

Евгений Джиджора



СИМВОЛИЗАЦИЯ КАК СПОСОБ БИБЛЕЙСКОЙ ЭКЗЕГЕЗЫ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ГИМНОГРАФИИ

У статті проаналізовано символізацію як один з основних способів біблійної екзегези, характерної для середньовічної літератури. Форми символізації продемонстровано на прикладі старокиївських гімнографічних пам'яток.

Ключові слова: символізація, біблійна екзегеза, гімнографія.

В статье проанализирована символизация как один из основных способов библейской экзегезы, характерной для средневековой литературы. Формы символизации продемонстрированы на примере старокиевских гимнографических памятников.

Ключевые 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.

Средневековая литература, как известно, предполагает «припоминание» библейских сюжетов и образов. Литературные аллюзии на авторитетные сакральные тексты позволяют авторам произведений, во-первых, в очередной раз «прочитывать» важные события священной истории, а во-вторых, оценивать описываемые ими ситуации с позиции общепринятых для христианского мировосприятия типов поведения и межличностного взаимодействия. Иными словами, книжники соотносят то, что 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 писателей, 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 дает 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 [2; 4; 7]).

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 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 герой некоего произведения всего лишь именуется как какой-либо библейский персонаж (с которым усматривается

подобие на основании схожих качеств или поступков). Вспоминая «аналогичные» личностные проявления свяшенно-исторического персонажа, автор также показывает степень соответствия или несоответствия ему своего воссоздаваемого героя.

Рассмотрим развернутую и неразвернутую символизацию в *Службе княгине Ольге* (вошла в Минеи 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. Подскальские предполагает, что *Служба княгине Ольге* могла появиться ещё при Ярославле Мудром [9, 380], а Н. Никольский не исключает, что автором мог стать и Кирилл Туровский [12, 88] или же, как думает Е. Голубинский, неизвестный книжник XV ст. [5, 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 [1, 21; 11, 44–49].

В *Службе княгине Ольге* развернутая символизация присутствует, прежде всего, в ирмосах, которыми, по обыкновению, начинается каждая песня канона. Ирмосы, как известно, должны содержать упоминание о библейских ситуациях, прообразовательно указывающих на предпосылки и условия прихода Христа в мир для искупления человеческого рода.

В *Службе княгине Ольге* наблюдается довольно тесная привязка идейного содержания тропарей к тематике ирмосов. Они 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 оружієм и всадники и їзраїля же люди прослави, Спасе по сүүх провед*». Известная библейская ситуация позволяет гимнографу в последующих тропарях этой же песни оценить значимость подвига княгини Ольги — она так же спасла русичей от язычества и привела к Богу: «*Величаніе наше и похвала*

ты еси Олго богомудрая, тобою от идольскїа лести свободихомся, и ныне молимся за род и люди, нуже к Богоу привела еси» (1 тропарь); «Величаваго дїавола из Роуси прогна нечистивыя коумиры отнюдъ скрочиши вся люди от безаконїа свободи, мудростїю научающїа» (2 тропарь) [12, 89].

Итак, в избавлении Руси от язычества гимнограф видит ветхозаветное освобождение израильтян от египетского рабства. Изгнание «величаваго» дьявола, явленнаго 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 в контексте в качестве того, 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 три скоординированных действия: выведение-избавление из рабства, потопление-изгнание дьявола и обогашают друг друга во всем изложении. Например, ещё в первой стихире, предшествующей канону, было сказано: «Силою Святаго дѹха просвещаемъ, от тмы неразѹмїа, всю странѹ люди к Богоу привела еси» [12, 88]. А в девятой песне канона поется так: «Тьмы свое злато истѹпила еси, да Христа закон оучителя приобрящеш, имже просвети землю рускою, мы же тобою хвалящесе яко тебе ради Бога познахом» [12, 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.

Усиливает данное значение образа княгини Ольги и другая развернутая символизация ещё одного 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: «Ты Есфири подобящися о богомудрая, скрѹшенемъ срадемъ стамящися Богоу, избавити род свой и люди от озлобленїа кумирска, и от плененїа вражїа свободила еси, Христа призывающїа на помощь новомѹ Иїзраилю» [12, 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 композиционной скрепы, как эпизод о потоплении фараона, единственное упоминание о подвиге Есфирь подчеркивает то же значение образа Ольги — спасительницы своего народа.

Синонимичной предыдущей является ещё одна развернутая символизация. В 7-й песне канона святая Ольга сопоставляется с другой ветхозаветной героиней — Иудифь: «Подовно Иудифи створила еси, повреди кумирскихъ телищъ вѹшла еси, тьме начальника скрѹшила еси, и демоночетци посрамила еси» [12, 92]. Гимнограф видит сходство между русской княгиней и иудейкой в том, что обе (будучи знатными вдовами) не побоялись войти в стан врага ради спасения своего народа.

Развернутая символизация ветхозаветной ситуации проникновения 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 не выполняет функцию композиционной скрепы. В то же время, соотнесение русской святой с ветхозаветной героиней, объясняющей 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 одна неразвернутая символизация. В ней гимнограф использует обращение к своей возлюбленной героине ветхозаветной Песни песней. Цитируя его высказывание, автор *Службы княгине Ольге* открыто заявляет, что оно в точности характеризует русскую святую: «Премудрость Божія прежде о тебе написала есть: **Се есть искренняя моя, и похоти житенская несть в тебе, блеск лица ти яко миро овоняніе, назнаменованіе твое Олго крщеніе, еже посреди коумирския льсти, на тебе овоня Христос, и всех нас от смрада демоньскаго к покаянію привел есть**» [12, 92]. Благоухающая невеста Жениха, воспеваемая в Песни песней, — это княгиня Ольга, т. к. она преданно восприняла Христа.

Комментируя 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 (о котором не мог не знать автор *Службы*) сводится к тому, что Жених-Господь описывает качества своей невесты — души верующего [6, 23], то абсолютно понятным видится желание автора назвать имя одной из таких верующих — княгини Ольги.

Обратим внимание, что в этом фрагменте интерпретируется 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 — расположенности Жениха к своей преданной невесте. Вместе с тем, такое сравнение 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 праведникам, описанным ещё в Ветхом За-

те. 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-й песни канона это соотношение предполагает «припоминание» слов Иисуса Христа, где он предсказывает, что скоро должен наступить братоубийственный период [Срав.: Еванг. от Матф. 24, 7]: «Христовы үведевше заповеди вожественныа и Тому вьследующа: **Вьстанет во, рече, брат на брата. Сего ради приस्ता нржнюю смерть, яко агнеца закалаема**» [10, 170]. Борис и Глеб дожили до того времени, когда брат закалывает брата, как агнца.

Уже в третьем тропаре этой же 4-й песни и в первом тропаре 5-й песни гимнограф прямо указывает, кому угодились такие агнцы, смиренно принимающие смерть: «Прокодоному копнемь на кресте тебе ради вьследүя стопам, агницю Божію славный страдалче, үвнїцам не противлеся, Борисе чюдный, вонне довалїи» (3 тропарь 4 песни); «Яко агнец везловник, не ратүя же, не вопна, **Сын Божїи вьдеса на смерть. Вы же, семү незловно следүюще, не от враг, но от сродника үвнена выста**» (1 тропарь 5-й песни) [10, 170]. Святые князья наследовали подвиг Христа, поскольку беззловно 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 муче-

ники, 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 *Сказании о Борисе и Глебе* [3, 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 прободаемъ веселяшеся, другый же, яко агня, вез миаости закалаемъ*» [10, 169]. Можно говорить о том, что многократно повторяемый образ «закланнх» агнцев выполняет смыслорождающую функцию в тексте. Этот образ — главная идея превознесения святых.

Прославление князей как последователей Христа усиливают и две неразвернутые символизации. В одной из них, размещенной уже в 1-й песне канона, воссоздается прямая связь между Спасителем и мучениками — они соответствуют тем ученикам Христа, которым была обещана особая благодать [Срав.: Еванг. от Иоан. 14, 12]: «*Якоже рече Христос: Веруяи в Мя дела, яже аз творю, то сътворит и бола сих. Си приемше, свята мученика, болящая исцеляетъ и дѹхъ весныа отгонитъ*» [10, 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-й песне канона, усматривается 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 укрьется, верху горы стоя. И еси свыше град просвещает всю землю русьскую явлением святою ти Господи*» [10, 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: «*Радѹися и веселися, Вышеграде, красѹсяи и веселися, святая церкви, в нюже пренесена кыста исцелению святая источника и поборника на врагы, победы дающа верным князем нашим*» [10, 168]. Прославление города и самой церкви, где 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: «*Радѹися, святая церкви, дивна в правдѹ, в ню же пренесена кыста святен раце, яже имата в себе дары неистѹжимыя благодети, честнен телеси ваю, Христова мученика*» [10, 168]. Город и храм, таким образом, наделяются особым статусом — они обладают «неистощимым» источником божественной благодати.

Как видим, интерпретация евангельских слов Христа о городе, расположенном на вершине горы, состоит в акцентировании внимания исключительно на духовном превосходстве того места, где 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 духовном смысле, а другой — ещё и в рельефном. Следовательно, в данной неразвернутой символизации гимнограф проводит параллели между упомянутыми городами с помощью одного характерного признака — возвышения, рассматриваемого в прямом и переносном значениях.

Интересно, что по сравнению с предыдущей неразвернутой символизацией, в которой святые Борис и Глеб отождествляются с особым духовным типом верующих во Христа и потому способных творить чудеса, символическое соотнесение Вышгорода с условным еван-

гельским 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 славыни, имея в собе благодать славному пренесеннем телеси ваю*» [10, 170]. При этом очевидно, гимнограф воспевае Вышгород как «въторыи Селунь» из-за того, что в этом византийском городе сохранились целительные моши весьма почитаемого христианского мученика — Димитрия Солунского. Значит, уподобля 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 моши 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 заклание 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 моши невинно закланных агнцев, представляется главной в прославлении мучеников Бориса и Глеба.

Таким образом, рассмотренные нами памятники древнекиевской гимнографии, по сути, являются расширенными интерпретациями определенных, важных для общей концепции прославления святых, 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-й песне канона при истолковании ветхозаветного сюжета о потоплении фараона. А разовое отождествление Бориса и Глеба с учениками Христа, о которых говорится, что если уверуют, то будут творить чудеса, подчеркивает сразу две, постоянно выражаемые в тексте, символизации — 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 свяшенно-исторических событий на конкретных примерах — подвигах древнекиевских святых, напоминающих ему деяния ветхозаветных или новозаветных героев. Такое соизмерение подвигов святых и библейских лиц влечет за собой использование свяшенно-исторического материала (не только упоминание имен персонажей, но и изложение полных сюжетных коллизий между ними) 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 [8, 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.

БІБЛІОГРАФІЯ

1. *Абрамович Д. И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им // Памятники древнерусской литературы / Д. Абрамович. — СПб. : Издательство Академии наук, 1916. — Вып. 2. — С. 1–23.
2. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы / С. С. Аверинцев. — М. : Наука, 1997. — 343 с.
3. *Александров О. В.* Література Київської Русі : між міфопоетикою і християнським символізмом / О. Александров. — О. : Астропринт, 2010. — 472 с.
4. *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.; Т. 2. Славянский мир. Древняя Русь. Россия. — 527 с.
5. *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской церкви / Е. Голубинский. — Изд. 2-е, исправ. и допол. — М. : Университетская типография, 1904. — 600 с.
6. *Григорий Нисский.* Точное изъяснение Песни песней Соломона / Григорий Нисский. — М. : Издательство им. Святителя Игнатия Ставропольского, 1999. — 478 с.
7. *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы / Д. Лихачев. — 3-е изд. — М. : Наука, 1979. — 376 с.
8. *Пиккио Р.* Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства / Р. Пиккио // Пиккио Р. *Slavia Orthodoxa* : Литература и язык / отв. ред. Н. Запольская, В. Калугин ; пер. с англ. О. Беловой. — М. : Знак, 2003. — С. 431–473.
9. *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Г. Подскальски ; пер. с нем. А. В. Назаренко. — СПб. : Византинороссика, 1996. — 592 с.
10. Служба на перенесение мощей Бориса и Глеба / Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им // Памятники древнерусской литературы. — СПб. : Издательство Академии наук, 1916. — Вып. 2. — 168–171.
11. *Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб : К истории канонизации и написания житий / А. Ужанков // Древняя Русь : Вопросы медиевистики / [отв. ред. Е. С. Конявская]. — М., 2001. — № 3. — С. 37–49.
12. Успение преподобных княгини Ольги, бабы Владимира, канон и стихиры / Никольский Н. К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. — СПб. : Типография Императорской Академии наук, 1907. — С. 88–93.