

А. Б. Белов

ИДЕЯ ВОЛЬНОЙ ЖЕРТВЫ И ДРУЖИННЫЕ ИДЕАЛЫ В ПАМЯТНИКАХ АГИОГРАФИИ О СВЯТЫХ БОРИСЕ И ГЛЕБЕ

*Работа представлена кафедрой истории древнего мира и средних веков
Тверского Государственного университета.*

Научный руководитель - кандидат исторических наук, доцент А. В. Чернышев

Агиографические тексты рассматриваются с точки зрения репрезентации в них норм дружинного поведения. Основное внимание уделено конфликту дружинных норм с христианской этикой, который имеет определяющее значение для организации агиографического текста. Этот конфликт убедительно свидетельствует о кризисе дружинной традиции, который отчасти компенсировался намеренной идеализацией этой традиции в летописных текстах.

The article considers hagiographical texts as regards the representation therein of retinue behavioral standards. Much attention is paid to the conflict between retinue standards and Christian ethics, which determines the structure of any hagiographical text. This conflict serves a convincing evidence of crisis in the retinue tradition. The crisis was partially compensated by deliberate idealization of this tradition in chronicles.

Изучение агиографии о святых Борисе и Глебе имеет давнюю и богатую традицию¹. Большинство исследований имеют источниковедческий и литературоведческий характер, а их авторы ставили традиционные для исторической науки цели: выяснение обстоятельств происхождения памятников, определение степени аутентичности содержащейся в них информации, установление ценности этих произведений для реконструкции политической истории Древней Руси.

«Святые Борис и Глеб создали на Руси особый, не вполне литургически выявленный чин «страстотерпцев»² - самый парадоксальный чин русских святых. В большинстве случаев представляется невозможным говорить о вольной смерти: можно говорить лишь о непротивлении смерти. Непротивление это, по-видимому, сообщает характер вольного заклания насильственной кончине и очищает закланную жертву там, где младенчество не дает естественных условий чистоты»³. В размышлениях Георгия Федотова открывается новая

страница в агиологии - выявление «смысла» агиологического типа, определение его социальной природы. Русская церковь не делает различия между традиционным для Вселенской церкви мученичеством, где есть явная угроза вере, и «смертью в дослідовании Христу»⁴. С точки зрения выбора, добровольного выбора, так как подвиг это - добровольный выбор, святой страстотерпец ставит перед собой сложноразрешимые для традиционной христианской морали проблемы. Если есть угроза вере, то вполне понятен мотив жертвы мученика, но когда вере ничего не угрожает, когда насильственная смерть христианина наступает после соблюдения им заповедей Христовых, когда можно отказаться от смерти? Что тогда?

Непротивление смерти, игнорирование привычных норм (в данном случае политических, ну и в конце концов, биологических), во имя евангельских ценностей, явно видно в молитве Бориса: князь готов «...приятти сию горькую смерть и все прстрадати любверади словесе Твоего»⁵ (вы-

делено мной. - А. Б.) В этих словах выражена вовсе не идея послушания старшему брату. Нормы родового старшинства постоянно нарушались русскими князьями. Ярослав Владимирович в своей праведной мести сделал прямо противоположное Борису. Безусловно, летописцы должны были особо выделять практический образец для подражания, и «память святых Бориса и Глеба была голосом совести в междукняжеских удельных счетах...»⁶ Именно поэтому большинство исследователей обращало внимание преимущественно на политическую мотивацию прославления: «... идеи «Жития» Бориса и Глеба - это идеи необходимости соблюдения отношений вассалитета - сюзеренитета и в первую очередь «покорения» старшему брату. Борис и Глеб пожертвовали жизнью своей ради этой идеи, и поэтому оказались причислены к лику святых»⁷. Политическая направленность явно преобладает в исследованиях ученых советского периода. А. С. Хорошев утверждает что «поведением Бориса и Глеба, не поднявших руки на старшего брата для защиты своей жизни, освящалась идея родового старшинства в системе княжеской иерархии; князья, соблюдавшие эту заповедь, стали святыми»⁸. Работа М. Ю. Парамоновой свободна от атеистических установок, в ней рассмотрены все исследования, посвященные Борисоглебскому культу. Автор поставила цель изучения становления культов Святых Бориса и Глеба, а также специфики приобретения ими социальной функций, идеологической и семантической структуры агиографических и нарративных произведений⁹.

В упомянутых выше исследованиях можно выделить два направления. Первое (к которому в основном относятся работы исследователей дореволюционного периода) видит причину канонизации Бориса и Глеба в трансцендентности христианского мировоззрения. Второе отдает предпочтение не изучению самого феномена страстотерпцев, а политическим и социокультур-

ным мотивам, побудивших церковь канонизировать князей. Атеистическая пропаганда, господствующая в исследованиях советского периода, на наш взгляд, существенно сужает круг вопросов, которые можно задать текстам о первых русских святых князьях (что, в некоторой степени, можно сказать и о церковной цензуре). Американская исследовательница Г. Ленхофф рассматривает борисоглебские тексты в контексте взаимодействия двух различных культурных моделей, определяемые как светскую концепцию родовой детерминированности статуса и обязательств человека, с одной стороны, и агиографическую модель аскетического подвига и мученичества - с другой. Автор воспринимает дискурсы родства и святости в житиях как само собой разумеющиеся, замкнутые системы, что, как отмечает М. Ю. Парамонова, не очевидно¹⁰.

Таким образом, исследователи анализировали в основном риторические и идеологические аспекты житий. Вместе с тем, при иной постановке проблемы, борисоглебские тексты могут внести некоторые коррективы в научные представления об особенностях процесса политогенеза в Древней Руси.

Житие святого страстотерпца, мученика, по своим функциональным назначениям демонстрирует нам, среди прочих аспектов деятельности главного героя, узловые моменты перехода героя из состояния простого христианина, в христианина святого. В процессе этого «перехода» и осуществляется утрата значимости традиционных этических норм путем принесения их в жертву евангельским ценностям. Житие преследует цель назидательного характера: проповедь религиозно-нравственных истин. Поэтому для читателя важно видеть, чем пренебрег святой, какие социальные функции он осознанно утратил, *облекшись во Христа*. Автор жития отвечает на вопрос: какую заповедь Христа святой возлюбил больше своей жизни? Несколько упрощенная (с бо-

гословской точки зрения) постановка проблемы открывает направление для постановки следующего вопроса (вопросов): какими этическими доминантами своей социальной роли (ролей) в обществе пренебрег герой жития? От исполнения норм какой социальной функции он отказался, вызвав тем прославление церкви? Таким образом, задавая подобные вопросы, мы сможем вплотную приблизиться к изучению социального статуса святого, а конкретнее изучить элементы системы идеалов героя жития вне христианского контекста. Эта система идеалов, напрямую соотносящаяся с его социальной ролью, и входит в противоречие (как правило, только в исключительных ситуациях) с евангельскими ценностями. При такой постановке проблемы на первое место встает не агиологический тип, и не идейно-политическая направленность канонизационного акта, а этос героя жития, либо этос социальной системы, в которую включен святой. Предполагается, что в житии этос вступает во взаимодействие с христианским мирозерцанием, собственно этот кульминационный момент жития и представляет особенный интерес.

Обратимся непосредственно к преамбуле текстов о Борисе и Глебе. Как следует из всех памятников Борисоглебского цикла, Борис был любимым сыном великого князя Владимира, и буквально перед своей кончиной Владимир отправляет Бориса во главе киевской дружины против печенегов. Не встретив врага, Борис уже было повернул обратно, когда из столицы до него дошла весть о смерти отца. Власть в Киеве захватил Святополк, бывший в немилости у покойного великого князя. Дружинники стали уговаривать Бориса напасть на Святополка и захватить отцовский престол. Тот, ссылаясь на старшинство Святополка, отказывается. Дружине такой ответ пришелся не по нраву, и она покинула Бориса. В ту же ночь, 24 июля 1015 года, в опустевший лагерь пробрались убийцы, подсланные Святополком. Они ворвались в шатер, где

находился Борис, и пронзили его копьями. Был убит и оруженосец князя юноша Георгий по прозвищу Угрин (венгр). Следом за Борисом от рук наемных убийц погибает младший брат Бориса Глеб. Конец бесчинствам положил Ярослав, который, мстя за смерть братьев, разбивает Святополка. Братоубийца спасается бегством и вскоре умирает от страшной болезни. Ярослав становится великим князем киевским.

Обратимся в первую очередь к социальной функции князей как военных предводителей, и посмотрим на них сквозь призму дружинного этоса. То есть: есть ли в агиографических текстах о святых Борисе и Глебе точки соприкосновения основных принципов функционирования дружины и христианской этики. В традиционной интерпретации Борис предстает перед нами обычно как правитель - потенциальный соперник Святополка в борьбе за власть. Но князь - это еще и дружинный вождь, и именно в таком качестве Борис предстает перед нами во всех источниках. Он предводитель военного похода против печенегов, в его распоряжении отцовская дружина, на Альте, окруженный воинством, он узнает о смерти отца. То, что Борис узнал о смерти Владимира, когда встал лагерем на Альте, в источниках напрямую не говорится, но о прямых намерениях князя дружинники узнают именно в этот момент, что и отражено в их диалоге с князем. Выбор Борисом был сделан до рокового разговора с дружинниками, и, по сути, обращение дружины к своему вождю было лишь формальным подтверждением свершившегося".

«И реша ему дружина: «Пойди, сяди Киеве на столеотъни, себовси вой в руку твоею суть». Он же им отвещаавше: «Не буди ми възяти руки на брата своего и еще же и на стареиша мене, его же бых имел, аky отца». Си слышавъше вой разидошася от него, а сам оста тькъмо с отроky своими»¹². До смерти отца Борис был просто военным предводителем, поскольку дружина была отцовская. После смерти Владимира вста-

ет вопрос о новом вожде, и выбор пал на Бориса¹³. Последовал его отказ, и дружина покидает своего вождя.

Закономерен вопрос: какие нормы дружинного этоса проявились в этом небольшом эпизоде? Вспомним Тацита: «.. вожди сражаются ради победы, дружинники - за своего вождя». (Тацит. Германия (14))⁴ Вождю - князю Борису дружиной была «предложена» победа: пойти и взять власть в Киеве, и, что самое важное, дружина заявляет о желании исполнить свое предназначение - защитить своего вождя, так как: «...все вой в руку твою суть». Эти слова даже можно условно назвать присягой дружины на верность вождю. Далее следует отказ вождя от дружины, и этот отказ приводит к внутридружинному конфликту, который приводит к распаду системы отношений вождь - дружина. В словах Тацита мы видим одну из жизненно важных составляющих дружинного этоса. Почему Борис ответил отказом? Ответ на этот вопрос находится в сфере традиционной интерпретации: он не захотел стать правителем - великим князем киевским, он не захотел стать дружинным вождем.

Для изучения специфики отношений властных элит в Древней Руси такая постановка проблемы представляется перспективной, так как институт княжеской власти во многом зависел от дружины - опоры князя в войне и в мирной жизни. До конца XI в. дружина все еще остается источником личного могущества князя, и соответственно князь в первую очередь является дружинным вождем¹⁵.

Князь Борис нарушил норму дружинного этоса - препятствовал исполнению прямой обязанности дружины: защищать своего вождя. Фактически это ликвидирует систему отношений «вождь - дружина». Описанная в житийной литературе о Борисе и Глебе ситуация конфликта уникальна для дружинных отношений Европы раннесредневекового времени уникальна прежде всего по своему драматизму и последстви-

ям - полной утрате традиционных социальных функций главными героями и их гибели. Сцена со святым князем Глебом повторяет и усиливает в глазах читателя значимость содеянного Борисом. Глеб, узнав о грозящей ему опасности, также отказывается от дружины. Что любопытно, в Сказании об этом ничего не сказано. Посланные Святополком убийцы беспрепятственно настигают нечастного отрока и его немногочисленную охрану в лодке на реке Смядыни и хладнокровно приводят приговор в исполнение. Интересные подробности мы видим в другом памятнике Борисоглебского цикла - Чтении о святых мучениках Борисе и Глебе. Оно датируется семидесятыми годами XI века, автор - монах Киево-Печерского монастыря Нестор¹⁶. Для нас прежде всего интересно обращение Глеба к своей дружине:

«Братие моя, аще ся им супротивим, то аще имуть мя, не погубять мене, не ведуть мя к брату моему и он, аще видит мя, еда умилосердится на мя и не погубить мене. Аще ли ся им супротивите, и вас исекуть, и мене погубять. Иъ молю вы и братие моя, не противитися им, и к берегу приступите, и аз в своемь корабли иду посреде реки, и они да придуть ко мне. Ти видим, аще мира коего ради придоша, а ли же ни, то аще имуть мя, не погубять мене, но, якоже прежде ркох, ведут мя к брату моему. Он же, аще видит мя. Умилосердится на мя и не погубит мене. Вы же токмо мало отступите к берегу и не супротивитися им»¹⁷. Дружина, согласно словам Чтения, безропотно выполняет требование Глеба: сходит на берег, при этом, часто озираясь, как комментирует Нестор, хочет увидеть, что будет с их юным вождем¹⁸.

Необходимо отметить, что в обоих эпизодах князя не остаются одни. С ними их верные отроки, которые вместе со святыми принимают смерть. Поступок достойный дружинника: отрок Георгий своим телом закрывает князя, ибо «выйти живым из боя, в котором пал вождь, - бесчестье и позор

на всю жизнь...» (Тацит Германия (14)), но только чтобы не спасти вождя, а *самому принять смерть*. Получается, что дружинные отношения продолжают проявляться, хотя со значительными искажениями. Христианская идея вольной жертвы вступает в противоречие с этосом дружины.

В западноевропейской средневековой литературе имеются подобные примеры нарушений дружинной норматики. Англосаксонская эпопея «Беовульф» изобилует сюжетами, в которых напрямую эксплицируются некоторые нормы этоса дружины. Наиболее интересен для нашей проблемы эпизод битвы Беовульфа с драконом.

Нарушения дружинного этоса, репрезентируемые в «Беовульфе», можно сопоставить с рассмотренными выше эпизодами. Борис, Глеб, Беовульф как дружинные вожди совершают роковые для себя и дружины действия: лишают дружину возможности защищать своего вождя (то есть себя). Мотив - стяжание славы. Только Беовульф

ищет славы этого мира, а святые князья славы Мира Горнего. Результат: в «Беовульфе» дружинные нормы восстанавливаются (инициатор - дружина в лице Виглафа)", в текстах о Борисе и Глебе мы видим дискредитацию этоса дружины²⁰.

Идеализация дружинных норм довольно часто встречается на страницах летописей²¹, что говорит об их устойчивости в системе представлений людей Древней Руси. Памятники Борисоглебского цикла демонстрируют дискредитацию дружинного этоса. Является ли это политическим или идеологическим заказом - вопрос открытый, но все же, мы не можем игнорировать утверждение, к которому пришел Д. С. Лихачев, рассуждая о мотивации труда древнерусского книжника: «Не познавать, а объяснять явления и выводить отсюда моральное поучение - такова основная литературная установка Древней Руси. <...> автор подчинял мир своей идеологии, своей схеме, своему нормативному идеалу...»²²

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Можно указать следующие исследования: *Абрамович Д. И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916; *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М., 1997; *Лихачев Д. С.* Вопросы идеологии феодалов в литературе 11-13 вв. // ТОДЛ. Т. 10. М., 1954; *Подскальский Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.) СПб., 1996; *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX - XII вв. М., 2001; *Пармонова М. Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003; *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI - первой половины XIII вв. СПб., 2003; Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подг. текстов Н. И. Мнлютенко. СПб., 2006.

² Подробно этимология и семантика имени *страстотерпец* рассмотрена Б. А. Успенским в исследовании «Борис и Глеб: восприятие истории в древней Руси». М., 2000. С. 62-64. Успенский также утверждает, что во время становления церковного почитания святых Бориса и Глеба слово «страстотерпец» было синонимом «мученика» (что обусловлено самой этимологией слова «страстотерпец»). В древних службах и в «Повести временных лет» молитвенно обращались к Борису и Глебу с именем «мученик» и «страстотерпец». Между подвигом мученика и страстотерпца в Древней Руси не видели разницы, лишь в новом времени богословы разносят эти понятия. (Там же. С. 12-13).

³ *Федотов Г. Л.* Святые Древней Руси. М., 1997. С. 45.

"Там же. С. 46.

⁵ Сказание о Борисе и Глебе // В. В. Кусков. Древнерусские княжеские жития. М., 2001. С. 49. В дальнейшем тексты цитируются по этому изданию.

⁶ *Федотов Г. П.* Указ. соч. С. 39.

⁷ *Лихачев Д. С.* Вопросы идеологии феодалов в литературе 11-13 вв. // ТОДЛ. Т. 10. М., 1954. С. 88.

⁸ *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (11-16 вв.) М., 1986. С. 17.

⁹ *Парамонова М. Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003. С. 358; *Она же.* Агиографическая модель мученика в Борисоглебских житиях: мифологизация обыденного и религиозная апология социального страдания // Сравнительная история: методы, задачи, перспективы / Отв. ред. М. Ю. Парамонова. М. 2003; *Она же.* Миф о сакральном роде в борисоглебских житиях: святость как избранность и биологическая данность // Одиссей. Человек в истории. 2003 / Гл. ред. А. Я. Гуревич. М., С. 30-49; *Она же.* Становление культа святого Вацлава: агиографическая традиция, социальная пропаганда и историческая память // Вопросы истории славян. Вып. 18. Воронеж, 2007.

¹¹¹ *Парамонова М. Ю.* Миф о сакральном роде ... С. 31.

" М. Ю. Парамонова считает что в этом месте проявляется «тема непротivления, точнее отказ от сопротивления Святополку...» (См.: *Парамонова М. Ю.* Святые правители... С. 309.)

¹² Сказание о Борисе и Глебе // Древнерусские княжеские жития / Под ред. В. В. Кускова. М., 2001. С. 48.

¹³ В отечественной историографии есть гипотезы том, что Борис был наследником великого князя Владимира, и это объясняет тот факт, что Владимир держал его около себя и давал ему ответственные поручения. (См. например: *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (9-12 вв.). М., 2001. С. 346.)

Корнелий Тацит. О происхождении германцев и местоположении Германии // Публий Корнелий Тацит. Анналы. Малые произведения. История. М., 2001 (Ссылка на цитируемое произведение в тексте. В скобках указано сокращенное название и номер главы.)

¹⁴ *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. М., 1993. С. 196.

¹⁶ См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып.1. (11 - первая половина 14 в.). Л., 1987. С. 274-278.

¹⁷ Чтение о святых мучениках Борисе и Глебе // Древнерусские княжеские жития. С. 99.

¹⁸ Аналогии с Борисом проводит также М. Ю. Парамонова: «Подобно Борису Глеб запрещает воинам оказывать сопротивление посланцам Святополка, однако мотивы непротivления врагам и заботы о своих людях переключаются здесь со стремлением добиться расположения убийц» (см.: *Парамонова М. Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси ... С. 311.).

¹⁹ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. Перевод В.Т. Тихомирова. М., 1975.

го т⁰ что в текстах о Борисе и Глебе демонстрируется дискредитация норматики, носителями которой являются святые князья указывает М. Ю. Парамонова, заявляя об нарушении этики правителя, обязанного отстаивать свои права на власть, (см.: *Парамонова М. Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси С. 354.)

²¹ *Лихачев Д. С.* Человек в литературе Древней Руси // Д. С. Лихачев. Избранные работы: В 3 т. Л., 1987. Т. 3. С. 5; *Романов Б. А.* Люди и нравы Древней Руси. М.-Л., 1966. С. 111-149.

²² Там же. С. 138.