

К ПРОБЛЕМЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ВЕРБАЛЬНЫХ И ВИЗУАЛЬНЫХ ЭЛЕМЕНТОВ В САКРАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 13-13-70001).

Статья посвящена взаимодействию вербальных и визуальных элементов в сакральном пространстве. Рассматриваются вопросы генезиса визуальных и вербальных составляющих сакрального пространства, роль и место в религиозном сознании вербального и визуального текстов, проблемы соотношения визуального и вербального текстов в религиозном сознании, а также проблемы, связанные с их взаимовлиянием, на примере сакрального пространства в восточном христианстве, в частности в Византии и на Руси. Делается вывод о динамичном и сложном взаимодействии вербального и визуального текстов в рамках сакрального пространства.

Ключевые слова: сакральное пространство; визуальный текст; вербальный текст; иудаизм; христианство; восточное христианство.

Изучение сакрального пространства и его структуры является в настоящее время одной из актуальных и одновременно одной из малоизученных тем. Как справедливо указывает А.М. Лидов, «...нельзя сказать, что проблематика сакрального пространства в науке не обсуждалась: различные аспекты темы затрагиваются религиоведением, философией, культурологией, искусствоведением, археологией, этнологией, фольклористикой, филологией. Однако при этом решались задачи данных конкретных дисциплин, выделялась та или иная грань явления, не воспринимаемого как самодостаточное целое» [1. С. 12]. К числу слабо разработанных принадлежит также проблема взаимодействия и взаимовлияния вербального и визуального элементов сакрального пространства. Следует отметить, что с точки зрения религиозного сознания та и другая группа элементов имеют общее происхождение, связанное с взаимодействием «священной реальности» (М. Элиаде) и человека: сакральное пространство, в терминологии М. Элиаде, представляет собой место проявления «священного», или иерофании [2], но его организация и структурирование происходят при активном человеческом участии.

Пример такого взаимодействия приводится, в частности, в Библии, в книге Исход, где описывается священное пространство Скинии Завета. Здесь инициатива создания пространства исходит от Божественного откровения, но само создание пространства осуществляется человеком: «Скинию же сделай из десяти покрывал крученого виссона и из голубой, пурпуровой и червлёной шерсти, и херувимов сделай на них искусною работою; длина каждого покрывала двадцать восемь локтей, а ширина каждого покрывала четыре локтя: мера одна всем покрывалам. Пять покрывал пусть будут соединены одно с другим, и другие пять покрывал соединены одно с другим. Сделай петли голубого цвета на краю первого покрывала, в конце соединяющего обе половины; так сделай и на краю последнего покрывала, соединяющего обе половины; пятьдесят петель сделай у одного покрывала и пятьдесят петель сделай на краю покрывала, которое соединяется с другим; петли должны соответствовать одна другой; и сделай пятьдесят крючков золотых и крючками соедини покрывала одно с другим, и будет скиния одно целое» [3. С. 78]. Как видим, в тексте, который традици-

онно считается исходящим непосредственно от Бога, содержится детальное описание организации сакрального пространства, которая должна быть осуществлена человеком. Одновременно та же Библия содержит и ряд вербальных текстов: псалмы царя Давида, различные песни, например, известная Песнь Моисея (Втор., 32), легшая в основу ряда христианских богослужебных текстов: «Внимай, небо, и я буду говорить, и слушай, земля, слова уст моих, полетится как дождь учение мое, как роса речь моя, как мелкий дождь на зелень, как ливень на траву. Имя Господа прославляю; воздайте славу Богу нашему...» [3. С. 202].

Указанную тенденцию можно увидеть и в христианстве, наследующем библейское представление о сакральном пространстве и его организации. Подобно тому как Скиния Завета создается согласно ее вербальному описанию, а организация богослужения происходит согласно изложенному в тексте порядку, православная икона создается под влиянием письменных источников, а книга является не только источником знаний, но и объектом поклонения. Т.В. Чумакова обращает внимание на то, что Писанием в древнерусской традиции, которая здесь неуклонно следовала греческой, именовались как литературные, так и изобразительные произведения. Тем более что сам процесс создания и тех и других назывался писанием [4]. Таким образом, вербальные и невербальные элементы сакрального пространства имеют, с точки зрения религиозного сознания, общее происхождение, что и обуславливает их тесное взаимодействие. При рассмотрении этого взаимодействия, прежде всего, встает вопрос о том, какие элементы сакрального пространства – вербальные или визуальные – являются приоритетными и системообразующими.

Общепризнанность ведущей роли естественного языка в культуре в целом, так как, по выражению Ю.М. Лотмана, культура «не может существовать без естественного языка как организующего стержня» [5. С. 254], казалось бы, заставляет считать вербальный текст главным системообразующим элементом сакрального пространства. Описывая семиотическое пространство культуры, Ю.М. Лотман отмечает, что «наряду со структурно организованными языками, в пространстве семиосферы теснятся частные языки, языки, способные обслуживать лишь отдельные функ-

ции культуры, и языкоподобные полуоформленные образования, которые могут быть носителями семиозиса, если их включают в семиотический контекст», поэтому «возможность значимых структур должна быть дана в сознании и в семиотической интуиции коллектива. Эти качества вырабатываются на основе пользования естественным языком» [5. С. 254].

Замечание Ю.М. Лотмана, вполне справедливое для культуры в целом, применительно к религиозным системам нуждается в уточнении в связи с тем, что основой религии является опыт, причем далеко не всегда вербальный. По выражению У. Джеймса, «основатели каждой церкви всегда черпали свою силу из непосредственного личного общения с божеством». У. Джеймс приводит множество примеров визуального опыта, который становится источником религиозной веры, даже если и не является в собственном смысле богообщением, например созерцание природы. Вот лишь один пример: «Я помню ночь и то место на холме, где моя душа открылась Бесконечному... От моей внутренней борьбы точно бездна раскрылась в моей душе и раскрыла другую неисследимую бездну по ту сторону звезд. Я был один с Тем, Кто сотворил меня и все прекрасное в мире, и любовь, и страдание, и самое искушение. Я уже не искал Его, я чувствовал совершенную гармонию между Его духом и моим» [6. С. 58]. Один из наиболее ярких примеров того же рода – обоснование истинности христианской веры со стороны апостолов, например Иоанна Богослова: «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни...» (1 Ин., 1:1). В данном случае прямо говорится о визуальном элементе (личном видении Христа и общения с Ним) как источнике веры, по отношению к которому вербальный текст, конечно, является вторичным и служит средством трансляции визуального опыта. И хотя вероучение, догматика, представленные словесными текстами, являются обоснованием строения храма и его частей, особенностей организации сакрального пространства, вплоть до освещения [1], сами эти тексты в основе своей имеют религиозный опыт, в том числе визуальный.

В этом отношении характерным является формирование христианского богослужения в Византии, которое прошло путь от харизматического богообщения до упорядоченного чина, включая возникновение вербальных текстов – канонических молитв, являющихся средством трансляции религиозного опыта (в том числе визуального) святых [7]. Проявлением приоритетности визуального элемента являются также богослужбное (в том числе вербальное) воплощение чудес иконы Спаса Нерукотворного, создание акафиста Пресвятой Богородице (прямо отражающего историческое событие спасения Константинополя от осады в 626 г.), появление в богослужении текстов, посвященных празднику Покрова Божией Матери (источник праздника – видение св. Андрея в Константинополе). В дальнейшем роль визуального элемента в христианском богослужении остается серьезной: так, особую роль играют визуально воспринимаемые элементы – чудотворные иконы и реликвии, во многом как бы замещающие опыт непосредственного богообщения первых христиан.

А.М. Лидов убедительно показывает, что именно иконы и реликвии в Византии являлись основой формирования сакрального пространства храмов [1]. Такая роль визуального элемента вызвана, как представляется, особенностями восприятия визуального текста.

Как справедливо замечает М.С. Кухта, различия вербального и визуального текстов связаны с тем, что «вербальный текст делится на дискретные единицы – знаки, которые при помощи специальных механизмов соединяются в синтагмы разных уровней», тогда как невербальный текст недискретен [8. С. 116]. Поэтому если восприятие вербального текста происходит по мере его чтения и слышания, то восприятие текста невербального происходит одновременно и целостно. Эта особенность позволяет визуальному тексту не только играть системообразующую роль в сакральном пространстве храма, но и создавать собственные сакральные пространства вне стен церкви. Примером этого является так называемое вторичное чудо в Константинополе, столице Византийской империи, которое подробно анализирует А.М. Лидов. На этом примере можно увидеть не только возможности визуального текста в плане создания сакральных пространств, но и способы и формы создания таких пространств.

Суть чуда состояла в том, что известная чудотворная икона Богоматери Одигитрии, написанная на каменной плите, в определенное время становилась настолько легкой, что ее мог нести один человек. Кроме того, будучи принесена на рыночную площадь Константинополя, икона нередко поднималась в воздух. «Вторичное действие» сопровождалось богослужением и красочной процессией [1. С. 45]. При этом сама процессия, согласно источникам, возникшая ранее самого чуда, знаменовала память о событии не священной, а мирской истории: спасении Константинополя от осады аваров и персов в 626 г. при помощи чудотворной иконы Одигитрии. Еще одна черта, на которую обращает внимание А.М. Лидов, – то, что действие происходило на рыночной площади, где, таким образом, создавалось сакральное пространство, и создавалось при помощи визуального текста – чудотворной иконы и сопровождающей ее процессии.

Как видим, в визуальном тексте действия совмещались священное время Евангелия, историческое время осады Константинополя 626 г. и мирское «сейчас», что и позволяло преобразовывать мирское пространство в сакральное. Если в вербальном тексте подобное совмещение священного и мирского возможно только путем серьезных текстовых изменений и трансформаций, то визуальный текст достигает этого совмещения путем простого перемещения из пространства храма в пространство «мира». Подобные примеры, по терминологии А.М. Лидова, «пространственных икон» [1] в средневековой истории очень многочисленны. Так, Х. Матеос, говоря об истории византийской литургии, отмечает такую ее важную деталь, как предшествующий литургии крестный ход, маршрут которого проходил, как правило, по священным местам, связанным с гибелью мучеников или жизнью святых, которых вспоминали в этот день [9. С. 65–66]. Особенно ярко проявляется характер пространственных икон в Иерусалиме, где, например, богослужения Страстной неде-

ли совершались непосредственно в местах воспоминаемого в данный день недели евангельского события [7].

Важную роль визуального элемента наследует и Русь после Крещения. Общеизвестен рассказ летописца о выборе веры, согласно которому князь Владимир делает окончательный выбор в пользу православия после рассказа его послов о том, как они сами побывали на богослужении в Великой церкви святой Софии в Константинополе: «Пришли мы в Греческую землю, и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали – на небе или на земле мы, ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом, – знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми, и служба их лучше, чем во всех других странах...» [10. С. 186]. Несмотря на то что историчность самого эпизода с выбором веры исследователями подвергается сомнению [11], сам он очень показателен, так как в нем содержится и образ принятия христианства, и основной канал его первоначальной трансляции – через посредство сакрального пространства. При этом, несмотря на то что в приведенном отрывке упоминается «зрелище» богослужения, очевидно, что летописец не выделяет специально визуальный элемент, речь, скорее, идет о вхождении в сакральное пространство в целом, в единстве его визуальной и вербальной составляющих.

Однако такое приобщение к религии существенно отличается от опыта первых христиан: если источником христианского сознания в Византии изначально является религиозный опыт, начиная с опыта личного общения с Христом апостолов, оформлением которого является культ, то на Руси этот религиозный опыт получается человеком через вхождение в уже сложившееся пространство культа, т.е. не предшествует формированию сакрального пространства, а обуславливается им, причем как визуальными, так и, конечно, вербальными элементами. Таким образом, все пространство, создаваемое христианским культом, воспринимается как транслятор новых для культуры христианских ценностей, причем если в сознании Византии приоритетен религиозный опыт (в том числе визуальный), тогда как вербальный текст по преимуществу является его отражением, то на Руси такого деления нет и все элементы сакрального пространства, вербальные и визуальные, в равной мере транслируют содержание христианства.

При этом особое значение приобретает язык как семиотический центр культуры (Ю.М. Лотман), при помощи которого в данном случае и осваивается новая для культуры религиозная система. Поэтому роль вербального текста как фактора формирования сакрального пространства на Руси несравненно более важна, нежели в Византии. Именно в силу этого специфически русской проблемой является постоянное «исправление» вербальных текстов с целью нахождения наиболее адекватной религиозным истинам «идеальной» редакции и крайне болезненное восприятие любых серьезных изменений именно вербального текста. С учетом большого значения вербального богослужебного текста на Руси именно на этом примере интересно посмотреть, каково влияние вербального текста на сакральное пространство.

Прежде всего, обращает на себя внимание то, что русские богослужебные тексты нередко прямо ориен-

тируют человека на визуальные образы и на вхождение посредством их в реальность Священной истории. Примером может быть одно из пасхальных песнопений, которое начинается со слов «Воскресение Христо-во **видевше...**» (а не «слышавше» или «читавше» о нем). Важное средство вхождения в пространство Священной истории – употребление аористных форм глаголов, в особенности применительно к евангельским событиям, что формирует отношение к ним, основанное на личном их переживании. Аористные формы употребляются в церковнославянском языке в рассказе о событиях, только что свершившихся (ср. текст пасхального песнопения, где слова «Христос воскрес» означают, что Христос «воскрес сейчас») [12. С. 200]. Таким образом, текст не просто создает визуальный образ «священной реальности», но и прямо вводит верующего в нее.

На примере православного богослужебного текста можно проследить и другую интересную тенденцию, связанную с созданием сакрального пространства вне пределов собственно храма, места иерофании. Этой цели служит большое количество слов, имеющих двойное – мирское и церковное – значение. Так, чин Елеосвящения (Соборования) в Тřebниках до середины XVII в. назывался «чином священия маслу», причем слово «масло» имело ряд значений, не связанных с церковной жизнью (краска, растительное масло, коровье масло), и лишь одно из этих значений, согласно работам исследователей [13. С. 34–35], было собственно церковным – елей. В мирском и церковном смысле могло пониматься слово «житие» (жизнь, но также и имущество, хозяйство, богатство) [14. С. 114]. Таким образом, мирская жизнь встраивалась в священную реальность, и одновременно священная реальность входила в мирскую, даже на уровне языка. В этом случае можно, видимо, говорить о попытке создать единое сакральное пространство церкви и «мира».

Интересно сопоставить это явление с описанным А.М. Лидовым феноменом вращающейся иконы, к которой относилась и уже упомянутая икона Одигитрии [1]. Как указывает А.М. Лидов, икона была двусторонней: на другой стороне был написан образ распятия. Вращение иконы в воздухе, так что образы Богородицы и Распятия Христа как бы сливались, являлось элементом «вторичного чуда» в Константинополе. Тот же принцип применялся, как видим, в вербальном тексте при соотношении мирской и церковной жизни: мирские и церковные образы, создаваемые текстом, как бы сливались в один в рамках одного слова, имеющего двойное значение.

На примере той же России мы можем увидеть и зримые результаты влияния вербального текста на формирование сакрального пространства: до середины XVII в. в России, как и в Византии, наблюдается та же перформативность (А.М. Лидов), связанная с перенесением сакрального пространства в мирское. Например, до середины XVII в. в Москве имел место обряд «шествия на ослати» в Вербное воскресенье, участие в котором принимали царь и патриарх. Как и Константинопольское «вторичное действие», этот обряд сочетал в себе время Евангелия (отсылая к входу Иисуса Христа в Иерусалим) и мирское время, освящая тем самым мирское пространство.

Еще более ярко проявляется воздействие вербального текста на визуальный в период наиболее масштабной в истории Русской церкви литургической реформы патриарха Никона, проведенной в середине XVII в. Основным направлением реформы, как известно, была «книжная справа» богослужебных текстов, т.е. реформа по преимуществу касалась вербальных элементов сакрального пространства. Обращает на себя особое внимание то, что «справа» богослужебных текстов затронула, прежде всего, основы формирования текстом сакрального пространства. Так, в абсолютном большинстве текстов аористные формы глаголов, указывающие на события Священной истории как на происходящие «сейчас» или происшедшие «только что», были заменены на перфектные (например, «воскресл» на «воскресл еси», «спасе» на «спасл еси» – о Христе), указывающие на события исторические, отстоящие во времени и завершенные [12]. Одновременно множество слов с двойным, мирским и церковным, значением, были заменены на слова со значением узкоцерковным, не относящимся к «миру»: например «масло» на «елей» (отсюда новое название чина «священия маслу» – елеосвящение) [15]. Ближайшим результатом реформы в визуальной области стало исчезновение «шестивия на осляти» уже к концу XVII в.: после ухода элемента перформативности из вербального текста он также постепенно исчезает и из текста визуального.

Таким образом, взаимодействие вербального и визуального элементов сакрального пространства носит динамический и сложный характер. Приоритет религиозного опыта как источника религии обуславливает и приоритетность визуального элемента сакрального пространства. Вместе с тем по мере удаления во времени от источника религии и распространения ее на другие культуры возможно усиление роли вербального текста как транслятора религиозных ценностей, чему не в последнюю очередь способствует ведущая роль языка в культуре. При этом конечной целью вербального текста все же продолжает оставаться трансляция религиозного опыта, т.е. того, «что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши», таким образом, вербальный текст в идеале является элементом «круга» обращения визуального опыта, как бы возвращающегося к самому себе. Однако это возвращение далеко не всегда является повторением изначального опыта, и именно на переходе от одного вида текста к другому возможно, говоря словами Ю.М. Лотмана, приращение смысла. На этом этапе вербальный текст получает возможность прямого формирования сакрального пространства и воздействия на все его элементы, включая визуальные, в связи с чем и в самом сакральном пространстве возможны различного рода смысловые трансформации.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Лидов А.М.* Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. М. : Феория, 2009. 362 с.
2. *Элиаде М.* Священное и мирское. М. : Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
3. *Библия.* Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М. : Российское библейское общество, 2008. 1376 с.
4. *Чумакова Т.В.* Образ человека в культуре Древней Руси: Опыт философско-антропологического анализа : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. СПб., 2002. URL: http://www.humanities.edu.ru/db/msg/51970#_ftn3, свободный.
5. *Лотман Ю.М.* Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992). СПб. : Искусство-СПб, 2000. 704 с.
6. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. М. : Издание журнала «Русская Мысль», 1910. 750 с.
7. *Скабалланович М.* Толковый Типикон. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2004. Вып. 1–3.
8. *Кухта М.С.* Модели восприятия информации в вербальных и визуальных текстах // Вестник Томского государственного педагогического университета – Tomsk State Pedagogical University Bulletin. 2004. Вып. 3. С. 116–119.
9. *Матеос Х.* Служение слова в византийской литургии. Исторический очерк / пер. с фр. С. Голованова. Омск : Издатель С. Голованов, 2010. 352 с.
10. *Повесть временных лет* / подг. текста, перевод, вступ. ст. и ком. Д.С. Лихачева. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. 668 с.
11. *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет : герменевтические основы изучения летописных текстов. М. : Аспект-Пресс, 2004. 382 с.
12. *Алпий (Гаманович).* Грамматика церковнославянского языка. М. : Паломник, 1991. 272 с.
13. *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Вып. 9. М. : Наука, 1982. 356 с.
14. *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Вып. 5. М. : Наука, 1978. 394 с.
15. *Сазонова Н.И.* У истоков раскола Русской церкви в XVII веке: исправление богослужебных книг при патриархе Никоне (на материалах Требника и Часослова). Томск : Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008. 296 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 20 ноября 2013 г.

Sazonova Natalia I. Tomsk State Pedagogical University (Tomsk, Russian Federation). DOI: 10.17223/15617793/378/15

ON THE PROBLEM OF INTERACTION BETWEEN VERBAL AND VISUAL ELEMENTS IN THE SACRAL SPACE.

Key words: sacral space; visual text; verbal text; Judaism; Christianity; Eastern Christianity.

The research of the sacral space and its structure is one of the urgent and, on the other hand, one of the insufficiently explored subjects today. It is important that, from the point of view of the religious conscience, verbal and visual elements of the sacral space have the same origin, associated with the interaction between the "sacral reality" and people. Despite the leading role of language in culture as a whole, it is necessary to take into account that the basis of religion is an experience, and not always the verbal one. For example, Apostle John's substantiation of the truth of Christianity: "That which was from the beginning, which we have heard, which we have seen with our eyes, which we have looked upon, and our hands have handled, of the Word of life" (1 In. 1:1), which speaks about the visual element (a vision of Christ) as a source of faith, and verbal text is a means of transfer of experience. From that time the visual element remains an important part of Christian worship, thus, visual elements, like miracle icons and relics, have a special role, as if they replace experience of direct communion with God of first Christians. Visual elements keep an important role since the Baptism of Rus. According to the chronicle, Duke Vladimir makes the final choice in favour of Orthodoxy after his ambassadors visited the divine Liturgy in the great Church of Hagia Sophia in Constantinople: the main way of perception of Christianity is to enter into the sacral space of the temple, therefore, the religious experience is not preceded by the formation of the sacral space, and is caused by them. All the space, created by the Christian cult, is perceived as a new translator for the culture of Christian values. Considering the leading role

of language in culture, the role of the verbal text as a factor of formation of the sacral space in Russia is more important than in the Byzantine Empire. Russian liturgical texts orient the person to enter into the reality of the Sacral history through visual images created by, for example, the use of aorist forms of verbs, with regard to the gospel events, which forms the attitude to them basing on personal experience. The text does not simply create a visual image of the "sacral reality", but also directly introduces a believer in it, and sanctifies the worldly space, an example of which is the ceremony of following the entrance of Christ into Jerusalem on palm Sunday. This ritual existed prior to the reforms of Patriarch Nikon – aorist forms and other elements of the performance were abolished, which indicates the direct impact of the verbal text on the visual. Thus, the priority of religious experience as the source of religion causes priority of the visual element of the sacral space. However, with the distance in time from the source of religion and its spread on other cultures the role of the verbal text can reinforce as the translator of religious values, which is influenced by the leading role of language in culture. In this case, the verbal text directly forms the sacral space and influences all its elements.

REFERENCES

1. *Lidov A.M.* Ierotopiya. Sozdanie sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevney Rusi. M. : Feoriya, 2009. 362 s.
2. *Eliade M.* Svyashchennoe i mirskoe. M. : Izd-vo MGU, 1994. 144 s.
3. *Bibliya.* Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta. M. : Rossiyskoe bibleyskoe obshchestvo, 2008. 1376 s.
4. *Chumakova T.V.* Obraz cheloveka v kul'ture Drevney Rusi: Opyt filosofsko-antropologicheskogo analiza : avtoref. dis. ... d-ra filos. nauk. SPb., 2002. URL: http://www.humanities.edu.ru/db/msg/51970#_ftn3, svobodnyy.
5. *Lotman Yu.M.* Semiosfera. Kul'tura i vzryv. Vnutri myslyashchikh mirov. Stat'i. Issledovaniya. Zametki (1968–1992). SPb. : Is-kusstvo-SPb, 2000. 704 s.
6. *Dzheyms U.* Mnogoobrazie religioznogo opyta. M. : Izdanie zhurnala "Russkaya Mysl", 1910. 750 s.
7. *Skaballanovich M.* Tolkovyy Tipikon. M. : Izd-vo Sretenskogo monastyrja, 2004. Vyp. 1–3.
8. *Kukhta M.S.* Modeli vospriyatiya informatsii v verbal'nykh i vizual'nykh tekstakh // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta – Tomsk State Pedagogical University Bulletin. 2004. Vyp. 3. S. 116–119.
9. *Mateos Kh.* Sluzhenie slova v vizantiyskoy liturgii. Istoricheskiy ocherk / per. s fr. S. Golovanova. Omsk : Izdatel' S. Golova-nov, 2010. 352 s.
10. *Povest' vremennykh let / podg. teksta, perevod., vstup. st. i kom. D.S. Likhacheva.* 2-e izd., ispr. i dop. SPb., 1996. 668 s.
11. *Danilevskiy I.N.* Povest' vremennykh let : germeneyticheskie osnovy izucheniya letopisnykh tekstov. M. : Aspekt-Press, 2004. 382 s.
12. *Alipy (Gamanovich).* Grammatika tserkovnoslavjanskogo yazyka. M. : Palomnik, 1991. 272 s.
13. *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* Vyp. 9. M. : Nauka, 1982. 356 s.
14. *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* Vyp. 5. M. : Nauka, 1978. 394 s.
15. *Sazonova N.I.* U istokov raskola Russkoy tserkvi v XVII veke: ispravlenie bogoslužebnykh knig pri patriarkhe Nikone (na materialakh Trebnika i Chasoslova). Tomsk : Izd-vo Tom. gos. ped. un-ta, 2008. 296 s.