

Сергей Юрьевич ТЕМЧИН

Институт литовского языка (Литва, Вильнюс)
sergejus.temcinas@ff.vu.lt

О переводном характере Пространного жития Кирилла Философа: обыгрывание греческого слова ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ в описании сна о выборе невесты (гл. 3)

Переводной характер древнейшей Службы Кириллу Философу, окончательно доказанный [Крысько 2014], актуализирует старый вопрос о возможном греческом происхождении его агиографического аналога — Пространного жития Константина-Кирилла Философа, написанного, как полагают, вскоре после смерти святого (Рим, 869 г.). Его греческое происхождение допускали или предполагали Ф. Миклошич, А. Д. Воронов, И. В. Ягич, В. Вондрак, Ф. И. Успенский, Дж. Б. Бьюри, Н. Л. Туницкий, А. Ваян, Д. Хеммердингер-Илиаду, И. Тарнанидис и другие¹. Сейчас требования к такого рода доказательствам ужесточились и допускают использование лишь формализованных либо по крайней мере формализуемых данных.

Можно указать по крайней мере три формальных признака того, что это Житие представляет собой славянский перевод с некогда существовавшего греческого оригинала. Каждый из них сам по себе не является абсолютным доказательством, но их сочетание делает такой вывод не только возможным и вероятным, но необходимым и даже неизбежным:

1) Известны два списка (середины X и XII в.) небольшого греческого фрагмента этого Жития в объеме двух надписей (из трех, читающихся в славянском тексте) на соломоновой чаше в константинопольской св. Софии (гл. 13), якобы расшифрованные и истолкованные Константином перед моравской миссией². Можно было бы вслед за И. Шевченко полагать, что эти греческие списки отражают византийский источник, использованный автором Жития Кирилла, если бы не важное обстоятельство: сами они отрывочны, не имеют собственного контекста и выглядят выписками из более обширного произведения, в котором надписи на соломоновой чаше были вплетены в некое общее повествование. Таким мог быть как раз греческий оригинал этого агиографического произведения.

2) В славянском тексте Жития дважды употреблена лексема *библиотекаръ* (в связи с самим Константином в Константинополе и Анастасием в Риме), в которой греческие корни сочетаются с латинским суффиксом *-ar(ius)*, причем употребление редких греческих форм βιβλιοθηκάριος и βιβλοθηκάριος ограничено VIII–IX вв. и текстами, так или иначе связанными с Римом (редко — с Италией вообще). С этой средой И. Шевченко правомерно связал появление Пространного жития Кирилла Философа [Ševčenko 1999].

¹ Краткие библиографические обзоры [Иванова 2003: 365; Бернштейн 1984: 22].

² См. их публикацию [Ševčenko 1991b; 2000: 325, note 6].

3) Житие содержит риторическое обыгрывание греческого слова, незаметное в славянской версии, но вполне уместное в предполагаемом греческом оригинале. Этому явлению и посвящена настоящая работа.

Языковая игра, прежде всего обыгрывание имен собственных и титулов, была характерна уже для древнееврейской, древнегреческой и древнеримской культур [Kwapisz, Petrain, Szymański 2013; O'Hara 2017] и перешла в византийскую традицию в качестве приема торжественного красноречия (жанр энкомия), откуда проникла в церковную гимнографию и агиографию как средство восхваления святого [Custer 2009; Efthymiadis 2014: 304–305, 422; Gador-Whyte 2017: 24, 43–45, 59 (note 29), 68, 72, 78, 97, 107 (note 22), 118, 125]. Она неизбежно связана с конкретной лингвистической традицией и обычно теряется при переводе на иные языки³, но может быть восстановлена при обратном переводе на язык предполагаемого оригинала и служить в таком случае признаком переводного характера конкретного произведения.

Греческая языковая игра содержится в описании сна о выборе невесты Пространного жития Кирилла Философа (гл. 3), которое здесь и далее цитируется в русском переводе:

Когда же было ребенку семь лет, видел он сон и поведал (о нем) отцу и матери, и сказал, что «стратиг, собрав всех девушек нашего града, сказал мне: «Избери себе из них, кого хочешь, в супруги, на помощь (тебе) и сверстницу свою». Я же, рассмотрев и разглядев всех, увидел одну прекраснее всех, с сияющим ликом, украшенную золотыми ожерельями и жемчугом и всей красотой, имя же ее было София, то есть Мудрость, и ее я избрал». Услышав эти слова, родители его сказали ему: «Сын, храни закон отца твоего и не отвергай наставления матери твоей, ибо заповеди закона — это и светильник, и свет. Скажи же премудрости: сестра мне будь и мудрость сделай знакомой себе. Ведь премудрость сияет сильнее, чем солнце, и если приведешь ее себе в супруги, то с ней избавишься от многого зла» [Флоря 2000: 137–138].

Исследователи указали на схожесть этого эпизода с известным стихотворением Григория Богослова, описывающим явление ему двух красавиц — Целомудрия и Мудрости, которые привели его к духовной жизни [Vavřínek 1962: 104–105]. Но в Житии дополнительно введен мотив выбора из среды девушек города, собранных стратигом [Dvorník 1933: 21–22], основой для которого послужила аналогичная процедура конкурса невест для византийского императора или его наследника (VIII–IX вв.)⁴. Эти наблюдения остаются актуальными до сих пор (см.: [Dvorník 1970: 54–55; Флоря 2000: 206–207; Топоров 1995: 145–146; Тахиаос 2005: 12–13]).

Источники сообщают о пяти императорских смотрах невест: 788 г. (Константин VI и Мария Амнийская), 807 г. (Ставракий и Феофано Афинская),

³ Характерный пример при переводе гимнографического текста с греческого на церковнославянский язык [Верещагин 2001].

⁴ Историчность императорских смотров невест в Византии дискутируется [Bréhier 1937; Hunger 1965; Treadgold 1979; Cupane 1983; Rydén 1985; Hans 1988; Afinogenov 1997; Sorlin 1998; Lauxtermann 1998; Speck 1999; Vinson 1999; 2004; Treadgold 2004; Сенина 2006; Nectaria McLees 2012; Петрински 2015; Сапожникова 2017].

830 г. (Феофил и Феодора), 855 г. (Михаил III и Евдокия Декаполитисса), 882 г. (Лев VI и Феофано). Предположение о смотре 421 г. (Феодосий II и Элия Евдокия) недостоверно, поскольку источники сообщают лишь о поисках невесты, но не о том, что они имели вид конкурса.

Свою интерпретацию начну с хронологии. Примечательно, что первый византийский конкурс невест проведен сразу, а второй — вскоре после окончания первого периода иконоборчества (726/30–787 г.), а последние два — по завершении второго иконоборческого периода (814–842 г.). Лишь третий конкурс невест состоялся в иконоборческое время, однако был организован сторонницей иконопочитания — Евфросинией, супругой императора Михаила II и дочерью императора Константина VI и Марии Амнийской. Следовательно, проведенные смотры невест непосредственно связаны с иконопочитанием в его противостоянии с иконоборчеством, особенно во время преодоления и ликвидации последствий последнего.

Это позволяет думать, что непродолжительная византийская традиция проведения конкурсов красоты для потенциальных императорских невест была мирским продолжением общецерковной политики утверждения иконопочитания и естественным образом завершилась, когда последнее уже не нуждалось в императорской поддержке — тем более что результаты проведенных конкурсов, как известно, обычно не приносили желаемых результатов для самого жениха, как правило не имевшего решающего права голоса при выборе собственной невесты.

Действительно, такие смотры наглядно демонстрировали признание императорским двором принципиальной важности внешнего облика претенденток при выборе подобающей и подходящей для императорского статуса невесты: внешний образ признавался не только выражением, но и решающим признаком соответствующего качества личности. Эта идея была понятна византийцам, традиционно считавшим физическую красоту важным признаком святости человека, и ее непосредственная связь с церковным иконопочитанием должна была вполне отчетливо просматриваться и осознаваться обществом в тот исторический период, но остается непонятной для большинства современных византинистов.

Соотнесение императорских смотров невест с идеей утверждения иконопочитания способно объяснить, почему они упоминаются чаще всего именно в византийской агиографии, а не в хрониках. Более того, эта связь развеивает всякие сомнения относительно историчности этих конкурсов красоты и делает понятной их довольно узкую хронологическую привязку, но, разумеется, не снимает вопроса о степени объективности их описания в дошедших до нас источниках (особенно агиографических).

Последний конкурс был проведен во время второго патриаршества Фотия (877–886), считавшего себя окончательным восстановителем Православия, и всего на 15 лет позже 867 г., когда по его же инициативе в константинопольской Софии был восстановлен образ Богородицы, а также изображения апостолов и пророков. В произнесенной по этому поводу торжественной речи (гомилия № 17) патриарх, обильно цитируя Песнь Песней и прославляя красо-

ту, отдал должное также зрительному восприятию («И само зрение, изливанием и истечением оптических лучей, как бы ощупывая и исследуя образ увиденного, посылает его в разум, позволяя, чтобы он был оттуда переправлен в память для безошибочного собирания знания. Видел ум, воспринял, вообразил, образы без труда в память отправил»)⁵, основываясь на античной теории восприятия Эмпедокла [Василик 1995].

На таком уровне абстракции сказанное вполне приложимо также к императорским конкурсам красоты. Ведь если Бог даровал конкретному человеку прекрасную форму, неужели в нее будет помещено недостойное содержание? Даже в нашем секулярном обществе внешне привлекательные люди пользуются бóльшим доверием окружающих.

Действительно, взаимосвязь красоты и святости универсальна (см.: [Martin 1990]), и патриарх Фотий в своей гомилии представляет иконоборцев противниками красоты («Видишь, какой **красоты было лишено** лицо Церкви, какой **блистательности лишился**, какие дары удерживало мрачное уныние? <...> Они сняли с Церкви — невесты Христовой — присущее ей **украшение** и оскорбили ее горькими ранами, которыми изрыли ее образ <...> они стремились отправить ее в глубины забвения — обнаженную и **безобразную**, и омраченную многими ранениями»). Здесь осознание ценности красоты ясно ассоциируется с иконопочитанием.

Агиограф заставляет нас думать, что Константин Философ тоже осознавал взаимосвязь красоты и святости: «Ведь 10 названий есть для образа в языке вашем. (Но) спрошу я вас: не образ ли **скиния**, что видел на горе Моисей и вынес (оттуда), и не сделал ли **он (своим) искусством образ образа**, образ по (этому) образцу, **прекрасный** своими украшениями, (покровами) из кож и шерстяных (тканей) и изображениями херувимов?» (гл. 10).

При этом для автора Жития Кирилла очевидна также связь человеческой красоты и мудрости. Во-первых, она подчеркнута в рассматриваемом сне Константина: «...увидел одну **прекраснее всех**, с сияющим ликом, украшенную золотыми ожерельями и жемчугом и **всей красотой**, имя же ее было **София, то есть Мудрость**». Во-вторых, эта же мысль повторяется в иных местах Жития: «Вскоре же Бог исполнил волю боящихся Его. Ибо **о красоте его, и мудрости**, и прилежании в науках, свойственном ему, услышав, правитель цесаря, который называется логофет, послал за ним, чтобы учился с цесарем» (гл. 3); «Однажды (логофет) сказал ему: “Твоя **красота и мудрость** понуждают меня любить тебя еще больше”» (гл. 4).

Важно, что женская красота признается автором Жития одним из признаков высокого качества невесты (в речи логофета): «Есть у меня дочь духовная, которую я крестил, **прекрасная и богатая, рода доброго и великого**» (гл. 4).

Подобными идеями руководствовались также организаторы византийских смотров императорских невест: физическая красота считалась показателем высоких интеллектуальных качеств (в Житии Кирилла они названы *мудростью*), а в случае девушек служила в указанную эпоху необходимым (но не

⁵ Здесь и далее эта гомилия цитируется в русском переводе [Василик 2011: 86].

достаточным) условием для императорской невесты. Довольно узкие хронологические рамки этих мероприятий позволяют думать, что их связь с утверждением православия вполне мирскими (внецерковными) средствами была доминирующей: со сходом с исторической сцены византийского иконоборчества они прекращаются.

Житие Кирилла Философа (†869) писалось уже после Торжества Православия (842 г.), и агиографический сюжет с сном о выборе невесты навел читателя на мысль о приверженности молодого юноши иконопочитанию уже в семилетнем возрасте, т. е. в 834 г. — еще во время второго иконоборческого периода. Дальнейший текст уже прямо рисует своего героя убежденным иконопочитателем — в сцене его спора с низложенным иконоборческим патриархом Иоанном VII Грамматиком, наделенным в Житии презрительной кличкой Анний⁶. Поскольку такой спор (будь он реальным или вымышленным) мог вестись лишь после Торжества Православия, то юношеским сном о выборе невесты агиограф показал, что религиозные убеждения молодого Константина не зависели от официальной церковной доктрины и были иконопочитательскими даже во времена официального иконоборчества.

Наконец, описание ночного видения о выборе невесты, когда семилетний Константин выбрал себе во сне прекрасную девушку по имени София, обыгрывает греческое слово *φιλόσοφος* (т. е. любящий премудрость), бывшее, как известно, постоянным эпитетом Константина-Кирилла, прочитывая его дословным образом как '(юноша) полюбивший (девушку) Софию'. В таком прямом, хотя и необычном, смысле будущий просветитель славян стал *философом* еще в юности (гл. 3), до начала своего формального обучения, которое и дало ему право на ученый титул философа (гл. 4)⁷.

В результате Константин стал философом дважды: сначала (по-детски) полюбив во сне прекрасную девушку Софию, а затем (по-взрослому) получив соответствующее образование и став профессиональным философом. Ночное видение реализовалось, но не в прямом, а в переносном смысле: из наивного *философа* (влюбленного в девушку Софию) он стал умудренным *философом* (любящим Премудрость). Семантическая разница между этими значениями одного греческого слова (первое из них окказионально, поскольку выведено самим агиографом из буквального прочтения внутренней формы лексемы для задуманной им языковой игры) огромна и призвана подчеркнуть стремительность интеллектуальной эволюции Константина, вытекающую из контраста содержания соседних глав Жития (3-й и 4-й). Следовательно, юношеский сон реализовался не дословно, но все же оказался пророческим, т. е. связанным с Божественным предначертанием, что и было важно для агиографа.

Эту языковую игру невозможно адекватно воспроизвести средствами славянского языка, поскольку лишь вторая часть грецизма *философ* перекликается с женским именем *София* (которое в славянском, в отличие от греческого, не является «говорящим»), тогда как первая часть по своей форме не связана напрямую с идеей *любви* и *влюбленности*. Это было бы возможно либо при

⁶ Подробнее о ней [Темчин 2010].

⁷ О том, в каком смысле Константин-Кирилл был философом, см. [Ševčenko 1991a].

наличии в славянском полукальке *любософ в смысле ‘философ’ (которую в принципе можно было бы прочесть дословно как ‘полюбивший (девушку) Софию’), либо, наоборот, женского имени *Мудрость при реально существующей греческой кальке любомудрыц ‘философ’ (зафиксировано в сборнике «Пчела» конца XIV в.) [Аванесов 1991: 473]. Но даже в таком случае языковая игра не получилась бы столь полной и стройной, как по-гречески.

Поскольку в византийской традиции, в том числе церковной, в целях восхваления человека было принято обыгрывать его имя и/или титул, прочитывая его дословным образом, то наличие в Пространном житии Кирилла Философа невозможной в славянском греческой языковой игры (в сочетании с иными двумя аргументами, изложенными в начале настоящей статьи) однозначно свидетельствует в пользу того, что оригинал этого агиографического произведения был первоначально написан по-гречески и лишь впоследствии переведен на славянский, т. е. имеет ту же судьбу, что и древнейший Канон Кириллу Философу. Не будучи в состоянии передать *форму* очевидной для него игры греческими словами, именами и значениями, переводчик постарался по крайней мере сделать понятной ее *смысл*, продублировав по-славянски греческое имя избранной Константином девушки («имя же ее было София, **то есть Мудрость**»).

Последнее слово, добавленное к исходному (греческому по происхождению) тексту славянским переводчиком по вполне понятным причинам, создает у современного читателя впечатление, будто молодой Константин видел во сне *аллегорию Мудрости* (что, собственно, и делает этот агиографический эпизод аналогичным стихотворению Григория Богослова, описывающему явление ему двух красавиц — Целомудрия и Мудрости). Но это не так: Житие ясно говорит, что речь идет о вполне обычных, хотя и необычайно красивых, городских девушках («...стратиг, собрав всех девушек нашего града, сказал мне <...>»). Другое дело, что на следующее утро родители истолковали юношеский сон в аллегорическом смысле, но все агиографическое описание выполнено в строго реалистическом ключе: с незапамятных времен люди склонны к символическому объяснению вполне обычных и даже бытовых по содержанию сновидений. В этом его принципиальное отличие от стихотворения Григория Богослова.

Автор не дошедшего до нас греческого оригинала древнейшего Канона Кириллу Философу это прекрасно показал в песнопении, интерпретирующем данное место Жития (цитирую выполненную В. Б. Крысько реконструкцию исходного славянского текста с соблюдением оригинального правописания и предложенный им же обратный перевод на греческий): *Бъз/ж/любль нзмлада прѣмъдрость, истинньжъ прѣмъдрость сестржъ севѣ пригаль кси н оумж(ж)дрьса богомь, блажене, авнльса кси философъ; *Φιλήσας ἐκ βρέφους τὴν σοφίαν, τὴν ἀληθῆ σοφίαν ἀδελφὴν σεαυτῷ ὑπεδέξαο καὶ σοφισθεῖς τῷ Θεῷ, μακάριε, ἀναδέδειξαι φιλόσοφος (3-й тропарь 6-й песни) [Крысько 2014: 478].

Содержание показывает нетождественность двух премудростей: первая — это имя девушки (София), а вторая — отвлеченное понятие (премудрость), которое сопровождается дополнительным определением *истинньжъ/*ἀληθῆ —

как раз для того, чтобы предотвратить отождествление этих греческих омонимов. Их взаимное разграничение усугубляется различным соотношением с Константином, в агиографическом тексте проведенном даже более отчетливо, чем в тропаре: первая выбрана во сне как супруга (в Житии: «Избери себе из них, кого хочешь, в **супруги** <...>»), а вторая — наяву как сестра (там же: «Скажи же премудрости: **сестра** мне будь <...>»), ведь просветитель славян, насколько мы знаем, не был женат. Следовательно, обратный перевод на греческий славянского текста следует записать так: *Φιλῆσας ἐκ βρέφους τὴν **Σοφίαν**, τὴν ἀληθῆ **σοφίαν** ἀδελφὴν σεαυτῷ ὑπεδέξω...

Описанную выше греческую языковую игру следует считать главной и ведущей в рассмотренном эпизоде 3-й главы Жития Кирилла Философа, тогда как переключки с известным стихотворением Григория Богослова и использование исторической реалии (императорского смотра невест как способа утверждения исконной православности святого) являются лишь средством реализации идеи, заложенной в игре прямыми и переносными значениями греческих корней.

Пространное житие Кирилла Философа содержит по крайней мере еще один пример греческой языковой игры: «Был же в народе фульском большой дуб, сросшийся с черешней, и под ним приносили жертвы, называя его Александр, — и женскому полу не позволяли ни подходить к нему, ни (приносить) жертвы» (гл. 12). И. С. Дуйчев показал, что здесь Александр — не название дерева, а его нарицательное название ἀλέξανδρος ‘защитник мужчин’, но посчитал это ошибкой славянского автора Жития, недопонявшего выражение использованного им греческого текста заметок, которые Константин якобы вел по пути в Хазарию и обратно [Дуйчев 1968]. Подобные предположения в равной степени неопровержимы и недоказуемы, но типология говорит не в их пользу, пока не будут приведены очевидные параллели, текстологическим образом доказывающие, что житие святого может в основном состоять не из авторского агиографического текста, а из верно переписанных произведений самого святого.

Теперь, после выявления еще одного примера греческой языковой игры (в описании юношеского сна Константина), ее использование следует приписать автору греческого оригинала Пространного жития Кирилла Философа. Вряд ли кто-нибудь из исследователей решится предположить, что описание сна о выборе невесты также восходит к греческим мемуарным запискам самого Константина-Кирилла, ведь в таком случае все это агиографическое произведение вплотную приблизилось бы к «житию святого, написанному им самим».

ЛИТЕРАТУРА

- Аванесов Р. И.* (ред.). Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. 4. М.: Русский язык, 1991. 558 с.
- Бернштейн С. Б.* Константин-Философ и Мефодий: Начальные главы из истории славянской письменности. М.: Издательство Московского университета, 1984. 167 с.
- Василик В. В.* ΟΠΤΙΚΟΙ ΑΚΤΙΝΕΣ в контексте антиконоборческой полемики (Об одной античной реминисценции в XVII гомилии патриарха Фотия) // Литургия, архитектура и искусство византийского мира: Труды XVIII Международного конгресса византинистов (Москва, 8–15

- августа 1991) и другие материалы, посвященные памяти о. Иоанна Мейендорфа / ред. К. К. Акентьев. СПб.: Византинороссика, 1995 (Византинороссика. Т. 1). С. 252–258.
- Василик В. В.* Семнадцатая гомилия патриарха Фотия // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2011. № 1 (9). С. 73–92.
- Верещагин Е. М.* Последование Николаю Мирликийскому с переосмыслением семантики его имени («поощь ииеннта») // *Верещагин Е. М. Церковнославянская книжность на Руси: Лингвотекстологические разыскания*. М.: Индрик, 2001. С. 391–406.
- Иванова М.* Пространни жития на Кирил и Методий // *Кирило-Методиевска енциклопедия*. Т. 3 / ред. Л. Грашева. София : Академично издателство «Марин Дринов», 2003. С. 364–383.
- Крысько В. Б.* Старославянский канон Кириллу Философу: Источники и реконструкция. М.: Издательский центр «Азбуковник», 2014. 720 с.
- Петрински Г.* Конкурсите за красота във византийския императорски двор: Реторика, литература, пропаганда. [Хасково]: [б. и.], 2015. 182 с.
- Сапожникова М. Г.* «Конкурсы невест» в Византии // *Классическая и византийская традиция-2017: Сборник материалов XI научной конференции* / ред. Н. Н. Болгов. Белгород: Издательский дом «Белгород» НИУ «БелГУ», 2017. С. 379–384.
- Сенина Т. А.* (Кассия). Диалог Феофила и Кассии: литературная выдумка или реальность? // *Universum Hagiographicum: Mémoial R. P. Michel van Esbroeck, s. j. (1934–2003)* / eds. B. Lourié, A. Mouraviev. Saint Petersburg : Byzantinorossica, 2006 (Scrinium. Vol. 2. № 1). P. 240–272.
- Тахиаос А.-Э. Н.* Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. 391 с.
- Темчин С. Ю.* Прение римского папы Сильвестра I с раввином Замбрием и кирилло-мефодиевская традиция // *Темчин С. Ю. Исследования по кирилло-мефодиевистике и палеославистике*. Kraków: Wydawnictwo «scriptum». 2010 (Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne: Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim. Т. 5). С. 27–49.
- Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1: Первый век христианства на Руси. М.: Гнозис; Школа «Языки русской культуры», 1995. 875 с.
- Флоря Б. Н.* Сказания о начале славянской письменности. [2-ое издание]. СПб.: Издательство «Алетейя», 2000. 384 с.
- Afinogenov D.* The bride-show of Theophilos: Some notes on the sources // *Eranos*. Vol. 95. 1997. P. 10–18.
- Bréhier L.* Concours de beauté à Byzance // *Le Correspondant*. 11 Avril. 1937. P. 3–12.
- Cipane C.* Il “concorso di bellezza” in Beltandro e Crisanza sulla via fra Bisanzio e l’Occidente medievale // *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*. Bd. 33. 1983. S. 221–248.
- Custer J.* Inspired word and spiritual worship: How Byzantine hymnography interprets Sacred Scripture // *Symbola Caelestis: Le symbolisme liturgique et paraliturgique dans le monde chrétien* / eds. A. Orlov, B. Lourié. Piscataway (NJ): Gorgias Press, 2009 (Scrinium. Vol. 5. № 1). P. 173–198.
- Dujčev I.* Zur literarischen Tätigkeit Konstantins des Philosophen // *Dujčev I. Medioevo bizantino-slavo*. Vol. 2: Saggi di storia letteraria. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1968. P. 69–76, 597–599.
- Dvornik F.* Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prague: Imprimerie de l’État à Prague, 1933 (Byzantinoslavica Supplementa. Vol. 1). 443 p.
- Dvornik F.* Byzantine missions among the Slavs: SS. Constantine-Cyril and Methodius. New Brunswick (NJ): Rutgers University Press, 1970. 484 p.
- Efthymiadis S.* (ed.). The Ashgate research companion to Byzantine Hagiography. Vol. 2: Genres and contexts. Farnham–Burlington (VT): Ashgate, 2014. 512 p.
- Gador-Whyte S.* Theology and poetry in Early Byzantium: The kondakia of Romanos the Melodist. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. 237 p.
- Hans L.-M.* Der Kaiser als Märchenprinz. Brautschau und Heiratspolitik in Konstantinopel 395–882 // *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*. Bd. 38. 1988. S. 33–52.
- Hunger H.* Die Schönheitskonkurrenz in “Belthandros und Chrysantza” und die Brautschau am byzantinischen Kaiserhof // *Byzantion*. Vol. 35. № 1. 1965. P. 150–158.
- Kwapisz J., Petrain D., Szymański M.* (eds.). Muse at play: Riddles and wordplay in Greek and Latin poetry. Berlin–Boston: De Gruyter, 2013 (Beiträge zur Altertumskunde, Bd. 305). 420 p.
- Lauxtermann M.* Three biographical notes // *Byzantinische Zeitschrift*. Bd. 91. Hf. 2. 1998. S. 391–405.

- Martin J. A.* Beauty and Holiness: The dialogue between aesthetics and religion, Princeton (NJ): Princeton University Press, 1990. 232 p.
- Nectaria McLees.* Byzantine bride-shows and the restoration of icons: A tale of four iconophile empresses // Road to Emmaus. Vol. 13. № 4 (51). 2012, P. 34–69.
- O'Hara J. J.* True names: Vergil and the Alexandrian tradition of etymological wordplay, new and expanded edition. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2017. 325 p.
- Rydén L.* The Bride-Shows at the Byzantine Court — History or Fiction? // Eranos. Vol. 83. 1985. P. 175–191.
- Sorlin I.* La plus belle ou la meilleure? Note sur les concours de beauté à Byzance et dans la Russie moscovite des XVI–XVII^e siècles // ЕУФУХІА: Меланже офертэ à Hélène Ahrweiler. T. 2. / eds. M. Balard et al. Paris: Éditions de la Sorbonne, 1998 (Byzantina Sorbonensia. Vol. 16). P. 635–650.
- Speck P.* Eine Brautschau für Staurakios? // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. Bd. 49. 1999. S. 25–30.
- Ševčenko I.* The definition of philosophy in the Life of Saint Constantine // Ševčenko I. Byzantium and the Slavs in Letters and Culture. Cambridge (MA): Harvard Ukrainian Research Institute–Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1991 (Renovatio. Vol. 1). P. 93–106, 727.
- Ševčenko I.* The Greek source of the inscription on Solomon's chalice in the Vita Constantini // Ševčenko I. Byzantium and the Slavs in Letters and Culture. Cambridge (MA): Harvard Ukrainian Research Institute–Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1991 (Renovatio. Vol. 1). P. 285–298, 729–733.
- Ševčenko I.* Constantine-Cyril, Apostle of the Slavs, as “bibliothecary”, or how Byzantine was the author of Constantine's Vita? // ...The Man of Many Devices, Who Wandered Full Many Ways...: Festschrift in Honor of János M. Bak / eds. B. Nagy, M. Sebők. Budapest: Central European University Press, 1999. P. 214–221.
- Ševčenko I.* Captions to a David cycle in the tenth-century: Oxford Auct. D.4.1 // ΠΟΛΥΠΛΕΥΡΟΣ ΝΟΥΣ: Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag / eds. C. Scholz, G. Makris. München–Leipzig: K. G. Saur, 2000 (Byzantinisches Archiv. Bd. 19). P. 324–341.
- Treadgold W.* The bride-shows of the Byzantine emperors // Byzantion. Vol. 49. 1979. P. 395–413.
- Treadgold W.* The historicity of imperial bride-shows // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. Bd. 54. 2004. S. 39–52.
- Vavřínek V.* Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje a panegyriky Řehoře z Nazianzu // Listy filologické. T. 85. 1962. S. 96–122.
- Vinson M.* The Life of Theodora and the Rhetoric of the Byzantine Bride Show // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. Bd. 49. 1999. S. 31–60.
- Vinson M.* Romance and reality in the Byzantine bride-shows // Gender in the Early Medieval World, East and West, 300–900 / eds. L. Brubaker, J. M. H. Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 102–120.