) в обоих случаях мы видим ночную (т. е. тайную) весть; б) называющую источник угрозы (Ирод – Святополк); в) которым оказывается действующий правитель (иудейский царь – севший на киевское княжение Святополк, ср. «а ѿвѣстѣ сѣдѣти въ Кыѣвъ»); г) предписывающую остерегаться его (бежать в Египет – блюди сего повеленію, что предполагает: оставайся в Новгороде); д) ввиду смертельной опасности: предстоящей (Мф 2.13: «ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его») – уже имеющей прецеденты («ѿвѣсть Борнса, а на Глѣба посла»); е) направленной на адресата ночной вести (Иосифа с Марией и младенцем Иисусом, чтобы обезопасить последнего – Ярослава Мудрого, который совмещает в себе адресата вести и оберегаемое лицо, ср. «а блюди сего повеленію»).

Эта ночная весть оказывается весьма важной, поскольку явно показывает (независимо от того, какова была историческая реальность), что угроза со стороны вокняжившегося Святополка распространялась также на Ярослава Мудрого: Святополк хотел убить также Ярослава (иначе предупреждение Предславы не имело бы смысла), но не сумел этого сделать из-за пребывания последнего в Новгороде – так же, как царь Ирод стремился, но не смог убить Иисуса, уже пребывавшего в Египте.

Разумеется, древнерусские события и даже их представление в письменных памятниках не могут в точности совпадать с библейскими. Речь идет лишь об их апостериорном осмыслении в библейском ключе, для чего нет необходимости в тождестве: вполне достаточно частичной, но концептуальной и опознаваемой аналогии.

Примечательно, что древнерусские памятники середины XI – начала XII века непосредственным образом продолжают ее: в *Слове о законе и благодати* и в ПВЛ Владимир Креститель показан как Иоанн Предтеча¹⁶.

¹⁶ С. Ю. Темчин, *Библейские истоки «предсмертной» фразы киевского князя Владимира Святославича в Повести временных лет*, [в:] *Комплексный подход в изучении Древней Руси: Материалы X Международной конференции (9–13 сентября 2019 г., Москва, Россия)*, ред. Е. Л. Конявская, Москва 2019, с. 196–198; idem, *Владимир Креститель как Иоанн Предтеча в «Слове о законе и благодати» киевского митрополита Илариона*, [в:] *У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях: Юбилейный сборник в честь Александра Васильевича Назаренко*, ред. Ю. А. Петров, Москва – Санкт-Петербург 2019, с. 416–427; ср. С. Ю. Темчин, *Фольклорные истоки «предсмертной» фразы киевского князя Владимира Святославича в «Повести временных лет»*, [в:] *Восточная Европа в древности и Средневековье*, ред. Е. А. Мельникова, Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто, вып. 32: *Сравнительные исследования социокультурных практик*, Москва 2020, с. 217–222.

В результате три древнерусских произведения древнейшей поры выриваются, дополняя друг друга, ту же самую древнерусско-библейскую аналогию, которая относится не к одному какому-либо лицу, а одновременно охватывает многих деятелей и даже топонимы, т.е. является полиактантной (некоторые из этих соответствий хорошо известны): Святополк – Ирод Великий и Ирод Агриппа¹⁷; Борис и Глеб – Вифлеемские младенцы; Ярослав Мудрый – Иисус Христос; Предслава – явившийся ночью ангел господень; Владимир Святославич – Иоанн Креститель; Новгород – Египет; Киев – Иерусалим¹⁸; места гибели Бориса и Глеба – пределы Вифлеема.

В указанных древнерусских произведениях эти соответствия не названы, но предполагаются цитированием прецедентного текста – *Гомилии* Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах. Дословная цитата требовалась здесь потому, что связь с гомилетическим произведением была бы не столь заметной читателям, тогда как для соотнесения древнерусской ситуации с Евангелием было достаточно даже аллюзий: они гораздо легче опознавались, поскольку эта новозаветная книга была известна древнерусским читателям лучше всех остальных (не только библейских).

В своей новой работе А. М. Ранчин признал: «Однако, судя по всему, [...] для автора Сказания о Борисе и Глебе Святополк соотносился с Иродом Великим, причем злодеяния обоих могли мыслиться как посягательство на Христа»¹⁹. Здесь мы видим смешение разных частей аналогии: посягательство Ирода на жизнь Христа, избежавшего смерти и воцарившегося – угроза со стороны Святополка Ярославу, оставшемуся в живых и севшему на киевский стол. По этой аналогии, на Христа посягал Ирод, а Святополк – на Ярослава.

Критическая позиция исследователя

Итак, А. М. Ранчин произвел с рассматриваемым материалом несколько процедур:

¹⁷ А. М. Ранчин, *Вертоград Златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях*, (Новое литературное обозрение, Научное приложение, вып. 60), Москва 2007, с. 78; idem, *К интерпретации небиблейских паремийных чтений...*, с. 89–90; И. Н. Данилевский, *Герменевтические основы изучения летописных текстов. Повесть временных лет*, изд. 2-е, перераб. и доп., Санкт-Петербург 2019, с. 114–116, 277; С. Ю. Темчин, *Суздальская летопись о братоубийстве в Исадах...*

¹⁸ И. Н. Данилевский, *Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XIII вв.): Курс лекций*, изд. 2-е, перераб. и доп., Москва 2001, с. 355–368; В. Ричка, *Київ – другий Єрусалим (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі)*, Київ 2005.

¹⁹ А. М. Ранчин, *К интерпретации небиблейских паремийных чтений...*, с. 90.

- 1) представил звучащую в *Сказании* самоидентификацию Глеба с Вифлеемскими младенцами (произведенной посредством точной цитаты из церковнославянского перевода византийской гомилии) в качестве чистого языкового (лексического) заимствования, сведя таким образом выявленную интертекстуальную связь до максимально низкого уровня – заимствования отдельного слова, отказав таким образом этому факту в концептуальной значимости;
- 2) добавил не относящееся к делу предупреждение Глеба Ярославом к выявленному содержательному соответствию (№ 7), что позволило свести его на нет, не считая при этом «общим местом»;
- 3) объявил многочисленные смысловые схождения *Сказания о Борисе и Глебе* с византийскими гомилиями о Вифлеемских младенцах, в том числе со *Словом* Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского), «общими местами» церковной литературы.

Исследователь обошел молчанием тот факт, что три древнерусских памятника середины XI – начала XII века (*Слово о законе и благодати* митрополита Илариона, ПВЛ и *Сказание о Борисе и Глебе*), дополняя друг друга, развивают ту же самую полиактантную древнерусско-библейскую аналогию, охватывающую сразу нескольких исторических деятелей и даже топонимы.

Любопытно, что автор, специально занимавшийся проблемой взаимного разграничения топосов и цитат²⁰, в данном случае не признал выявленную цитату и объявил топосами практически все обнаруженные содержательные параллели произведений Борисоглебного цикла с византийскими гомилиями о Вифлеемских младенцах.

В результате остается непонятным, на чем именно основано его признание: «[...] осмысление фигуры отрока Глеба в Сказании об убиении Бориса и Глеба, по-видимому, действительно соотносится с мотивом в одной из переведенных с греческого проповедей, посвященной вифлеемским младенцам. Однако Борис по возрасту так же, как и Святослав, никак не подходит на роль хотя бы «относительного» сверстника жертв Ирода»²¹, ведь «[...] достигший взрослых лет Борис, «главный» святой в этой паре, никак не соотносится с новорожденными и годовалами детьми, погубленными Иродом»²².

Признание Бориса «главным» святым в паре основано на том, что «<м>-нение, что культ святых братьев был первоначально глеборисовским, а не

²⁰ А. М. Ранчин, *О топике в древнерусской словесности: к проблеме разграничения топосов и цитат*, «Древняя Русь: Вопросы медиевистики», 2012, № 3(49), с. 21–32.

²¹ А. М. Ранчин, *Памятники Борисоглебского цикла...*, с. 134.

²² Ibidem, с. 166.

борисоглебским, не бесспорно»²³, несмотря на то, что «[...] известие Сазавской хроники [т.е. Сазавского продолжения (втор. пол. XII в.) Чешской хроники Козьмы Пражского – С. Т.] о перенесении частиц мощей братьев в Сазавской монастырь свидетельствует все-таки о первоначальном «глебо-борисовском» характере почитания [...]»²⁴.

С другой стороны, исследователь признает молодой возраст Бориса (который был старше Глеба): «Ср. юный возраст Бориса и особенно Глеба и их ранние изображения, где Борис представлен безбородым»²⁵; «Я, как и А. Поппэ, склонен доверять указанию борисоглебских житий на юношеский возраст Бориса и отроческий – Глеба»²⁶; «В Чтении Нестора и особенно в Сказании о Борисе и Глебе не случайно подчеркнуты молодость Бориса и отроческий возраст Глеба [...]»²⁷.

При этом аналогию с Вифлеемскими младенцами А. М. Ранчин, видимо, готов принять лишь в том случае, если бы молодым князьям на момент убийства было «от двух лет и ниже» (Мф 2.16). Но ведь аналогия предполагает не точное, а концептуальное совпадение, которое заключается не в количестве прожитых лет, а в том, что властвующий правитель стремился убийством ни в чем не повинных молодых людей устранить своего потенциального конкурента, но так и не смог этого сделать.

Формирование и развитие образа Вифлеемских младенцев, евангельское описание избиения которых (Мф 2.16–18) имеет, как известно, легендарный характер²⁸, растянулось на многие века²⁹. В результате их культ вышел за пределы чисто богослужебного почитания и церковного искусства, охватив

²³ Ibidem, с. 415.

²⁴ Ibidem, с. 416.

²⁵ Ibidem, с. 166.

²⁶ Ibidem, с. 209, прим. 30.

²⁷ Ibidem, с. 243.

²⁸ П. Е. Люкимсон, *Царь Ирод, (Жизнь замечательных людей, вып. 1729(1529))*, Москва 2015, с. 213–214.

²⁹ Ch. Raynaud, *Le massacre des Innocents: évolution et mutations du XIII^e au XV^e s. dans les enluminures*, [в:] *Le corps et ses énigmes au Moyen Âge: Actes du colloque (Orléans 15–16 mai 1992)*, ред. B. Ribémont, Caen 1993, с. 157–183; P. A. Hayward, *Suffering and innocence in Latin sermons for the Feast of the Holy Innocents*, с. 400–800, [в:] *The Church and childhood: Papers read at the 1993 summer meeting and the 1994 winter meeting of the Ecclesiastical History Society*, ред. D. S. Wood (*Studies in Church History*, vol. 31), Oxford 1994 с. 67–80; idem, *Demystifying the role of sanctity in Western Christendom*, [в:] *The cult of saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the contribution of Peter Brown*, ред. J. Howard-Johnston, P. A. Hayward, Oxford–New York 1999, с. 132–135; M. J. Mans, *The early Latin Church Fathers on Herod and the Infanticide*, [в:] *Hervormde theologiese studies*, vol. 53, No 1/2, 1997, с. 92–102; S. Oosterwijk, “Long lullynge haue I lorn!”: *The Massacre of the Innocents in word and image*, [в:] *Medieval English Theatre*, vol. 25, 2003, с. 3–53.

также литургическую драму и исполнявшиеся на народном языке мистерии, и неоднократно использовался в Западной Европе в качестве параллели при описании и/или осмыслении реальных исторических лиц и событий:

- 1) различных детей-мучеников, которые обычно бывали намного старше Вифлеемских младенцев, как, например, двенадцатилетний Вильям из Норвича (†1144);
- 2) Крестового похода детей 1212 г.;
- 3) убийства «принцев в Тауэре» (1483): Эдуарда V и Ричарда Грея, сына и пасынка английского короля Эдуарда IV;
- 4) Варфоломеевской ночи во Франции (1572)³⁰.

Для нас особенно интересно убийство потенциальных наследников английского престола Эдуарда и Ричарда (на момент убийства им было 13 и 26 лет соответственно), типологически весьма близкое убийству Бориса и Глеба (они были примерно того же возраста), а также более раннего Крестового похода детей, в котором принимали участие совместно молодые люди и подростки³¹. Эти западноевропейские параллели показывают необоснованность сомнений в применимости того же агиографического образа Вифлеемских младенцев к Борису и Глебу ввиду их немладенческого возраста.

«Принцы в Тауэре» Эдуард и Ричард не были канонизированы, но эта типологическая параллель любопытна не только использованием образа Вифлеемских младенцев для ее описания и осмысления, но и ретростективной дискредитацией и умышленным очернением возможного заказчика их убийства Ричарда Глостера (будущего Ричарда III), проведенной Джоном Россом в его *Истории королей Англии* (рубеж 1480/1490 гг.): дьявольская сущность будущего убийцы якобы проявилась еще до его рождения, поскольку тот «пребывал в материнской утробе два года и появился на свет с зубами во рту и волосами до плеч»³², что живо напоминает историю раз-

³⁰ S. Oosterwijk, "Litel Enfaunt That Were But Late Borne": *The image of the infans in Medieval culture in North-Western Europe*: Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy at the University of Leicester, Leicester 1999, с. 174–178.

³¹ G. Dickson, *Children's Crusade: Medieval history, Modern mythistory*, Basingstoke – New York 2008, с. 33–35, 137–138; S. Kangas, *The Slaughter of the Innocents and the depiction of children in twelfth- and thirteenth-century sources of the Crusades*, [в:] *The use of the Bible in crusader sources*, ред. E. Lapina, N. Morton, Leiden – Boston 2017 (*Commentaria. Sacred Texts and Their Commentaries: Jewish, Christian and Islamic*, vol. 7), с. 74–101.

³² Е. Д. Браун, *Ричард III и «принцы в Тауэре»: рождение легенды*, [в:] *Предательство: опыт исторического анализа*, (Одиссей: человек в истории-2012), ред. А.О. Чубарьян, [Москва] 2012, с. 122.

вития легенды о Святополке Окаянном как «сыне двух отцов»³³. Да и сюжетная канва обеих историй оказывается во многом схожей: как захвативший английский престол Ричард III был побежден в битве на Босвортском поле (1485) и посмертно «обличен» в убийстве «принцев в Тауэре» прибывшим из Франции Генрихом Тюдором, ставшим в результате Генрихом VII, так и захвативший киевский престол Святополк Владимирович был побежден в битве на реке Альте (1019) и посмертно «обличен» в убийстве Бориса и Глеба прибывшим из Новгорода князем Ярославом Владимировичем, ставшим в результате единовластным правителем Киевской Руси (при всем различии степени обоснованности прав на престол у Генриха Тюдора и Ярослава Мудрого). Если *История королей Англии* Джона Росса, демонизировавшая рождение Ричарда III, была политически ангажированной в пользу коронованного Генриха VII, то превращение под пером древнерусских книжников Святополка Владимировича в рожденного от «двух отцов» Святополка Окаянного было политически ангажированным в пользу вокняжившегося в Киеве Ярослава Мудрого.

На Руси почитание Вифлеемских младенцев было не так хорошо от-рефлектировано, как в Западной Европе или Византии, но все же широко известно: их легендарное избиение описывалось в Евангелии от Матфея, их память регулярно отмечалась 29 декабря с использованием переводной византийской гомилетики и гимнографии, русские паломники игумен Даниил (нач. XII в.) и Антоний Новгородец (ок. 1200) уделили должное внимание их мощам, которые после VII века были перенесены из Вифлеема в Константинополь и положены в храме Богородицы в Халкопратии, в приделе во имя ап. Иакова, брата Господня³⁴. Широкое распространение культа Вифлеемских младенцев в народе отражают восточнославянские фольклорные вертепные представления о царе Ироде³⁵.

Агиографический образ Вифлеемских младенцев как концептуальная основа древнерусского культа свв. Бориса и Глеба, выявляемый благодаря интертекстуальным (отнюдь не чисто языковым) связям, наглядно показывает, что осмысление собственной истории в Киевской Руси шло в рамках общеевропейских тенденций.

³³ С. Ю. Темчин, *Сын двух отцов: киевский князь Святополк Окаянный как второй Каин*, [в:] *Forma formans: Studi in onore di Boris Uspenskij*, ред. S. Bertolissi, R. Salvatore, vol. 2, Napoli 2010, с. 177–186.

³⁴ О. В. Л., А. А. Лукашевич, *Вифлеемские младенцы*, [в:] *Православная энциклопедия*, т. 8, ред. Алексей II, Москва 2004, с. 604.

³⁵ А. Ф. Некрылова, Н. И. Савушкина, *Народный театр*, Москва 1991, с. 300–316.

SUMMARY

Sergei Temchin

**Saints Boris and Gleb and the Holy Innocents:
Between Linguistics and Literary Studies**

Keywords: Kievan Rus hagiography, Boris and Gleb, Holy Innocents, John Chrysostom, Proclus of Constantinople, literary citations, intertextuality

The author examines the use of the rare OSC lexeme 'syrorězanie' in the anonymous *Narration on Boris and Gleb* in order to determine its linguistic or literary status: lexical borrowing vs part of a literary quotation. The definition of this status is directly related to the possibility to admit its immanence to the *Narration* in the first case or, alternatively, its secondary nature in it. Merely in the latter case can the lexeme serve as a sign of intertextual connections that can help clarify the general concept of the *Narration on Boris and Gleb*. This question arose in connection with A. M. Ranchin's critical remarks on the idea that the hagiographic image of the Holy Innocents served as the conceptual basis for the Kievan cult of Sts Boris and Gleb. These criticisms are discussed in order to verify them.