

Российская академия наук  
Институт мировой литературы им. А.М. Горького

**БИБЛЕЙСКИЕ СЮЖЕТЫ  
В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

Ответственный редактор  
А.С. Демин

Москва, 2014

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН*

*Редакционная коллегия:*

д.ф.н. А.С. Дсмин (ответственный редактор),  
д.ф.н. В.М. Кириллин,  
к.ф.н. М.В. Первушин (ученый секретарь труда)

*Рецензенты:*

доктор филологических наук, профессор В.П. Гребенюк,  
доктор филологических наук, профессор А.В. Каравашкин,  
доктор филологических наук, профессор А.Н. Ужанков

БИБЛЕЙСКИЕ СЮЖЕТЫ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ. — М.: ИМЛИ  
РАН, 2014. — 384 с.

Книга является собранием статей, посвященных использованию библейских сюжетов в русской литературе и общественной мысли XI — нач. XVIII вв. Основу сборника составляют работы сотрудников отдела древнеславянских литератур ИМЛИ им. А.М. Горького РАН.

Книга адресована в первую очередь подготовленным читателям — ученым-медиевистам, преподавателям вузов, аспирантам и студентам-филологам.

## ИНТЕРПРЕТАЦИЯ БИБЛЕЙСКОГО МАТЕРИАЛА В ДРЕВНЕКИЕВСКОЙ ГИМНОГРАФИИ

Средневековая литература, как известно, предполагает «припоминание» сюжетов и образов, реализованных в библейских книгах. Литературные аллюзии на авторитетные тексты позволяют авторам, во-первых, в очередной раз «прочитать» важные события священной истории, а во-вторых, оценивать описываемые ими ситуации с позиции общепринятых для христианского мировосприятия типов поведения и межличностного взаимодействия (иными словами, соотносить то, что они видят вокруг себя или в самих себе, с боговдохновенной истиной, которая признается неоспоримо значимой и на фоне которой действительность может измеряться на предмет степени соответствия либо несоответствия идеальной системе ценностей). Богооткровенный материал, таким образом, становится способом идейно-художественного ориентирования средневековых книжников, устанавливающих связи между своего рода «непреходящим» и «конкретным». При этом «непреходящее» (библейские сюжеты и образы) выполняет функцию символа (ценностного обозначения определенной ситуации или персонажа), требующего интерпретации в «конкретном» (коллизиях, воспроизводимых в том или ином произведении). А именно категория символа является той основополагающей константой средневекового мышления, которая даст возможность соотносить и усматривать во всех чувствуемых и мыслимых реалиях некий скрытый смысл, подлежащий непрерывному постижению и разгадыванию (см. работы С. Аверинцева, В. Бычкова, Д. Лихачева [Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. — М., 1997. — 343 с.; Бычков В.В. 2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica. В 2-х тт. — М.; СПб., 1999. — Т. 1. Раннее христианство. Византия — 575 с.; Т. 2. Славянский мир. Древняя Русь. Россия. — 527 с.; Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. — М., 1979. — 376 с.]).

Целью данного исследования является попытка рассмотреть символизацию как один из способов интерпретации библейских образов и сюжетов в средневековом сочинении на примере жанра гимнографии — церковных песнопений, приуроченных к некому радостному или же скорбному событию христианской жизни. Мы сосредоточимся лишь на

некоторых оригинальных древнекиевских текстах, написанных под влиянием блестящих образцов византийского песнетворчества, известного на Руси с принятием Студийского устава при Киево-Печерском монастыре в XI в.

Гимнографические произведения, как правило, отличаются небольшим объемом, это малые литературные формы. Возможно, именно поэтому в этих текстах наблюдается повышенная концентрация образа, в основе которого лежит постоянное соотношение с многочисленными библейскими героями, легко узнаваемыми читателями и часто «вспоминаемыми» в разных средневековых сочинениях. Этих соотношений настолько всегда много и они такие разнородные, что, на наш взгляд, их целесообразно обозначить, как развернутые и неразвернутые.

**Развернутые** соотношения представляют собой реконструкцию полноценной сюжетной ситуации, описанной в какой-либо старозаветной или новозаветной книге. В результате такой реконструкции автор стремится определить, в какой мере некогда произошедшая коллизия (взаимоотношения между героями, выражение героем своего отношения к кому-либо или чему-либо, последовательность его поступков) повторяется в новых условиях. **Неразвернутые** соотношения предполагают, что героя некоего произведения называют именем того или иного библейского персонажа (на основании схожих качеств или поступков). «Вспоминая» такие «аналогичные» личностные проявления священно-исторического персонажа, автор показывает степень соответствия или несоответствия ему воссоздаваемого героя.

Рассмотрим развернутую и неразвернутую символизацию в *Службе княгине Ольге* (вошла в Миней за 11 июля) и *Службе на перенесение мощей Бориса и Глеба* (в Минеях за 2 мая) — древнекиевских памятниках, довольно схожих по панегирическому пафосу и способам интерпретации библейского материала. Когда и кем были составлены эти службы неизвестно. Г. Подскальски и Е. Осокина предполагают, что *Служба княгине Ольге* могла появиться ещё при Ярославе Мудром [Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Перев. с нем. А.В. Назаренко. — СПб., 1996. — С. 380; Осокина Е.А. Древнейшие тексты, посвященные святой княгине Ольге // Вестник РГНФ. — № 3, 2000. — С. 177–178.], а Н. Никольский не исключает, что автором мог стать и Кирилл Туровский [Успение преподобныя княгини Ольги, бабы Владимира, канон и стихиры / Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. — СПб., 1907. — С. 88.] или же, как думает Е. Голубинский, неизвестный книжник XV ст. [Голубинский Е.Е. История канонизации святых в русской церкви. — М., 1904. — С. 56–57.]. Что касается *Службы на перенесение мощей Бориса и Глеба*, то Д. Абрамович и А. Ужанков

допускают, что она была составлена в начале XII в., возможно, одним из книжников Выдубицкого монастыря, не исключено, что и самим игуменом Сильвестром, который был очень близок с князем Владимиром Мономахом, главным инициатором перенесения мощей своих славных предков [Абрамович Д.И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им // Памятники древнерусской литературы. — П-д, 1916. — Вып. 2. — С. 21; Ужанков А.Н. Святые страстотерпцы Борис и Глеб: К истории канонизации и написания житий // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. — М., 2001. — № 3. — С. 44–49.].

В *Службе княгине Ольге* развернутая символизация присутствует, прежде всего, в некоторых ирмосах, с которых, по обыкновению, начинается каждая песня канона. Ирмосы, как известно, должны содержать упоминание о тех библейских ситуациях, которые прообразовательно указывают на предпосылки и условия, благодаря которым Христос пришел в мир искупить человеческий род.

В *Службе княгине Ольге* наблюдается довольно тесная привязка идейного содержания тропарей к тематике ирмосов, которые служат основанием для развернутой символизации как в той песне, где они находятся, так и во всей службе в целом. Например, в ирмосе первой песни вспоминается ветхозаветный эпизод спасения израильтян от египетского фараона, утонувшего со своим войском в море: «Величаваго фараона в мори потопи с оружіемъ и всадники и їзраїля же люди прослави, Спасе по суху провед». Известная библейская ситуация позволяет гимнографу в последующих тропарях этой же песни оценить значимость подвига княгини Ольги, которая также спасла русичей от язычества и привела к Богу: «Величаніе наше и похвала ты еси Олго богомудрая, тобою от идольскїа лъсти свободихомся, и ныне молимся за род и люди, ихже к Богу привела еси» (1 тропарь); «Величаваго діавола из Роуси прогна нечистивыя коумиры отнюд съкроуши вся люди от безаконїа свободи, мудростїю научаюти» (2 тропарь) [Успеніе преподобныя княгини Ольги, бабы Владимира, канон и стихиры / Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. — СПб., 1907. — С. 89.].

Итак, в избавлении Руси от язычества гимнограф видит ветхозаветное освобождение израильтян от египетского рабства. Изгнание «величаваго» дьявола, явленного в деревянных кумирах, для него не что иное, как потопление «величаваго» фараона со всем его войском. При этом сама княгиня Ольга, представленная в первом тропаре как та, кто привела соотечественников к Богу, косвенно соотносится с Моисеем, хоть и не указанным в ирмосе прямо, но явно подразумеваемым, как тем, кто перевел израильтян через море и тем самым приблизил их к заветной мечте — возвращению на обетованную землю.

Неудивительно, что в такой развернутой символизации задаются сразу несколько важнейших для всей службы мотивов, вмещающих по два скоординированных действия: выведение-избавление из рабства, потопление-изгнание дьявола и переведение-доведение народа к Богу. Эти мотивы взаимно раскрывают и обогащают друг друга во всем изложении. Например, ещё в первой стихире, предшествующей канону, было сказано: «Силою Святаго духа просветаема, от тмы неразумїа, всю страну люди к Богоу привела еси» [Там же, с. 88.]. А в девятой песне канона поется так: «Тьмы свое злато истыпила еси, да Христов закон оучителя приобрятеши, имже просвети землю рускою, мы же тобою хвалятеся яко тебе ради Бога познахом» [Там же, с. 93.]. Как видим, за приобщение Руси к Церкви княгиня Ольга прославляется, начиная с первых и заканчивая последними песнопениями богослужения.

Следовательно, развернутая символизация ветхозаветной ситуации избавления израильтян от египетского рабства, в которой интерпретируются взаимоотношения и формы поведения библейских лиц, во-первых, выполняет функцию композиционной скрепы (помогает на протяжении всей службы связывать рассуждения о принятии русичами христианства), а во-вторых, раскрывает одно из главных значений образа княгини Ольги. В службе она предстает освободительницей и просветительницей Руси.

Аналогичное значение образа княгини Ольги показано с помощью развернутой символизации другого ветхозаветного эпизода — подвига иудейской девушки Есфирь, явившейся к царю Артаксерксу во всей своей красе и пировавшей с ним для того, чтобы он прекратил истребление её соотечественников [См.: книгу Есфирь: 5, 1–8.]. Именно такая жертвенность и попечение о своем народе и становится основанием для сопоставления русской святой с героиней священной истории в 4 песне канона: «Ты Есфири подобятеся о богомудрая, скрушенным срдцем стамятеся Богу, избавити род свой и люди от озлобленїа кумирска, и от плененїа вражїа свободила еси, Христа призываюти на помощь новому Иїзраилю» [Успение преподобныя княгини Ольги, бабы Владимира, канон и стихиры / Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. — СПб., 1907. — С. 90.].

Княгиня Ольга уподобилась Есфири в «богомудрии». Ведь как Есфирь угождала царю Артаксерксу ради спасения всего иудейского рода, так и Ольга призвала Христа на помощь и тем самым изгнала врага (языческих идолов) из своей земли. Данная развернутая символизация, в которой также интерпретируются взаимоотношения и поступки библейской героини, подчеркивает все те же мотивы поведения прославляемой русской святой — избавление от язычества и приведение своего народа к Богу. А потому, даже не выполняя функцию такой композицион-

ной скрепы, как эпизод о потоплении фараона, единственное упоминание о подвиге Есфирь усиливает то же значение образа Ольги — спасительницы своего народа.

Синонимичной предыдущей является ещё одна развернутая символизация. В 7 песне канона святая Ольга сопоставляется с другой ветхозаветной героиней — Иудифь: «Подобно Удифи створила еси, побреди кумирских телить вышла еси, тьме начальника скрушила еси, и демоночетци посрамила еси» [Там же, с. 92.]. Гимнограф видит сходство между русской княгиней и иудейкой в том, что обе (будучи вдовами и очень знатными женщинами) не побоялись войти в стан врага ради спасения своего народа.

Развернутая символизация ветхозаветной ситуации пропикновения Иудифи в стан ассирийского войска [См. книгу Иудифь, 11–12 главы.], как и услужение Есфири царю Артаксерксу, интерпретируется в *Службе княгине Ольге* всего один раз и потому также не выполняет функцию композиционной скрепы. В то же время, соотнесение русской святой с ветхозаветной героиней, при котором интерпретируются формы поведения последней, способствует утверждению образа Ольги как защитницы Руси от врага.

Безусловно, такое «утроенное» акцентирование на подвиге активного противостояния язычеству, рассмотренное нами в различных развернутых символизациях, «работает» на одну общую семантику образа святой. Она — созидательница духовного спасения Руси.

Эту же семантику дополняет и развивает одна неразвернутая символизация, в которой гимнограф использует обращение к своей возлюбленной героя Песни песней. Цитируя его высказывание, автор *Службы княгине Ольге* открыто заявляет, что оно как раз характеризует воспеваемую им русскую святую: «Премудрость Божіа прежде о тебе написала есть: Се есть искренняя моя, и похоти житейския несть в тебе, блеск лица ти яко миро обоняніе, назнаменование твое Олго крменіе, еже посреди коумирския лъсти, на тебе обоня Христос, и всех нас от смрада демонскаго к покаянію привел есть» [Успение преподобныя княгини Ольги, бабы Владимира, канон и стихиры / Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. — СПб., 1907. — С. 92]. Благоухающая невеста Жениха — это княгиня Ольга, воспринявшая Христа и потому восставшая против языческих идолов.

Интерпретируя вышеупомянутый фрагмент знаменитой библейской книги [См.: Песнь песней: 4, 7.], гимнограф как бы продолжает вереницу многочисленных истолкований образов Жениха и его невесты. И если одно из самых распространенных в клерикальной литературе представлений сводится к тому, что Жених-Господь описывает качества своей невесты — души верующего [*Григорий Нисский*. Точное изъяснение

Песни песней Соломона. — М., 1999. — С. 23.], то абсолютно понятным видится желание автора службы назвать имя одной из таких верующих — княгини Ольги.

В этом фрагменте интерпретируется, как можно заметить, не полноценная — развернутая — ситуация, в которой устанавливались бы определенные отношения между некоторыми лицами, а сам образ священо-исторической героини, соотносимый с образом княгини Ольги по конкретному признаку — расположению Жениха к своей преданной невесте. Вместе с тем, библейское высказывание укрепляет вышеуказанное значение образа княгини Ольги. Гимнограф видит её созидательницей духовного спасения Руси во многом потому, что она — избранница Бога, вдохновленная на великий подвиг крещения своих соотечественников.

С помощью развернутых и неразвернутых символизаций автор *Службы княгине Ольге* идеализируют образ крестительницы Руси, равной выдающимся праведницам, описанным ещё в Ветхом Завете. Такие отождествления персонажей, конечно же, призваны придать авторитетности прославляемой святой, поставленной в один ряд с теми, кто получил особое божественное благоволение на великий подвиг. Значит, развернутые и неразвернутые интерпретации хорошо узнаваемых ветхозаветных персонажей-символов являются необходимым условием воспевания святой Ольги, подвиг которой наделяется священо-историческим значением.

Таковую же существенную роль развернутые и неразвернутые интерпретации играют и в *Службе на перенесение мощей Бориса и Глеба*. В данном тексте находим одну развернутую и несколько неразвернутых символизаций. Единственная развернутая символизация раскрывает одно из основных значений образов Бориса и Глеба, которое гимнограф выражает в продолжение всей службы. Князья-мученики называются «агнцами» и при этом соотносятся с самым главным библейским Агнцем — Сыном Божиим.

Во втором тропаре 4 песни канона это соотнесение предполагает «припоминание» слов Иисуса Христа, где он предрекает, что скоро должен наступить братоубийственный период [Срав.: Еванг. От Матф. 24, 7.]: «Христовы уведевше заповеди божественныя и Тому вьследуют: Встанет бо, рече, брат на брата. Сего ради приаста нужную смерть, яко агнеца закалаема» [*Служба на перенесение мошей Бориса и Глеба / Абрамович Д.И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им // Памятники древнерусской литературы. — П-д, 1916. — Вып. 2. — С. 170.*]. Борис и Глеб дожили до того времени, когда брат закалывает брата, как агнца.



Уже в третьем тропаре этой же 4 песни и в первом тропаре 5 песни гимнограф прямо указывает, кому уподобились такие агнцы, смиренно принимающие смерть: «Прободенному копиемь на кресте тебе ради въследя стопам, агнищу Божию славный страдалче, убийцам не противлеса, Борисе чюдный, войне доблий» (3 тропарь 4 песни); «Яко агнищ безлюбив, не ратуя же, не вопиа, Сын Божий ведеса на смерть. Вы же, сему незлобно следуюте, не от враг, но от сродника убиена быста» (1 тропарь 5 песни) [Там же.]. Святые князья наследовали подвиг Христа, поскольку беззлобно принесли себя в жертву, с той только разницей, что были убиты не чужими врагами, а родным братом.

Интерпретируя одновременно евангельское высказывание и ситуацию принесения Спасителем жертвы, гимнограф, очевидно, стремится обозначить духовный статус Бориса и Глеба, унаследовавших отношение Христа к своим убийцам. Князья воспеваются как мученики, пожертвовавшие собой, и, в то же время, как ученики Христа, повторившие его непротивление убийцам.

Причем, называя братьев агнцами, автор службы, прежде всего, имеет в виду их христианскую покорность обстоятельствам. Семантика жертвы за «опоганенный» княжеский род, столь распространенная, по мнению А. Александрова, в других произведениях борисоглебовского круга (особенно, в *Сказаниях о Борисе и Глебе* [Александров А.В. Литература Київської Русі: між міфопостикою і християнським символізмом. — Одеса, 2010. — С. 401.]), здесь, по всей видимости, не заложена. Это видно из общей концепции воспевания святых. Гимнограф акцентирует внимание не на жертвоприношении, а на способе убийства мучеников: «Ово копиемь прободаемь веселяшесе, другый же, яко агня, без милости закалаем» [Служба на перенесение мощей Бориса и Глеба / Абрамович Д.И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им // Памятники древнерусской литературы. — П-д, 1916. — Вып. 2. — С. 169.]. Можно говорить о том, что многократно повторяемый образ «закланных» агнцев выполняет смыслопорождающую функцию в тексте. Этот образ — главная идея превознесения святых.

Прославлению князей как достойных последователей Христа способствуют и две неразвернутые символизации, также использованные в *Службе на перенесение мощей Бориса и Глеба*. В одной из них, размещенной уже в 1 песне канона, воссоздается прямая связь между Спасителем и мучениками — они соответствуют тем ученикам Христа, которым он обещает особую благодать [Срав.: Еванг. от Иоан. 14, 12.]: «Якоже рече Христос: Веруяи в Мя дела, яже аз творю, то сътворит и болша сих. Си приимше, свята мученика, болятая исцеляета и духы бесныя отгонита» [Служба на перенесение мощей Бориса и Глеба / Абрамович Д.И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им // Па-

мятники древнерусской литературы. — П-д, 1916. — Вып. 2. — С. 169.]. Цитируя высказывание Иисуса Христа, гимнограф в очередной раз устанавливает духовный статус святых. Они — ученики Спасителя, способные творить чудеса.

Данная неразвернутая символизация, основанная на новозаветной цитате, как и неразвернутая символизация в *Службе княгине Ольге*, интерпретирующая ветхозаветное высказывание Жениха о своей невесте, призвана указать на те личностные качества, которые позволяют увидеть в Борисе и Глебе особый тип верующих, угодных Богу. отождествляя с таким типом прославляемых святых, гимнограф тем самым объясняет природу их святости. Борис и Глеб исцеляют больных и изгоняют злых духов благодаря тому, что уверовали во Христа и последовали его мученическому пути.

В основе другой неразвернутой символизации, расположенной в 6 песне канона, также лежит высказывание Спасителя, сравнившего жизнь праведника с расположением города на вершине горы [Срав.: Еванг. от Матф. 5, 14.]. Обращаясь к Христу, автор службы утверждает, что его слова о том, что город, основанный на вершине горы, всегда хорошо видно, применимы также и к Вышгороду: «Слово Твое исполнися, человеколюбче, еже рече учеником си: Град не укрыется, верху горы стоя. И еси свыше град просвещает всю землю русьскую явлением святою ти Господи» [Служба на перенесение мощей Бориса и Глеба / Абрамович Д.И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им // Памятники древнерусской литературы. — П-д, 1916. — Вып. 2. — С. 171.]. Вышгород теперь в прямом смысле возвышается и просвещает всю русскую землю, ведь именно туда перенесены мощи Бориса и Глеба.

Отметим, что похвала Вышгороду в контексте прославления святых князей-мучеников является одной из основных задач гимнографа. Это видно уже по первой стихире, с которой начинается служба: «Радуися и веселися, Вышеграде, красуися и веселися, святая церкви, в нюже пренесена быста исцелению святая источника и поборника на врагы, победы даюта верным князем нашим» [Там же, с. 168.]. Прославление города и самой церкви, в которой должны покоиться святые, выступает своеобразным заглавием службы, что и понятно, ведь её текст, собственно, и приурочен перенесению раки с мощами в специально построенный для того вышгородский храм: «Радуися, святая церкви, дивна в правду, в ню же пренесена быста святей раце, яже имата в себе дары неистышимыя благодети, честней телеси ваю, Христова мученика» [Там же.]. Город и храм, таким образом, наделяются особым статусом — они обладают «неистышимым» источником божественной благодати.

Как видим, интерпретация евангельских слов Христа о городе, расположенном на вершине горы, состоит в акцентировании внимания ис-

ключительно на духовном превосходстве того места, в котором находятся мощи великих угодников Божиих. Автор *Службы на перенесение мощей Бориса и Глеба* видит соответствие Вышгорода тому условному городу, о котором в своем сравнении упоминает Христос, на том основании, что оба они возвышаются, но только один — в рельефном смысле, а другой — в духовном. Следовательно, в данной неразвернутой символизации гимнограф проводит параллели между упомянутыми городами с помощью одного характерного признака — возвышения, которое рассматривается в прямом и переносном значениях.

Интересно, что по сравнению с предыдущей неразвернутой символизацией, в которой святые Борис и Глеб отождествляются с особо духоносным типом верующих во Христа и потому способных творить чудеса, символическое соотнесение Вышгорода с условным евангельским городом выполняет смыслопорождающую функцию в тексте. Мысль о том, что Вышгород отныне будет считаться не только одним из главных духовных центров Руси, но и равновеликим другим городам всего христианского мира, прослеживается в течение всей службы: «Въторыи Селунь радуется в стране Русьстей Вышеград славнын, имея в себе благодать славную пренесением телеси ваю» [Там же, с. 170.]. Очевидно, гимнограф воспевае Вышгород как «въторыи Селунь» из-за того, что в этом византийском городе сохранялись целительные мощи весьма почитаемого христианского мученика Димитрия Солунского. Значит, уподобляя Вышгород Солуни, автор службы тем самым уравнивает духовный статус русских князей и византийского мученика.

Следовательно, символизация Вышгорода происходит сразу по двум направлениям. Во-первых, с помощью неразвернутой интерпретации высказывания Иисуса Христа (гимнограф подставляет Вышгород в определение условного города на горе, акцентируя на духовном значении понятия «возвышение»). Во-вторых, путем отождествления русского и византийского городов на том основании, что в них пребывают целительные мощи христианских мучеников. Такая усложненная символизация русского города может свидетельствовать о том, что воспевание обиталища великих угодников Божиих выступает одной из основных задач гимнографа в *Службе на перенесение мощей Бориса и Глеба*.

Как видим, такие развернутые и неразвернутые символизации, как, например, потопление фараона в *Службе княгине Ольге* или заклятие агнцев и возвышение города в *Службе на перенесение мощей Бориса и Глеба*, выступают смыслообразующими элементами общей концепции гимнографического изложения. Идея изгнания дьявола и приведения русичей к Богу видится нам основной в прославлении княгини Ольги. А идея возвышения Вышгорода, в котором покоятся мощи невинно за-

кланых агнцев, представляется главной в прославлении мучеников Бориса и Глеба.

Таким образом, рассмотренные нами памятники древнекиевской гимнографии по сути являются расширенными интерпретациями некоторых библейских фрагментов. Эти текстообразующие фрагменты содержат довольно емкие как по религиозной, так и по художественной концентрации символы, которые в одних случаях выражаются в развернутой форме (в динамичном развитии), а в других случаях — в неразвернутой (без развития). При этом определяющие для общей концепции прославления символы дополняются и укрепляются в тексте иными, вспомогательными, символическими образами, возникающими в результате интерпретации других библейских эпизодов. Так, единичные уподобления княгини Ольги ветхозаветным героиням Есфирь и Иудифь усиливают мотив противостояния врагу, заданный ещё в 1 песне канона при истолковании ветхозаветного сюжета о потоплении фараона. А разовое отождествление Бориса и Глеба с учениками Христа, о которых он говорит, что если уверуют, то будут творить чудеса, подчеркивает сразу две, постоянно выражаемые в тексте, символизации — и смиренно принимающих смерть агнцев, и целителей, духовно возвышающих своим присутствием город.

Исходя из всего вышеизложенного, можно сделать вывод о том, что в названных гимнографических памятниках библейские фрагменты становятся некими установочными первоформами, предполагающими масштабную идейно-образную и, главное, религиозную интерпретацию. Гимнограф постигает смысл священно-исторических событий или авторитетных высказываний на конкретных примерах — подвигах святых, которые напоминают ему деяния ветхозаветных или новозаветных героев. Такое соизмерение подвигов святых и библейских лиц и влечет за собой использование священно-исторического материала (сюжетных коллизий между персонажами, характеристики персонажей или просто их имена) в качестве своего рода литературно-экзегетических формул, в которые нужно подставить свои значения. Надо полагать, именно такие литературные формулы, Р. Пиккио и называет «тематическими ключами», позволяющими читателю в точности установить сокровенный смысл, заложенный в том или ином произведении [Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // Пиккио Р. *Slavia Orthodoxa: Литература и язык* / Отв. ред. Н. Запольская, В. Калугин; перев. с англ. О. Беловой. — М., 2003. — С. 437.]. В итоге, интерпретация библейского материала служит не только для выстраивания концепции литературного сочинения, но и для того, чтобы понять духовное предназначение описанных в нем событий.