

Н. Н. Запольская  
(Москва)

## **Библейские цитаты в текстах конфессиональной культуры: семантика, функции, адаптация**

Христианская культура была основана на Библии, т. е. на императивных текстах, возникших как результат общения Бога с людьми, как письменная фиксация Слова Бога. Освоение библейских текстов происходило в процессе литургической практики, позволявшей верующим предстать Слову Бога и стремиться созидать жизнь в согласии со Словом Бога. Принципиально мнемонический способ освоения санкционированного литургическим опытом книжно-языкового материала определил принципиально репродуктивный характер языковой деятельности, заключавшийся в передаче во времени и пространстве изначально заданного, неизменного Слова, изреченного Богом и истолкованного избранными людьми. Однако результатом действия механизма репродукции являлись не только тексты закрытой структуры, фиксировавшие изреченное Слово, но и тексты открытой структуры, сопоставлявшие изреченное Слово и слово, сочиненное человеком, во все времена пытавшимся рассмотреть свою повседневную историю в сакральном контексте библейской истории. При порождении текстов открытой структуры действие механизма репродукции приводило к воспроизведению отдельных семантически значимых для требуемой темы фрагментов образцовых текстов, что приводило к синтезу цитатного и нецитатного книжно-языкового материала. Явленные в такого рода текстах эксплицитные цитаты выполняли прототипическую функцию, позволяя понять конкретные исторические события как реализацию библейских прецедентов. В свою очередь, имплицитные цитаты реализовали стереотипическую функцию, становясь средством изложения повседневной истории как продолжения библейской истории. При несовпадении языковых параметров цитатного и нецитатного поля эксплицитные цитаты могли сохранять свои языковые характеристики, поскольку цитате по определению естественно звучать иначе, чем основному тексту, тогда как имплицитные цитаты подвергались языковой адаптации. Сложный механизм создания текстов, синтезировавших цитатный и нецитатный книжно-языковой материал, мотивировал сложность исследования данных текстов – необходимость использования комплексного подхода, включающего атрибуцию цитат, определение семантического и функционального статуса цитат, реконструкцию

«механизма их языковой адаптации. В данной статье проведено комплексное исследование цитат в «Сказании о Борисе и Глебе» в составе Успенского сборника (XII–XIII вв.)<sup>1</sup>.

«Сказание о Борисе и Глебе» свидетельствовало о «вхождении» Руси «в пространство христианского опыта, связанного с явлением персонифицированной святости, то есть с первыми примерами канонизации, иначе говоря, признания определенных людей носителями святости»<sup>2</sup>. Появление первых русских святых князей-братьев Бориса и Глеба осмыслялось на Руси как факт включения русской истории в священную историю и предполагало истолкование с позиции библейских прецедентов<sup>3</sup>. Теологически сведущий книжник представлял теологически сведущему читателю систему авторитетных контекстов, призванных выразить определенную духовную стратегию.

Семантическим центром эксплицитной цитатной системы «Сказания о Борисе и Глебе» являются цитаты, раскрывающие *смысл святости* Бориса и Глеба, состоящий в свободном принятии любви, основанной на прощении и ведущей к самопожертвованию по примеру распятого Христа. Предложенный агиографом цитатный посыл позволял раскрыть смысл христианской любви как любви крестной и любви Воскресения и тем самым уяснить смысл святости Бориса и Глеба. Основной семантический блок ветхозаветных и новозаветных цитат, объединивших монолог и молитву Бориса, открывался Словом царя Соломона (Пр 3: 34) о смирении как пути достижения Благодати Бога, достижения любви. Следующее затем ключевое Слово апостола Иоанна (1 Ин 4: 18, 20), представленное и в монологе и в молитве Бориса, свидетельствовало о единстве любви человека к ближнему и любви человека к Богу, ибо, являясь действием Благодати в человеке, любовь возвращается к Богу через любовь к ближнему. И, наконец, фрагмент «гимна любви» апостола Павла (1 Кор 13: 4), представленный в молитве Бориса, утверждал любовь как духовную силу, без которой ничего не имеет цены в тварном мире, ибо человек, любя Бога, становится совершенным для вечной жизни.

Монолог Бориса	Молитва Бориса
<p>[пишетъ сѧ] гь гьрдынмъ протвнвтъ сѧ. съмѣренымъ же дають блгодать. (СБГ 9в 14–17 = Пр 3: 34, 1 Петр 5: 5, Иак 4: 6)</p> <p>[апсаъ же] иже рече ба люблю а брата своего ненавиждь лъжь есть. (СБГ 9в 17–19 = 1 Ин 4: 20)</p>	<p>[по апслю.] любви все тьрпнть всемоу вѣроу ѣмлетъ. и не ницьтъ своихъ си. (СБГ 11в 19–22 = 1 Кор 13: 4)</p>

[и пакы] боязни въ любѣви нѣсть съвършена. любви вѣнъ измещеть страхъ. (СБГ 9в 20–23 = 1 Ин 4: 18)	[и пакы] боязни въ любѣви нѣсть съвършена. любви вѣнъ отъмещеть боязнь. (СБГ 11в 22–25 = 1 Ин 4: 18)
--	--

Семантическое доминирование цитат, выражающих смысл святости Бориса и Глеба (прежде всего — 1 Ин 4: 18, 20), подтверждается тем, что именно они объединяют разные жанры борисо-глебского цикла: летопись — «съвършенаа любовь измещеть боязнь», паремейные чтения — «аще кто речеть, яко Бога люблю, а брата своего ненавижу, — ложь естъ», похвальные слова — «аще кто глаголет, яко Бога люблю, а брата своего ненавижу, ложь естъ»<sup>4</sup>.

Семантически «ядерные» цитаты, объясняющие смысл христианской любви, сопровождались цитатами, раскрывавшими значение христианской любви — любви права и долга. Идея любви как права на Благодать вечной жизни, обретенного через отказ от благ тварного мира, обосновывалась ссылкой на авторитет Слова царя Соломона (Ек 1: 2, Прем 5: 15):

[соломонъ... рече...] вьсе соудета и соудетне соудетню воуди. (СБГ 10а 11–13 = Ек 1: 2)	[помышляаше слово премоудрааго соломона.] правдыници въ вѣкы живутъ и отъ га мьзда имъ. и строение имъ ѿ вышнѣаго. (СБГ 11а 16–19 = Прем 5: 15)
---	---

Понимание любви как долга свидетельства о вечной жизни, требующего отдачи себя по образу жертвы Христа, задавалось авторитетом Слова самого Христа, семантически объединившего молитвы Бориса и Глеба (Лк 9: 24, 21: 12, 16, 19):

Молитва Бориса	Молитва Глеба
[словеси бжии] ниже погоувнти дшю свою мене ради и моухъ словесъ обрати ю в животѣ вѣчнѣмъ съхранити ю. (СБГ 10 б 17–21 = Лк 9: 24)	[гн мон вѣмъ ти рекъша къ своимъ апостоламъ] яко за нма мое мене ради възложить на вы роуки. и предани воудете родъмъ и друугы. и братъ брата предасть на съмьртъ. и оумьртвять вы имене моего ради. (СБГ 14в30–32, 14г1–4 = Лк 21: 12, 16) [и пакы]. в търпѣнии вашемъ сътажитѣ дша ваша. (СБГ 14 г 4–6 = Лк 21: 19)

Литургический опыт «прочтения» данных евангельских цитат задавал «прочтение» судеб Бориса и Глеба как судеб мучеников, страстотерпцев, претерпевших страдание во имя Христово (служба мученикам – Лк 21: 12–19 = «мѣчнкъ воудоу. гоу моємѹ; стго и блженааго хва страсотърпыца» СБГ 10 б 13–15, 11 г 15): отказавшись во имя братской любви от власти как блага тварного мира, Борис и Глеб выбрали смерть как жертву, предполагавшую духовное воздаяние.

Раскрывая истоки святости Бориса и Глеба, агиограф раскрывал их как истоки любви: способность братьев к жертвенной любви объяснялась любовью к ним отца, князя Владимира. В свою очередь, духовная гибель Святополка объяснялась нелюбовью к нему князя Владимира, греховностью происхождения Святополка «от двою отцу». Исходная заданность любви как духовного подвига и исходная заданность нелюбви как духовного падения подтверждалась агиографом посредством введения Слов царя Соломона при характеристике Бориса и Святополка (Пр 4: 3 // Пр 1: 16):

Борис	Святополк
<p>[о таковыихъ бо рече притъчникъ]                  снѣ выхъ оцю послушанствъ и любинимъ предъ лицомъ мѣре своего.                  (СБГ 9а 15–19 = Пр 4: 3)</p>	<p>[о таковыихъ бо рече прѣркъ]                  скорн соутъ крѣвь пролнати бес правды. си бо обѣщаваютъ са крѣви и събираютъ себе злат. сиухъ поутые соутъ събирающе и незаконне нечистнѣемъ свою дшю обнемлютъ.                  (СБГ 10 г 3–9 = Пр 1: 16, 18–19 = Ис 59: 7)</p>

Исходная заданность любви // нелюбви определяла не только различие земных судеб братьев, но и память // забвение после смерти, что подтверждалось Словом царя Давида (Пс 9: 18, 33: 21, 36: 14–15):

Борис и Глеб	Святополк
<p>[рече двѣдъ]. хранитъ гъ всѣа костн ихъ и ни едина отъ нихъ съкроушитъ са. (СБГ 15 б 12–14 = Пс 33: 21)</p>	<p>[рече двѣдъ]. възвратитъ са грѣшници въ адъ и вси забывающн ба. (СБГ 15 а 9–11 = Пс 9: 18)                  [пакы]. ороужие звлекоша грѣшници напрагоша лоукъ свон. заклати правыа сьрдцьемъ и ороужие нхъ вънидетъ въ срдца. и лоуци нхъ съкроушатъ са. яко грѣшници погыетноутъ.                  (СБГ 11–19 = Пс 36: 14–15)</p>

Значение святости Бориса и Глеба определялось автором «Сказания...» в двух аспектах — духовном и политическом. Знаменуя начало русской святости, Борис и Глеб выступали как защитники-покровители русской земли, что и позволило агиографу ввести цитату из Нагорной проповеди, приравнивая тем самым подвиг Бориса и Глеба к апостольской миссии:

[рече гъ]. не можетъ градъ оукрыти ся врехоу горы стоа. ни свѣщѣ въжыгъше сподѣмъ покрывають. нъ на свѣтнлѣ поставляють да свѣтитъ тьмыма. (СБГ 16 в 17–23 = Мф 5: 14–15).

Расширение семантической сферы текста позволило агиографу передать идею «симфонии» церкви и государства, поскольку мученичество Бориса и Глеба стало вкладом в христианизацию политической жизни Руси: окончательная духовная победа Бориса и Глеба была достигнута тем что, Ярослав покарал убийцу Бориса и Глеба, защитил память братьев и установил новый политический порядок, основанный на христианской истине. Обращаясь к авторитету Слова царя Давида (Пс 111: 2, 36: 26, Пс 51: 3–7), агиограф создавал своеобразную «парадигму праведности», в которую включал не только святых Бориса и Глеба, но и Ярослава, и исключал Святополка:

Родъ правыхъ блгословить сѧ [рече проркъ]. и сѣма ихъ въ блгословенни боудеть. (СБГ 86 24–27 = Пс 111: 2, 36: 26)

[и събысть сѧ реченое псалмопѣвцею двѣмъ]. Чѣто сѧ хвалиши сильныи о зълѣбѣ. безаконне въ сѧ днь. неправдоу оумысли гызыкъ твои. възлюбилъ еси зълѣбоу паче блгостынѣ неправдоу неже глаголати правдоу. възлюбилъ еси всѧ глы потопныа и гызыкъ льствѣвъ. сего ради раздроушишь тѧ богъ до коньца. въстѣргнеть тѧ и пресеантъ тѧ отъ села твоего. и корень твои отъ земля живоущихъ. (СБГ 15 а 25–32, 15 б 1–7 = Пс 51: 3–7)

Эксплицитные псалтырные цитаты реализовали принцип кольцевой композиции и определяли направление «движения» текста, заданное начальной цитатой, являвшейся «тематическим ключом», определявшим связь духовного и исторического уровней текста<sup>5</sup>.

«Со-бытие» в тексте «Сказания...» цитатного и нецитатного материала мотивировало необходимость языковой адаптации цитат.

Показательный пример грамматической адаптации, вызванной семантической переориентацией исходного библейского текста, де-

монстрировала цитата из 68 псалма, встроенная в монолог Святополка<sup>6</sup>. Пророческий псалом, в котором псалмопевец призывает на своих врагов справедливый гнев и кару Бога, проецируется на судьбу Святополка, что приводит к адаптации по грамматическим категориям склонения, времени, лица и числа: формы повелительного склонения заменяются формами изъявительного склонения, формы прошедшего времени — формами настоящего-будущего времени, формы мн. числа — формами ед. числа, формы 3 лица — формами 1 лица:

«поношения поносащинухъ (нападоша > нападоуть) на мѧ... и въ дворѣхъ (ихъ > монхъ) не боудеть живоущааго. зане него же гѣ порази > възлюбен а (ти погнаша > азъ погнахъ) и къ болѣзни гзвоу (приложиша > приложихъ). (приложи > приложю) къ незаконню оубо незаконне. ... и съ правдыными не (напишють > напишу) сѧ. нъ (да потребать > потреблю сѧ) отъ книгъ живоущихъ» (СБГ 13 а 12–27 = Пс 68: 26–29).

Однако наряду с полной адаптацией в тексте, «Сказания...» имела место неполная адаптация, вызывавшая «эффект ошибок».

Так, неполная адаптация была представлена в эксплицитной цитате из книги Притчей Соломона<sup>7</sup>:

Паремейник: Притчи Соломона 4: 3	Сказание о Борисе и Глебе
<p>снѣ во быхъ азъ шѣ послушанвѣ. и любимъ сын прѣд лицемъ матери моеи (Григоровичев паремейник = Захарьинский паремейник, любимъ → възлюбленъ Лобковский паремейник)</p>	<p>[о таковыихъ бо рече притчѣникъ] снѣ быхъ оцѣ послушанвѣ и любимъ прѣдъ лицемъ мѣре своеа. (СБГ, 9 а 16–19)</p>

Повествовательное пространство книги Притчей Соломона организовано как пространство субъекта 1 лица, маркером которого выступают личное местоимение, притяжательное местоимение и глагольная (аористная) форма. При совмещении цитатного и нецитатного материала, требующего перехода повествования к субъекту 3 лица («о таковыихъ бо рече притчѣникъ»), осуществилась лексико-синтаксическая адаптация, проявившаяся в устранении местоимений, указывающих на само 1 лицо и на принадлежность к нему. Однако в цитате сохранилась глагольная форма 1 лица, т. е. не прошла грамматическая адаптация цитаты, что породило «эффект аграмматизма». Атомарный лингвистический анализ, не учитывающий действия механизма порождения текста, может привести к тому, что данный пример окажется среди фактов действительно неправильно упот-

ребленных глагольных форм, свидетельствующих о формально-семантической дистанции между книжным и некнижным языком, поскольку «писцы, не имея этих форм в своей речи, не могли последовательно правильно употреблять их на письме»<sup>8</sup>. Только комплексный подход дает возможность понять, что в данном случае перед исследователем возникает не проблема языка, а проблема текста, при порождении которого совмещались цитатное и нецитатное пространства. В этой связи актуальным оказывается исследование бытования данной цитаты в других текстах и в других списках данного текста. Так, выявленный в «Сказании...» механизм неполной адаптации представлен в той же цитате в Лаврентьевской летописи: под 1207 г. дается характеристика князя Константина Новгородского как избранного из рода правящей династии — «снѣ быхъ послушанвѣ ѡцю и възлюбленѣ пре<sup>а</sup> лицѣ<sup>м</sup> мѣре своѣета»<sup>9</sup>.

В свою очередь, списки «Сказания о Борисе и Глебе» XV–XVII вв., демонстрирующие «движение» цитаты во времени и пространстве, представляют помимо неполной адаптации, отсутствие адаптации или полную адаптацию:

– отсутствие адаптации:

снѣ быхъ азъ послушанвѣ... (РГИА. Ф. 834. № 1301, сборник XV в., ГИМ. Син. № 637, сборник житий 1459 г., РГБ. Ф. 304. № 745, сборник житий нач. XV в., РГБ. Ф. 304. № 692, сборник житий XVI в., РГБ. Ф. 304. № 646, Минея четья XVI в., РНБ. Собр. Погодина № 857, сборник XV в., РНБ. Собр. Кирилло-Белозерск. Монастыря. № 19, сборник XV в., РГАДА. Ф. 196. № 1619, сборник житий XVI в., РГАДА. Ф. 187. № 26, сборник XVI–XVII в.)

– полная адаптация, приводящая к замене глагольной формы 1 лица глагольной формой 3 лица или причастной формой, снимающей оппозицию по лицу:

снѣ высть оцю послушанвѣ... (ГИМ. Син. № 182, Минея четья, XVI, ГИМ. Син. № 996, Минея четья, 1546, РНБ. Ф. 209. № 645, сборник XVI в., РГБ. Ф. 304. № 679, Минея четья 1632 г., РГБ. Ф. 209. № 590, сборник житий XVII в.)

снѣ вывѣ оцю послушанвѣ... (РГИА. Ф. 834. № 584, сборник XVI в., РНБ. Собр. Погодина. № 850, сборник XVI в., РГБ. Ф. 299. № 587, сборник житий XVII в.)

Хронологическая прикрепленность случаев полной адаптации к XVI–XVII вв. представляется неслучайной, поскольку в это время в

культурно-языковом пространстве *Slavia Orthodoxa* кардинальным образом изменилось отношение к книжному языку и подход к тексту, правильность которых связывалась уже не с традицией передачи, а с формальной обработанностью<sup>10</sup>. В этой связи библейские и богослужебные тексты подвергались языковой справе, а цитаты из этих текстов свободно изменяли свои грамматические характеристики для достижения грамматического тождества цитатного и нецитатного пространств.

Равным образом, механизм неполной адаптации демонстрирует имплицитная цитата из Евангелия от Луки, которая соотносилась с цитатой из утренней молитвы:

Евангелие от Луки 1: 79 (молитва)	Сказание о Борисе и Глебе
направити <i>ногы наша</i> на поуть <i>мирънъ</i> (ГЕ 1144) исправи стопы наша на пъть мира	иже направи на правый поуть мирны ногы ногы моя тещи къ тебе бесъблазна. (СБГ 12 а 29–32)

Повествовательное пространство Евангелия от Луки и молитвенной формулы организовано как пространство с плюральным субъектом, маркером которого является притяжательное местоимение<sup>11</sup>. Дистрибутивное употребление плюральных форм существительного и согласованного с ним притяжательного местоимения в исходном тексте могло быть мотивировано типом контекста, актуализировавшего идею непарноорганизованного множества: ср. контексты — *оукланан же ногоу твою ѿ стьзъ ихъ* = *ногы бо ихъ на злобоу рицоуть* (Пр 1: 15–16 — Захарьинский паремейник) // *ги. ты ли мон оумываеши нозѣ...* = *и нача оумывати нозѣ оучеником...* (Ин 13: 6, 5 — Мстиславово Евангелие).

При встраивании цитаты в молитву Бориса, организованную как пространство с сингулярным субъектом, произошла лексическая адаптация, проявившаяся в замене притяжательного местоимения, указывающего на плюральный субъект, притяжательным местоимением, указывающим на сингулярный субъект. При этом грамматическая адаптация не прошла, т. е. сохранились формы дистрибутивного множественного по семантическому библейскому образцу, что привело к «эффекту нарушенного употребления» числовых форм, т. е. употребления формы мн. ч. в позиции дв. ч. Поскольку выводы о «падении» двойственного числа основываются на фактах нарушения правильности употребления форм двойственного числа и замене их формами множественного числа, сторонники ранней утраты двойственного числа иллюстрируют свою точку зрения именно данным примером «нарушенного употребления» числовых форм:



— «Формы свободного двойственного уже в XII в. имели множественное значение. Они утратили синтаксическое значение двойственности еще в доисторический период, поэтому уже в древнейших памятниках XII в. наблюдаются случаи замены их формами множественного числа: *слава ти хѣ... иже направи на правын пѹтъ мирны ногы мога тещи къ тебе* (Сказ. о Бор. и Гл., 18)»<sup>12</sup>;

— «Несмотря на устойчивость дв. ч. в грамматической системе книжно-литературного (церковнославянского) языка, случаи употребления форм мн. ч. при указании на двух лиц (или на два предмета) встречаются уже в самых ранних памятниках восточнославянской письменности... *Направи на правын поѹтъ мирны ногы ногы мога тещи къ тебе* (УС, л. 12 а) — притяжательное местоимение указывает на ноги одного (!) человека (должно быть дв. ч. *мирныѣ нозѣ мои*)»<sup>13</sup>;

— «Что же касается бытования форм двойственного числа в Сказании о Борисе и Глебе, помещенном в Успенском сборнике XII–XIII вв., то его характеризует то же сочетание правильного и неправильного, которое свойственно и другим памятникам книжно-славянского языка этого периода и допустимость (даже „нормативность“) которого свидетельствует о том, что для писцов и авторов противопоставление единичности — двойственности не является актуальным... *ногы мога тещи къ тебе всѣбелазна*, Усп., 49, 12а 30... ошибки, возможность использования форм двойственного и множественного числа на правах вариантов, свидетельствует о том, что ко времени возникновения письменной традиции у восточных славян категория двойственного числа для них, вероятно, не была живой»<sup>14</sup>.

Однако выявленный «эффект нарушенного употребления» числовых форм не является релевантным для решения проблемы эволюции грамматической категории числа, так как свидетельствует лишь о сложности действия механизма встраивания цитаты в нецитатное пространство.

Списки «Сказания о Борисе и Глебе» демонстрируют помимо указанного варианта бытования цитаты с неполной адаптацией, вариант без адаптации цитаты: *направить ногы наша на пѹтъ миренѣ* (РГБ. Ф. 152. № 85 (1071) XV, Ф. 310. № 558, XV–XVI, Ф. 354. № 63, XVI, Ф. 272. № 365, XVI, Ф. 256. № 435, XVI, ГИМ. Син. № 556, XVI). Возможность совмещения в молитве Бориса форм, указывающих на сингулярный и плюралный субъекты, была мотивирована самим жанром молитвы, актуализирующим идею единичности = единства верующих (см. также молитву Глеба: «*вижь гѣ и соуди се во готова естъ доуша мога предъ тобою гѣ. и тебе славою въсылаемъ оцю и сноу и стѹмоу доуху нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ*» СБГ 14 г 6–12).

Что же касается грамматической категории числа, то именно она является содержательно отмеченной в «Сказании о Борисе и Глебе», поскольку «движение» текста от тварной разъединенности Бориса и Глеба (княжили в разных городах, были убиты в разных местах, в разное время и при разных обстоятельствах) к духовному единению, «благодатной парности», достигнутой подлинно христианской кончиной, осуществлялось посредством расширения употребления форм двойственного числа: «По мере приближения к финалу формы двойственного числа вводятся *crescendo*. Они охватывают разные классы слов (существительные, прилагательные, местоимения, глаголы), вводятся большими массами, становятся чем-то почти принудительным, своего рода заклинанием, магическим средством вызывания изобилия, двойного блага, и чем далее, тем более эта грамматическая «парность» увязывается с мотивом благого возрастания, почти неотделимого от святости и блаженства»<sup>15</sup>.

Именно формы двойственного числа, о правильности которых особо заботились писцы, маркируют

– обретение святости Борисом и Глебом (и принесе са жьртва чиста господевн и бгговоньна и възнде въ нбсныа обители къ гоу. и оузьрѣ желанемаго си брата. възприаста вѣнца нбсныа него же и възжелѣста. и възрадоваста са радостню великою неиздреченною. юже и оулоучиста СБГ 14 г 27–15 а 5);

– защиту святости, выраженную в обращении-заклинании Ярослава (лице и тѣлѣмь ошѣла кѣста, нъ бггодатню жива кѣста и господевн предѣстонтѣ. и молитвою помозѣта ми СБГ 15 в 26–30),

– значение святости, явленное в похвале Борису и Глебу и молитве, обращенной к ним (вама бо дана бысть бггодать да молита за ны. вама бо далъ кѣсть бѣ о насъ молаща са и ходатага къ богу за ны... СБГ 17 в 18–23).

Таким образом, приведенные примеры неполной грамматической адаптации свидетельствуют о необходимости проявлять осторожность в интерпретации языковых форм в письменных памятниках, демонстрирующих соединение цитатного и нецитатного пространств.

## Примечания

- 1 Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971.
- 2 Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 415.
- 3 Успенский Б. А. Борис и Глеб: восприятие истории в Древней Руси. М., 2000.

- 4 Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Подготовил к печати Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 83, 116, 129.
- 5 *Picchio R.* The function of biblical thematic clues in the literary code of Slavia Orthodoxa // *Slavica Hierosolymitana*. 1977. Vol. 1. P. 1–31.
- 6 *Мюллер Л.* Значение Библии для христианства на Руси (от крещения до 1240 года) // *Славяноведение*. 1995. № 2. С. 5.
- 7 Григоровичев паримејник. Скопје, 1998.
- 8 Историческая грамматика русского языка. Морфология. Глагол. М., 1982. С. 91.
- 9 Лаврентьевская летопись (Полное собрание русских летописей). М., 1997. Т. 1. С. 430.
- 10 *Живов В. М.* Гуманистическая традиция в развитии грамматического подхода к славянским литературным языкам в XVI–XVII вв. Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов. Братислава, сентябрь 1993 г. Доклады российской делегации. М., 1993. С. 106–121.
- 11 Историческая грамматика древнерусского языка. Т. II. Двойственное число. О. П. Жолобов, В. Б. Крысько. 2001. С. 97.
- 12 *Иорданский А. М.* История двойственного числа в русском языке. Владимир. 1960. С. 42.
- 13 *Хабургаев Г. А.* Очерки исторической морфологии русского языка. Имена. М., 1990. С. 117.
- 14 *Ремнева М. Л.* История русского литературного языка. М., 1995. С. 105, 107, 112.
- 15 *Топоров В. Н.* Святость и святые... С. 497.