

Євген Джиджора



**АСПЕКТИ СИМВОЛІЗАЦІЇ КАРТИНИ СВІТУ
В СЛУЖБИ КНЯЗЮ ВОЛОДИМИРУ**

У статті проаналізовано деякі аспекти символізації картини світу, характерної для вираження змісту в середньовічному творі. Аспекти символізації продемонстровано на прикладі відомої старокіївської гімнографічної пам'ятки.

Ключові слова: символізація, біблійна екзегеза, гімнографія.

В статье рассматриваются некоторые аспекты символизации картины мира, характерной для выражения смысла в средневековом произведении. Аспекты символизации продемонстрированы на примере известного древнекиевского гимнографического памятника.

Ключовые слова: символизация, библейская экзегеза, гимнография.

The symbolization as one of basic methods of the biblical exegetics characteristic for medieval literature are analysed in the article. The forms of symbolizing are shown on an example ancient Kyiv hymnographer monument.

Key words: symbolization, biblical exegetics, hymnography.

Середньовічна українська література, «релігійно-риторична» за своїм характером [15, 10], демонструє особливий тип художньої свідомості, який теоретики називають традиціоналістським, або нормативним [1, 4]. На ранньому етапі становлення середньовічної української літератури домінує архаїчний, на думку А. Дьоміна, тип літературної творчості [8, 9], якому властиве прагнення такої цілісності тексту, що, за спостереженнями О. Александрова, зумовлена співтворчістю Бога, автора та читача, які «ведуть між собою одвічний діалог про смисл Божого Слова» [3, 214]. Відтак, у літературній формації XI–XV ст., як її визначає О. Ужанков, спостерігається теоцентричне та повчальне спрямування письменницької діяльності, присвяченої спасінню душі і тому зорієнтованої на Святе Письмо [20, 92].

Така орієнтація на Святе Письмо проявляється у «пригадуванні» сюжетів та образів, описаних у біблійних книгах. Літературні алюзії на авторитетні християнські тексти дозволяють середньовічним книжникам, по-перше, в черговий раз «пережити» важливі події священної історії, а, по-друге, оцінити цими подіями те, що стає предметом вже безпосередньо їхнього висвітлення. Тож біблійні твори надають можливості співвіднести «теперішнє» (життєві ситуації, що виникають у християнську добу: вчинки відомих та простих осіб, події в межах або поза межами країни, колективу, сім'ї тощо) із «першоджерельним» (тим, що сталося впродовж священної історії, а це — богонадихнене і тому істинне). Це означає, що Божественне Одкровення стає способом пізнання того, що відбувається в світі, а також — усвідомлення того, наскільки те, що відбувається, відповідає або не відповідає «прописаному», «встановленому» стану речей.

У середньовічних творах такі «першоджерельні» сюжети та образи виконують функцію символу — вони називають певну відтворювану ситуацію або персонажа «своїм» біблійним іменем. Символи (біблійні іменування) підлягають тлумаченню, вони мають бути інтерпретовані, «відгадані», адже, як влучно зауважує С. Аверінцев, світ за Середньовіччя — це «загадка» [2, 135]. А ось В. Бичков з цього приводу пише так: «Увесь видимий світ є сукупністю символів світу духовного, “того, що пізнається розумом”, системою його “матеріальних” відбитків, за допомогою яких він і може бути пізнаним» [6, 340].

У літературних творах процес «відгадування-пізнання» закодового символами світу відбувається, на думку О. Александрова, шляхом співвідношення двох елементів (у нашій термінології — «теперішнього» і «першоджерельного») представленої картини світу таким чином, щоб «семантика одного з них переносилася на інший і навпаки», у наслідок чого між елементами, що співвідносяться, утворюється «ієрархічна субординація», яка встановлює «часткову — неповну!!! — схожість» [4, 72]. Відтак, символічність картини світу в середньовічних творах — це виявлення «співпричетності» [5, 532] елементів, один з яких являє собою «ідеальне» («взірець», як це називає Діонісій Ареопагіт), а другий — конкретне втілення цього «ідеального» (він і оцінюється на предмет ступеня схожості, відповідності «взірцю»).

Літературне впровадження «ідеальних взірців» забезпечується, насамперед, за допомогою прийому цитації. Біблійні цитати у серед-

ньовічних творах є головною умовою побудови тексту, що пронизують його як на рівні композиційної організації, так і на рівні ідейного змісту (адже, як стверджує Р. Піккіо, ключові біблійні, і головне євангельські, висловлювання виконують у давніх творах функцію «тематичного ключа», що немов би відкриває двері до усвідомлення вираженої там суті [16, 431]). Сучасний послідовник Р. Піккіо — М. Гардзаніті — пропонує таку класифікацію біблійних цитат у середньовічних творах:

«I. Посилання на поняття та реалії (події або особи):

1. Згадка без будь-якого коментарю;
2. Тлумачення понять або опис реалій (виклад подій, перелік їхніх учасників, тощо).

II. Цитата:

1. Алюзія;
2. Парафраз або переказ;
3. Пряма цитата.

III. Інценування (переказ події або поняття у діалозі):

1. Парафраз;
2. Цитата;
3. Композиційне об'єднання цитат» [7, 30].

Згідно з цією класифікацією, цитування «першоджерельних» істин відбувається у різний спосіб. Це може бути лише побіжне нагадування про когось відомого чи про щось важливе, або — розгорнуте описання повчального біблійного епізоду. Це може бути переказаний текст Святого Письма або прямо процитований. Це — використання «чужого», але авторитетного висловлювання як «свого», причому іноді «чуже» слово прагне надмірно розтягуватися, породжуючи цитатну ампліфікацію.

Крім прийому цитації біблійних текстів, символічні співвідношення з'являються завдяки й іншим творам, що виникли вже у християнські часи, а також внаслідок виявлення автором власного особливого світогляду (переважно, церковно-канонічного), що здатний продукувати нові символи. Такий «небіблійний» або «новостворений» символ, на думку А. Дьоміна, «зовнішньо, лексично, називає яке-небудь предметне явище або предметний об'єкт, але внутрішньо він позначає здебільшого абстрактне явище, абстрактний стан або абстрактну якість» (при цьому один і той самий символ може мати

різні «зображальні відтінки», як, наприклад, «вінець» у *Службі Борису і Глібу*, який є «то символом світської влади, то символом військової перемоги над бісами, то символом мучеництва та святості») [9, 69].

Виходячи з усього вищезазначеного, спробуємо окреслити власне уявлення про особливості символізації у традиціоналістській літературі. На нашу думку, у середньовічних творах символізація спричинює смисл літературного висловлювання на п'ятьох рівнях, що доповнюють один одного як взаємоузгодженні частини цілого.

По-перше, символізація відбувається на біблійній та небіблійній основі. Символізація на біблійній основі дозволяє використовувати як «першоджерела» сюжети та образи, відтворені у Святому Письмі. Символізація на небіблійній основі здійснюється на матеріалі інших текстів, написаних видатними отцями Церкви в ранне і пізніше Середньовіччя, через що вони також отримали статус авторитетних, «взірцевих». Окрім того, небіблійна символізація виникає в результаті виявлення автором свого християнського (а в окремих випадках і дохристиянського) світосприйняття, яке породжує такі собі «ексклюзивні», досі не відомі з інших джерел, символи.

По-друге, символізація передбачає різні ступені співпричетності «теперішнього» «першоджерельному». Об'єкти, що співвідносяться, перебувають у відношеннях «часткової схожості» (О. Александров), або «нетотожної тотожності» (Діонісій Ареопагит). У середньовічних текстах вдається встановити три ступені цієї «частковості» або «нетотожності». «Теперішне» співпричетне «першоджерельному» недостатньою мірою (не дотягує до визначеного статусу — як, скажімо, герой *Покаянного канону*, який не зумів досягти тої духовної висоти, яку мав праотець Іов: «**Іова на гнонци слышавши, в дѹше моѡ, вправдавшегосѡ, тогѡ мѡжествѡ не поревновала еси, твердагѡ не имѡла еси предложенїѡ, во всѡхъ же вѡси, и илиже искусила сѡ нетерпѡлива**» [19, 234.1 електронного набору]), рівною мірою (відповідає визначеному, але тільки за певними ознаками (!) — як той самий герой *Покаянного канону*, який називає себе схожим на Каїна: «**Бѡкѡ Каїнѡ и мы, дѹше окааннаѡ, всѡхъ содѡтелю, дѡлнїѡ сквернаѡ, и жертвѡ порочною, и непотребное житїе принесохомъ вкѡпѡ: тѡмже и всѡдихомсѡ**» [19, 224.2 електронного набору]) та перевершеною мірою (переважає «визначене» теж за якимись ознаками — як герой того ж канону, який в іншому місці визнає себе вже гіршим за Каї-

на: «Кайново прешедъ оувійство, произволеніємъ выхъ оувійца со-вісти дѣшевнѣй, вжививъ плоть, и воевавъ на ню лѣквими монми дѣланьми» [19, 224.2 електронного набору]).

По-третє, символізація реалізується як розгорнута та нерозгорнута. Розгорнуті співвідношення вимагають повну реконструкцію сюжетної ситуації, що міститься у біблійних або інших християнських творах, з метою актуалізації відповідності / невідповідності «теперішнього» нормативному «першоджерелу». Нерозгорнуті співвідношення демонструють тільки «згадки» (як це визначає М. Гардзаніті), тобто називання героя та відтворюваної ситуації біблійним або християнським іменем.

По-четверте, називання героя та ситуації біблійним або християнським іменем призводить до символічних ім'янарікань. «Теперішній» герой або описана ситуація настільки співпричетні й подібні «першоджерелу», що автор середньовічного твору починає замість справжніх імен або назв вживати біблійні або християнські імена та назви. Як наслідок, герой та відтворювана ситуація часто мають у тексті декілька альтернативних іменувань (як, наприклад, у *Службі князю Володиміру*, у якій автор називає святого не тільки його новим, хрестильним, іменем Василій, але ще й іменем імператора Костянтина Великого: «**Костянтинъ новый ты извѣстился еси во всей земли рѣстини, блаженный Василіе**» [18, 232]).

По-п'яте, символічна співпричетність можлива не тільки між «теперішнім» та «першоджерельним» героями, але й між героєм та Богом. Співпричетність героя та Бога досягається завдяки енергіям. Зображення в просторі героя неземного сяйва та благодатної сили, якою він здатний творити чудеса, символізує його єднання з Богом.

Розглянемо таку п'ятирівневу символізацію в оригінальному творі ранньосередньовічної української гімнографії — *Службі князю Володиміру* (одні дослідники стверджують, що була укладена в кінці XI або на початку XII ст. [12, 443], але інші вважають, що вона з'явилася між 15 липнем 1240 р. та початком 1241 р. у Новгороді [13, 63]).

Середньовічний гімнографічний твір має особливу організацію. Це відносно «мала» літературна форма оспівування святих і, можливо, саме тому в цих текстах спостерігається така потужна концентрація відтворюваних образів, у вираженні яких один символ «зчіплюється» з іншим, часто-густо «вростаючи» та «укорінюючись» у ньому.

У Службі князю Володимирі таке «напластування» символів помітно вже у стихирах, з яких розпочинається прославлення видатного хрестителя Русі. Князь Володимир співвідноситься спочатку тільки з одним апостолом Павлом («**обрѣтѣ въ его яко Паула прежде**» [18, 225]), а потім із апостолами загалом («**въсхвалим великаго Володимера, апостолом равна**» [18, 226]). Обидві ці символізації мають біблійну основу, підкреслюють співпричетність руського князя апостолам в рівній мірі («**яко**», «**равна**»), однак подані нерозгорнутими — немає контекстуальних обґрунтувань, які б унаочнили обставини діяльності Володимира, що прирівнюють його до учнів Христа.

Крім того, у цих самих вступних стихирах хреститель названий «**вѣрѣ заврало**», «**пристанище тихое**», «**корени вѣрѣ**» [Там само]. Ці символи небіблійного походження. За ознакою «міцності», такої собі «закоренілості», вони демонструють відповідність князя «нездоланному», «вічному» рівною мірою і теж не розгортаються в тексті.

Біблійна та небіблійна символізація активно продовжується й у піснях канону Служби. Зокрема, у першій пісні помічаємо один яскраво виражений символ — Володимир співвідноситься з Мойсеєм: «**Иже волею и нужею к себе всих призываети, якоже древле Моисия**» [18, 227]. Ця нерозгорнута символізація здійснюється, звичайно ж, на біблійній основі, при цьому об'єкти зіставлення співпричетні один одному рівною мірою (Бог покликав руського князя «**якоже**» колись Мойсея).

У наступній, третій (стосовно вилучення другої пісні канону див.: [10, 71–75; 14, 394–395]), пісні гімнограф знову демонструє схожість хрестителя Русі на апостола Павла, однак цього разу біблійна символізація подається вже розгорнутою: «**Иже Паула просвѣтом избранством сподови, и Василия вкупѣ оца рускаго. Очный недуг отерл еси милостивее твоимь крещениемь**» [18, 227]. Володимир співпричетний апостолу Павлу рівною мірою, адже Бог зцілив їх обох від «**очного недуга**» через хрещення.

Ще у третій пісні правитель Русі уподібнюється римському імператору Костянтину Великому: «**Костянтина вѣрнаго подовник и явися Христа въ сердци си прим**» [Там само]. Ця символізація має небіблійну основу, подається в тексті розгорнутою (є пояснення, чим Володимир подібний на Костянтина) і відтак бачимо співпричетність між ними рівною мірою.

Загалом, мотив відповідності св. Володимира видатним християнським проповідникам — ключовий для оспівування руського правителя. У четвертій пісні канону він прямо називається **«равноапостольний Христов княже»** [18, 229]. У цьому випадку маємо небіблійну за походженням і нерозгорнуту символізацію, у якій хреститель Русі співпричетний великим просвітителям народів у рівній, навіть «рівноапостольній», мірі.

У п'ятій пісні символізації відсутні. А ось у шостій гімнограф знову повертається до співставлення Володимира із Мойсеєм. Бог здійснив із руським князем те ж саме, що раніше із визволителем юдеїв: **«Спасая преже Господь рꙋкою Моисевою Израиля от работы тѣ же нынѣ рꙋкою вснꙋх навас Василия князя вѣрнаго от льсти идольскыя избавлении есме»** [18, 230]. Ця символізація виникає на біблійній основі, цього разу є розгорнутою, і об'єкти зіставлення співпричетні один одному однаковою мірою (**«тѣ же нынѣ»**).

У сьомій пісні канону символізуються одразу дві постаті правителів Русі. Княгиня Ольга порівнюється з візантійською імператрицею Еленою, а князь Володимир з сином імператриці — Костянтином: **«Елены ты новыя любовью известися вꙋчк превлажене Ольги, Костянтин же новыи великий»** [18, 231]. Ці нерозгорнуті символізації небіблійні за своїм походженням, однак об'єкти зіставлення співпричетні між собою рівною мірою (обидва руських святих названі «новими» хрестителями).

Символічне іменування князя Володимира «новим Костянтином» подібним чином реалізується й у восьмій пісні. А остання, дев'ята, цілком присвячена символізації дітей Володимира — святих мучеників Бориса і Гліба. У тексті вони названі так: **«сладох яко фюник высок», «кистѣ двѣ созрѣлѣи» «масляная вѣтвь многоплодная», «винное возвращение»** [18, 233]. Ці небіблійні й нерозгорнуті символи містять семантику «дозрілих плодів». Але виходить так, що сини стають ще й духовними «плодами» тої християнізації народу, яку здійснив батько, адже вони вже навчилися смиренню і тому добровільно прийняли смерть (**«мꙋчника приносящи»**). Тож за ознакою «здатності», «готовності» Борис і Гліб співпричетні «дозрілому» однаковою мірою.

Цікаво у *Службі князю Володимирю* постає символізація й на рівні ім'янарікання. Вже у вступних стихирах гімнограф двічі називає руського князя «Володимире», але й двічі іменує його духовним, тоб-

то отриманим у хрещенні, іменем «Василий» (як відомо, «хрестильні» імена мали підкреслювати духовне переродження особистості, її молитовний зв'язок із Богом [Див.: 11, 8–12]). Загалом, у пам'ятці хреститель Русі дванадцять разів названий своїм новим, хрестильним, іменем і тільки шість разів — основним, із супровідними епітетами «блаженный», «честный», «великий», «святый». Крім того, князь Володимир двічі іменується ще й «**новий Костянтин**». Відтак автор Служби паралельно вживає аж три (!) імені князя, символічно зрівнюючи його із видатними християнськими просвітителами IV ст. Васи́лієм Великим та Костянтином Великим.

Подібний підхід у ім'янарканні гімнограф застосовує також до найближчого оточення Володимира. Його бабуся в одному місці називається і Ольгою, і Єленою (іменем матері імператора Костянтина, ревної християнської проповідниці, місію якої по відношенню до свого народу повторила руська княгиня, «**нова Єлена**»). А до синів князя автор Служби звертається тільки по-хрестильному — «**Романа і Давида**» (були охрещені на честь піснетворця Романа Сладкоспівця та старозаповітного царя Давида). Про те, що у творі мова йде саме про Бориса і Гліба, ми здогадуємося тільки контекстуально, адже Роман і Давид прославляються як мученики.

Чотири святі відтворені у хронотопі один одного, розбиті по парах наступним чином: Володимир-Ольга, Борис-Гліб. Однак символізація їхніх імен дозволяє побачити у Службі ще й священноісторичні пари: Костянтин-Єлена, Роман-Давид. Тож символічні ім'янаркання спричинюють два види співпричетності між одразу вісьмома святими: зовнішню, яка у «теперішньому» часі з'єднує Володимира і Ольгу, Бориса і Гліба; та внутрішню, яка у «першоджерельній» перспективі пов'язує Володимира і Костянтина, Ольгу і Єлену, Бориса і Романа, Гліба і Давида. Відтак внутрішня співпричетність дозволяє побачити ієрархічне місце, що займають «теперішні» святі у когорті «першоджерельних» християнських подвижників.

Нарешті, у *Службі князю Володимирі* яскраво позначена також і символічна співпричетність святого Богу. Вже у стихирах хреститель Русі оспівується, як наділений особливою божественною силою — після смерті його мощі «відганяють» злих людей: «**Жестосердни во разуми иже вотще шатахуся от лица днесь Василия**» [18, 225] (Це авторське зауваження дає підстави дослідникам припускати, що

Служба князю Володимирі була укладена якраз для церкви св. Василія, яка колись була збудована самим князем на місці язичницького капища і у якій тепер мали зберігатися його моші [17, 69]).

Сила, якою Бог наділив Володимира, оспівується впродовж усієї Служби. Наприклад, у шостій пісні, де стверджується, що князь завдяки Божій силі прогнав диявола зі своєї землі: «**Гнлою твоєю по-пран єсть сотона душегубец и лестныя жертвы его и повѣдника нам Христос явил тя єсть: Василия вѣрнаго князя скрүшити и собрещи того под ноги наша**» [18, 230]. А у восьмій та дев'ятій піснях йдеться про здатність святого, що знаходиться поруч з Богом, молитися й допомагати усім віруючим: «**Царєви вѣчному ныны ты предстониши и десницею его вѣнчалас єси. Молися єму за за недостонныя си рабы да тя превозносим въ вѣк**» [18, 232].

Окрім божественної сили, в просторі героя зображується також і саяиво, що по-особливому освітлює хрестителя Русі: «**прославим Христа, иже свѣтло прославил честнаго Володимира**» (перша пісня) [18, 227]; «**днѣсь англи Божии радующєся свѣтло на небєс в пам'ять твою святую**» (п'ята) [18, 229]; «**радися свѣще тмү просвѣщаючи, радися свѣще осушая невѣрїє**» (ікос) [18, 231]. «**Свѣще**» стає ще одним нерозгорнутим символом князя Володимира, яким він ідентифікується в тексті. Цікаво, що цей символ можна сприймати, як біблійний за своїм походженням, адже Христос у своїх притчах використовував такий образ, коли пояснював значущість апостольського служіння, порівнюючи його з горінням свічки, яку не заховують кудись під стіл, але ставлять на щось високе, щоб краще освітлювати приміщення [Див.: Єванг. від Матф. 5, 15].

Отже, символізація у *Службі князю Володимирі* здійснюється на усіх п'яти рівнях. Причому ключові символи, що виникають на біблійній основі (зіставлення руського князя з апостолом Павлом, пророком Мойсеєм, імператором Костянтином), спочатку подаються в тексті нерозгорнутими, а потім — розгорнутими, більш уточненими. Показовим при цьому є те, що св. Володимир співпричетний вищеназваним християнським просвітителям-визволителям рівною мірою, адже дарма він йменується «новим» по відношенню до попередніх подвижників. Це означає, що у сприйнятті гімнографа хреститель Русі постає таким самим, найвищим, святим, про що також свідчить його здатність молитися за свій народ.

БІБЛІОГРАФІЯ

1. Категории поэтики в смене литературных эпох / Аверинцев С. С., Андреев М. Л., Гаспаров М. Л., Гринцер П. А., Михайлов А. В. // Историческая поэтика : Литературные эпохи и типы художественного сознания / отв. ред. П. А. Гринцер. — М. : Наследие, 1994. — С. 3–38.
2. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы / С. Аверинцев. — М. : Coda, 1997. — 343 с.
3. *Александров А. В.* «Соборное» авторство как основа целостности христианского символического произведения / А. Александров // Серебряный век : Диалог культур / отв. ред. Н. М. Раковская. — Одесса : Астропринт, 2012. — С. 212–220.
4. *Александров А. В.* Символическая структура проповеди в Слове о Законе и Благодати / А. Александров // Серебряный век : Диалог культур : сборник научных статей по материалам Международной научной конференции памяти проф. С. П. Ильева / отв. ред. Н. М. Раковская. — Одесса : Астропринт, 2003. — С. 71–79.
5. *Арабаджи Д. В.* Очерки христианского символизма / Д. Арабаджи. — Одесса : Друк, 2008. — 548 с.
6. *Бычков В. В.* 2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica : в 2 т. / В. Бычков. — М–СПб. : Университетская книга, 1999. — Т. 1. Раннее христианство. Византия. — 575 с.
7. *Гардзанини М.* Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa / М. Гардзанини // Труды отдела древнерусской литературы / отв. ред. Н. В. Поньрко. — СПб. : Наука, 2007. — Т. 58. — С. 28–40.
8. *Демин А. С.* О древнерусском литературном творчестве : Опыт типологии с XI по середину XVIII вв. От Илариона до Ломоносова / А. Демин ; отв. ред. В. Гребенюк. — М. : Языки славянской культуры, 2003. — 760 с.
9. *Демин А. С.* Поэтика древнерусской литературы (XI–XIII вв.) / А. Демин ; отв. ред. В. Гребенюк. — М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. — 408 с.
10. *Квирикашвили Л. С.* Вопрос о второй песне гимнографического канона / Л. Квирикашвили // Известия АН Грузинской ССР. Серия языка и литературы. — Тбилиси, 1977. — № 1. — С. 71–75.
11. *Никитенко Н., Верещагина Н.* Проблема именнаяречения князя Владимира в свете новых исследований / Н. Никитенко, Н. Верещагина // Медієвістика. — Одеса : Астропринт, 2009. — Вып. 5. — С. 8–12.
12. *Никольский Н.* Материалы для повременного списка русских писателей X–XI вв. / Н. Никольский. — М., 1906. — 445 с.
13. *Малышевский И.* Когда и где впервые установлено празднование памяти св. Владимира 15 июля? // Труды Киевской духовной академии. — К., 1882. — № 1. — С. 62–69.

14. *Мурьянов М. Ф.* Гимнография Киевской Руси / М. Мурьянов. — М. : Наука, 2003. — 456 с.
15. *Пелешенко Ю. В.* Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII—XV ст.) : Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції. Постаті / Ю. Пелешенко. — 2-ге вид, перероб. і доповн. — К. : ВД «Стилос», 2012. — 608 с.
16. *Пиккио Р.* Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства / Р. Пиккио; пер. с англ. О. Беловой // Пиккио Р. *Slavia Orthodoxa* : Литература и язык / отв. ред. Н. Запольская, В. Калугин. — М. : Знак, 2003. — С. 431–473.
17. *Серегина Н. С.* Песнопения русским святым : По материалам рукописной певческой книги XI–XIX вв. «Стихирарь месячный» / Н. Серегина. — СПб. : Росс. институт истории искусств, 1994. — 469 с.
18. Служба св. равноапостольному князю Владимиру / Славнитский М. Канонизация св. князя Владимира и службы ему по памятникам XIII–XVII веков // Странник : Духовный журнал. — СПб., 1888. — № 2. — С. 232.
19. Тріодь пісна XII ст. (ГІМ, Син. 319) / електронний набір рукопису та перевірка оригіналу А. Аленченкової, Д. Корнилової, керівник проекту В. Баранов [Електронний документ]. — Режим доступу : [http //www.manuscripts.ru/mns/main?p_text=38496603](http://www.manuscripts.ru/mns/main?p_text=38496603).
20. *Ужанков А. Н.* О специфике развития русской литературы XI — первой трети XVIII века : Стадии и формации / А. Ужанков. — М. : Языки славянской культуры, 2009. — С. 92.