

СИМВОЛІЗАЦІЯ ЯК ПРИНЦИП ОБРАЗОТВОРЕННЯ У КИЄВОРУСЬКІЙ ГИМНОГРАФІЇ

Євген Джиджора

Одеський національний університет імені Іллі Мечнікова (Україна)

Streszczenie. W pracy rozpatrywane są osobliwości symboliki w hymnografii Rusi Kijowskiej (tzw. książęcej) – w nabożeństwach poświęconych św. św. Borysowi i Glebowi, księżnej Oldze oraz księciu Włodzimierzowi. Symbolikę stosuje się tu nie tylko jako sposób odtworzenia (przywołania) pewnych postaci, ale także jako formę egzegezy. Pozwala to niewątpliwie na podkreślenie znaczenia bohaterskich czynów tego czy innego świętego i dzięki temu na wyznaczenie mu miejsca w poczcie chrześcijańskich sprawiedliwych.

Słowa kluczowe: hymnografia Rusi Kijowskiej, symbolika, święci Borys i Gleb, księżna Olga, książę Włodzimierz

Символізм, як відомо, виступає одним із світоглядних принципів мислення в епоху Середньовіччя, коли «кожна земна подія видавалася знаком вищого, трансцендентного, єдино істинного буття»¹, яке потребувало, як висловився б Сергій Аверінцев, свого «прочитування» та «разгадування». Однією з форм такого «разгадування», вочевидь, є літературна творчість, у якій відтворення образів усвідомлюється, на думку Олександра Александрова, як «повтор на іншому рівні божественного творчого акту»². «Впізнавання» в образах, втілених у літературних творах, подій або постатей священної історії й призводить до символізації, «базовою моделлю» здійснення якої постає пара елементів³ – те, що уподібнюється, та те, з чим уподібнюється.

Києворуська гимнографія, як і перші агіографічні, історіографічні та проповідницькі твори, з'явилася невдовзі по християнізації України-Руси, у XI ст. Тож становлення української гимнографії проходило паралельно з канонізацією перших руських святих. Саме для повноцінного вшанування нових подвижників і створювалися їхні житія та церковні служби. Така літературна діяльність виражала потребу новохрещеного народу у формуванні власної релігійної традиції, яка повинна була

¹ Ю. Пелешенко, *Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII–XV ст.)*. Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції, Київ 2004, с. 14.

² О. Александров, *Своєрідність літератури Київської Русі*, у: *Ідем, Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом*, Одеса 2010, с. 20.

³ *Ibidem*, с. 20.

засвідчувати його духовну рівноправність серед інших народів християнської ойкумени.

Першими святими, прославленими в Україні-Русі стали князі-мученики Борис і Гліб. Їм було присвячено декілька гімнографічних пам'яток (зокрема, *Служба святым мученикам Борису і Глібу* та *Служба на перенесення мощів Бориса і Гліба*). За структурою обидві пам'ятки відповідають службам великим святым, оскільки, по-перше, містять паремійні читання (тобто читання із Святого Письма, що виголошувалися напередодні великих свят)⁴, а по-друге, відрізняються повним складом та великою кількістю піснеспівів (по дев'ять стихир у кожній, що характерно для оспівування значущих християнських подій). За ідейним змістом ці служби являють собою урочисте прославлення мучеництва Бориса і Гліба. Тож у символізації образів князів найбільша увага приділяється визначенню їхнього подвигу, їхнім прижиттєвим вчинкам, обставинам їх підступного вбивства та наслідкам цієї трагедії для новохрещеної України-Руси.

Визначаючи святих як страсотерпців, автор *Служби святым мученикам* двічі порівнює Бориса із Стефаном Першомучеником, який, згідно з Новим Завітом, не тільки смиренно приймав страту, але й молився за своїх убивць:

Нь яко Стефану подобника первомученику молястася⁵.

Передсмертна молитва Бориса – подвиг, рівновеликий вчинку Першомученика, тому київський князь – «другий Стефан».

Сповідання князів рівними великим угодникам Божим проявляється й у тому, як вони іменуються у піснях служби. Гімнограф тільки одного (!) разу називає мучеників мирськими іменами Борис і Гліб, і дев'ять (!) разів вживає християнські, отримані у хрещенні, імена Роман і Давид (у інших киеворуських творах, присвячених Борису і Глібу, такої диспропорції мирських та хрестильних імен не спостерігається):

Възсия днесъ преславная память ваю мученика Христова, Романа и Давида, съзываючи нас к похвалению Христа Бога нашего⁶.

Тож автор наголошує на новому, релігійному, статусі князів, які сприймаються вже не просто синами київського правителя, а вірними ревнителями Божими. Адже, за церковною традицією, успадкованою в Україні-Русі, «хрестильні» імена мали підкреслювати духове переродження

⁴ Причому, як показало дослідження Б. Успенського, під час служби святым могли читатися паремії як мученикам, так і апостолам. Див.: Б. Успенский, *Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси*, Москва 2000, с. 21–39.

⁵ *Служба св. мученикам Борису и Глебу*, в: Е. Голубинский. *История русской церкви: Период первый: киевский и домонгольский*, Москва 1904, Т. 1, с. 509.

⁶ *Ibidem*, с. 508.

особистости, її молитовний зв'язок з Богом⁷. Київські князі рівні видатним християнським подвижникам (до яких може бути зарахований і ветхозавітний цар Давид). Значить у цих символічних парах між елементами співставлення виводиться тотожний зв'язок. Відтак рівнозначність визнаним духовним авторитетам виступає очевидною домінантою відтворення образів Бориса і Гліба.

Така ж домінанта простежується й у відтворенні образу Святополка, головного винуватця загибелі київських князів. У *Службі мученикам* він йменується «окаянним» і «другим Каїном», що, за спостереженнями О. Александрова, є своєрідним «загальним місцем» у творах борисоглібівського циклу⁸. Злочини Святополка мотивовані заздрістю до своїх молодших братів:

Разгнѣвався братоубийца яко Каин преже, Стопѣлк оканьный явился законопреступн. И къ зависти убийство приплете властью прельстивься словолюбия⁹.

Святополк схожий на Каїна як братовбивця і владолубець, який прагне правити замість брата. Тож у цій символічній парі теж дотримується тотожний зв'язок – Святополк рівний першому на землі вбивці та заздріснику.

У *Службі на перенесення моцїв Бориса і Гліба* символізація допомагає гимнографу відтворити образи не тільки святих князів та їхнього кривдника, але й образ міста, в якому мають зберігатися моцї мучеників. Вказуючи на духовний статус святих, гимнограф, по-перше, іменує братів хрестильними іменами – Романом і Давидом (щоправда, це відбувається двічі – стільки ж, скільки вони названі своїми мирськими іменами – Борисом і Глібом). По-друге, гимнограф уподібнює князів самому Христу, визначаючи їх агнцями, які наслідували подвиг Агнца Божого:

Яко агнець безлобив, не ратуя же, ни вопіа, Сынъ Божий ведеса на смерть. Вы же, сему послѣдующе, не отъ враг, но отъ сродника убіена быста¹⁰.

Смиренне принесення себе в жертву нагадує гимнографу Жертву, вчинену Богом.

У цій символічній парі тотожний зв'язок урівнює елементи співставлення на підставі схожості конкретної дії – Борис і Гліб «послѣдующе» Спасителю, і тому, як і він, беззлобно прийняли смерть. Тотожна відповідність у даному випадку не спростовує, а підкреслює ієрархію між Спасителем та святими, які уподібнилися йому в прийнятті

⁷ Детальніше див.: Н. Никитенко, Н. Верещагіна. *Проблема імянаречення князя Владимира в свете новых исследований* у: *Медієвістика*, Одеса 2009, Вип. 5, с. 8–12.

⁸ О. Александров, *Старокійївська агіографічна проза XI – першої третини XIII ст.*, Одеса 1999, с. 155.

⁹ *Служба св. мученикам Борису и Глебу...*, с. 511.

¹⁰ *Служба на перенесение моцвей Бориса и Глеба* / Д. Абрамович, *Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им*, в: *Памятники древнерусской литературы*, Петроград 1916, Вип. 2, с. 170.

смерті. Зауважимо, що вдаючись до такого символу автор *Служби на перенесення мощів* дотримується загальної книжної тенденції свого часу, адже у таких пам'ятках, як *Читання про Бориса і Гліба* і, особливо, *Сказання про Бориса і Гліба* святі мученики також називаються жертвними агнцями¹¹. Отже, відтворюючи образ мучеників, гимнограф укріплює його різними смислами, що несуть в собі образи, з якими святі ототожнюються. Це загальна естетична тенденція середньовічної літератури, що повною мірою дотримувалася в оригінальній киеворуській гимнографії.

А ось символізація образу Святополка у *Службі на перенесення мощів Бориса і Гліба* відбувається в дещо завуальований спосіб. Не зважаючи на те, що він не названий у тексті по імені, його вчинок визначений у священно-історичному контексті. Гимнограф стверджує, що під час смерті князів виповнилося євангельське пророцтво:

Въстанет бо, рече, брат на брата. Сего ради приаста нужную смерть¹².

Відтак Святополк вчинив злочин, кваліфікований Христом у Євангелії як братовбивство.

Крім образів святих мучеників та їхнього убивці, у *Службі на перенесення мощів* відтворено й образ землі, у якій просіяли нові угодники Божі. При цьому цікавою є символізація цього образу.

Образ землі зведений до образу Вишгорода – міста, у якому перебуватимуть мощі Бориса і Гліба. Розмістивши у себе такий «бисер многоцѣнный», Вишгород виправдовує свою назву, адже відтепер підноситься над усіма руськими містами:

Превыше бо всѣх град прѣвъзнесеся¹³.

При цьому Вишгород нагадує гимнографу Солунь, адже там також зберігаються мощі великого християнського мученика – св. Димитрія Солунського:

Въторый Селунь, радуется въ странѣ Русьстѣй Вышеград славный, имѣя в собѣ благодать славную пренесениемъ телеси ваю¹⁴.

Вишгород відповідає грецькій Солуні за певною ознакою – у руському місті теж знаходяться благодатні мощі мучеників, від яких зцілюються віруючі. Відтак Вишгород і Солунь утворюють символічну пару, в якій побудований тотожний зв'язок.

¹¹ Наукове осмислення інтерпретацій цього символу в творах борисо-глібівського циклу див.: О. Александров, *Старокієвська агіографічна проза XI – першої третини XIII ст.*, Одеса 1999, с. 182–186.

¹² *Служба на перенесение мощей Бориса и Глеба...*, с. 170.

¹³ *Ibidem*, с. 170.

¹⁴ *Ibidem*, с. 170.

Цікаво, що тотожність Вишгорода і Солуні, як і його вищість над усіма руськими містами, так само оспівана й у *Сказанні про Бориса і Гліба*. Якщо Сказання було укладено ще у XI віці, як вважає С. Бугославський¹⁵, то, безперечно, спостерігаємо приклад прямого впливу цієї пам'ятки на *Службу на перенесення мощів*. Якщо ж обидва твори виникли одночасно, приблизно у 1110-х рр., як це стверджує більшість дослідників¹⁶, то можна припустити, що вони були написані в одному книжному середовищі.

Із культом Бориса і Гліба тісно пов'язаний культ їхнього батька – князя Володимира. А серед багатьох старокиївських літературних пам'яток, присвячених хрестителю України-Руси, є й *Служба князю Володимиру*, яка міститься в мінеях за 15 липня. Найстарша редакція *Служби князю Володимиру* є невеликою за кількістю пісень, однак повною за складом. У заголовку служби князя Володимира названо «блаженным» і «великим», а у самих піснях прославляється його рівноапостольний подвиг звільнення русинів-українців «от лъсти врага». Відтак образ князя в творі – це образ хрестителя України-Руси.

Символізація хрестителя України-Руси відбувається шляхом співставлення його вчинків із діяльністю видатних християнських просвітителів. Подвиг хрещення урівнює князя із пророком Мойсеєм, апостолом Павлом та візантійським імператором Костянтином Великим.

На Мойсея хреститель України-Руси схожий тим, що прийняв божественну волю і вивів свій народ з рабства:

Спасая преже Господь рукою Моисиевою Израиля от работы ть же нынѣ рукою всих наवास Василия князя вѣрнаго от лъсти идольскыя избавлении есме¹⁷.

Раніше Господь просвітив Мойсея, а тепер – руського правителя.

З апостолом Павлом князя Володимира об'єднує спосіб звернення до Христа. Вони обидва захворіли на очі, і їх обох Бог просвітив як фізично, так і духовно:

Иже Паула просвѣтом избраньством сподоби, и Василия вкупѣ оца рускаго. Очный недуг отерл еси милостивее твоимь крщением¹⁸.

Просвітлення князя у прямому й переносному розумінні є одним із тлумачень християнізації Володимира в старокиївській літературі, втіленим у таких пам'ятках, як *Слово про Закон і Благодать* та *Пам'ять і похвала князю Володимиру*. У цих творах хреститель України-Руси зображений, як пише О. Александров, як «цілісна особистість, яка інтуїтивно

¹⁵ С. Бугославський, *Україно-руські пам'ятки XI–XVIII вв. про князів Бориса і Гліба*, Київ 1928, с. 9–15.

¹⁶ Див. узагальнення усіх версій у: О. Александров, *Старокиївська агіографічна проза XI – першої третини XIII ст.*, Одеса 1999, с. 181.

¹⁷ *Служба св. равноапостольному князю Владимиру* / М. Славнитский, *Канонизация св. князя Владимира и службы ему по памятникам XIII–XVII веков*, „Странник”, Санкт-Петербург 1888, № 2, с. 230.

¹⁸ *Ibidem*, с. 227.

прийшла до Христа і хрестилася після знамення»¹⁹. Відтак у розкритті образу князя Володимира гимнограф наслідує книжну традицію Іларіона та Якова Мниха, авторів вищезазначених творів.

Так само у традиціях Іларіона та Якова гимнограф постійно називає князя Володимира «новим Костянтином»²⁰:

Костянтин новий ты извѣстился еси во всей земли русти, блажный Василие²¹.

Прийнявши християнство на державному рівні, хреститель України-Руси повторив подвиг видатного імператора. За цей вчинок автор служби визнає князя Володимира апостолом своєї землі. Тож і сприймає його суто у новому, християнському, образі, тому частіше іменує по-хрестильному – Василиєм:

Благодарим тя, въсписает ти вся Русь, Василие, и имеет тя начальника и заступника и от всякоя скверны избавил ны еси²².

Крім образу рівноапостольного князя, у службі виводяться й образи його бабусі – княгині Ольги та синів Бориса і Гліба. Княгиню Ольгу, знову ж таки у традиціях Іларіона та Якова, гимнограф іменує «новою Оленою», розуміючи під цим таку ж користь для християнізації України-Руси, яку принесла для християнізації Візантії Олена, мати Костянтина Великого:

Елены ты новья любовью известися внук преблагене Олгы»²³.

А Бориса і Гліба, названих у творі Романом і Давидом, гимнограф поетично порівнює з дозрілими плодами:

Сладок яко фюник высок възращаем и цвѣт творяи, масляная вѣтвь многоплодная ты бываеши винное возвращение, кистѣ двѣ созрѣлѣи, мученика приносящи, Романа и Давида четьнаго²⁴.

Такі багатозначні символи родючости, якими автор характеризує братів, а також називання їх мучениками, дозволяє припустити, що *Служба князю Володиміру* була укладена після канонізації Бориса і Гліба або, принаймні, після утвердження їхнього культу в уяві давніх русинів-українців.

Утворюючи такі символічні пари, гимнограф ототожнює київського правителя, його бабусю та синів із великими християнськими просвітителами і тим самим позначає їхній вагомий духовний статус. Загалом, зіставлення київських правителів із прославленими християнами,

¹⁹ О. Александров, *Старокиївська агіографічна проза XI – першої третини XIII ст.*, с. 130.

²⁰ А. Г. Подскальски бачить тут запозичення з візантійської Служби Костянтину Великому. Див.: Г. Подскальски, *Християнство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, Санкт-Петербург 1996, с. 381.

²¹ *Служба св. равноапостольному князю Владимиру...*, с. 232.

²² *Ibidem*, с. 230–231.

²³ *Ibidem*, с. 231.

²⁴ *Ibidem*, с. 233.

а також такі характеристики, як «солодкий финик», «масляна гілка», «дозрілі кисті» тощо, виступає свого роду екзегетичним способом осягнення їхніх подвигів. Їхні вчинки краще сприймаються саме у контексті діянь інших видатних святих.

Не менш вишукано-символічною є й *Служба княгині Ользі*, першої руської християнки, культ якої розвивався паралельно і тією ж мірою, що й культ князя Володимира. На це вказує помітна сакралізація образу княгині у таких старокиївських пам'ятках, як *Слово про Закон і Благодать*, *Пам'ять і похвала князю Володимиру*, *Повість минулих літ*, *Служба князю Володимиру* тощо. Щоправда, достеменно не відомо, коли саме було прославлено бабусю хрестителя України-Руси.

Символізація образу Ольги до певної міри збігається із символізацією образу князя Володимира у його службі. Княгиня постає мудрою й благочестивою правителькою («Нынѣ яко плела добро разумива, далече цвѣтущее, Христовы вѣры възыская породным крщеніем, въ црѣстѣм градѣ обрѣтши, своемуу роду и людем предаст»²⁵), яка розпочала виведення русинів-українців «з рабства» («Величаваго діавола из Руси прогна нечестивыа кумиры отнюд съкруши вся люди от безаконіа свободи, мидростію навчаючи»²⁶) і тим самим надихнула свого онука завершити цю велику місію («Духъ Божіи почи на тебѣ, яко на дво пророки прежде. Имъже просвѣтивъшися, укрѣпляше Володимера, разумнаго»²⁷). Відтак, як і у *Службі князю Володимиру*, святі Ольга та Володимир утворюють богонатхненну пару славетних хрестителів України-Руси.

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

Охрестившись, Ольга виказала таку ж розсудливість, як юдейка Естер, яка намагалася врятувати свій народ, догоджаючи царю-завойовнику Артаксерксу:

Ты Есфири подобящися о богомудрая, скрушеным сердцем стамящися Богу, избавити род свой и люди от озлобленія кимирска, и от плѣненія вражіа свободила еси, Христа призываючи на помощь новому Израилю²⁸.

Київська княгиня уподібнилася біблійній героїні, оскільки теж повелася обачно й далекоглядно, приймаючи нову віру, що врешті й врятувало киян – вони «свободилися» від язичницьких богів. При цьому кияни назива-

²⁵ *Служба княгине Ольге*, в: Н. Никольский, *Материалы для истории древнерусской духовной письменности*, Санкт-Петербург 1907, с. 88.

²⁶ *Ibidem*, с. 89.

²⁷ *Ibidem*, с. 90.

²⁸ *Ibidem*.

ються «новим Ізраїлем» – народом, що потребує виведення з рабства та подальшого божественного піклування.

Не побоявшись виступити проти язичницьких звичаїв русинів-українців («обходящи грады и села, кумиры скршающи»²⁹), Ольга повторила відважний вчинок Юдити, яка сама прийшла у стан ворожого війська:

Подобно Удифи створила еси, побреди кумирских тѣлицъ вышла еси, тѣмѣ начальника скрушила еси³⁰.

Руська княгиня виявилась такою ж мужньою заради свого народу, як і відома юдейка³¹.

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

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

Поряд із «іменними» у *Службі княгині Ользі* зустрічаються й «неіменні» символи. Наприклад – старозавітні, які у сьомій пісні з'єднані разом для символізації Ольги в парі з її онуком:

Ливанскую гору наречем тя, на тя бо роса небесная сниде, лифонскую рѣку добрѣишая самѣира камене честнаго Володимера имуфща, имже просвѣтися руская земля³².

В очах гимнографа княгиню Ольгу можна назвати ливанскою горою, адже і на неї також зійшла божественна благодать – духовне просвітлення. Онук же, святий Володимир, став для України-Руси могутнім та несокрушимим каменем, на якому утверджуватиметься християнство. Традиційні старозавітні символи благости та незворушности допомагають авторові відтворити духовну значущість богонатхненої пари правителів-хрестителів України-Руси.

Разом з тим, гимнограф постійно поетизує образ Ольги за допомогою вишуканих епітетів та символів новозавітного та ранньохристиянського

²⁹ *Ibidem*, с. 91.

³⁰ *Ibidem*, с. 92.

³¹ Що до інших, не прямих, зіставлень, зокрема, із Деборою-пророчицею, див. коментар: Н. Серегина, *Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI-XIX вв. «Стихирарь месячный»*, Санкт-Петербург 1994, с. 64–65.

³² *Служба княгине Ольге...*, с. 92.

походження. Частіше автор служби називає її «новая ученица Христова», адже київська княгиня прийняла божественне слово і почала проповідувати його серед свого народу.

Крім того, називає «голубице цѣломудренаа», що «на финикъ добродѣтели взыде, крилѣ крещеніем посребренѣ имуща, има же възлетѣвши в раистѣи пищи, възнѣздилася еси»³³. Київська правителька отримала у хрещенні крила, що дозволили їй «осісти» в раю й куштувати райську їжу.

А ще свята Ольга «яко плела добро разоумива, далече цвѣтущее»³⁴ – княгиня стала «благорозумною» бджолою, що здалека розгледіла потрібний їй цвіт. Тож у таких символічних зіставленнях предметом поетизації стає розсудливість, вірне сповідання та далекоглядність княгині Ольги. Вочевидь, цим гімнограф прагне показати не тільки духовний, але й соціокультурний та національний статус святої.

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

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

Разом з тим, образи, що символізуються в службах, завдяки одній і тій самій дії можуть співставлятися з декількома персонажами священної

³³ *Ibidem*, с. 90.

³⁴ *Ibidem*, с. 89.

історії (як Володимир Хреститель – тотожний і пророку Мойсею, і апостолу Павлу, і Костянтину Великому; або княгиня Ольга – тотожна і Естер, і Юдиті, й імператриці Олені). А тому образи, що співставляються, виступають своєрідними підставами, «спільними знаменниками», які концептуально об'єднують відомих історичних персонажів у своєму духовному часопросторі.

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

SYMBOLIZATION AS A PRINCIPLE OF IMAGE CREATION IN KYIV RUS CREATION OF ANTHEMS

Summary. In the article there are observed features of symbolization in Rus'-Ukraine, so called „prince” creation of anthems – in works devoted to St. Borys and Hlib, princess Olha and prince Volodymyr. Symbolization is here the way of reproduction some special figures and also the form of exegesis. It lets us find for sure the degree of importance of deeds of saints and to find him place in Christian range of saints.

Key words: creation of anthems, St. Borys and Hlib, autobiography