

Послание Афанасия, мниха Иерусалимского – русский эпистолярный памятник XII века

1. «Написание» (или «Восписание») Афанасия, «мниха Иерусалимского», давно известно исследователям. В этом послании, адресованном некоему Панку, автор подвергает критике увлекшие его корреспондента апокрифы, изложенные в компиляции пресвитера Иеремии (ссылка на которую присутствует в тексте), рассуждает о ветхозаветных прообразах Креста Господня и вообще объясняет Панку основы типологической экзегезы. Иеремия несомненно являлся болгарским автором X в. На этом основании уже Г.А. Розенкампф [Розенкампф 1839: 177] и А.Х. Востоков [Востоков 1842: 283] заключали, что и Афанасий, и Панко были единоплеменниками и современниками этого пресвитера. По наиболее крайней версии, получившей распространение в южнославянской историографии начиная с И.В. Ягича, Иеремия и Панко были богомилами (И.В. Ягич даже допускал, что Иеремия и поп Богомил – одно лицо), а Афанасий, таким образом, – антибогомильским полемистом. Однако эта версия была еще в конце XIX в. убедительно опровергнута М.И. Соколовым [Соколов 1888: 108-211], показавшим, что компиляция Иеремии и, следовательно, изложенные Афанасием воззрения Панка основаны лишь на апокрифах, а не на ереси¹. В то же время мнение о болгарском происхождении послания Афанасия остается аксиомой среди ученых. Однако оно до сих пор не подтверждено (и не опровергнуто). Очевидно, что упоминания пресвитера Иеремии для ее обоснования недостаточно, так как его компиляция известна как в южнославянской, так и в древнерусской книжности².

2. Послание Афанасия дошло до нас в двух редакциях – краткой и пространной. Краткая входит в состав Кормчей книги первоначальной Русской редакции (младшего вида) и ее производных, а также Златой Цепи 3-го типа (по М.С. Крутовой)³. Ее списки исчисляются многими десятками (старший из них – Новгородская Кормчая 1280-х гг.)⁴. Пространная редакция, остающаяся неопубликованной, к настоящему времени известна в единственном списке XVI в. из Жировицкого монастыря – БАН Литвы, F19-256 (далее

¹ Последние по времени попытки доказать антибогомильскую направленность послания, принадлежащие В. Панайотову, в сущности, ничего не добавляют к тем данным, что были известны М. Соколову. Аргументация болгарского исследователя строится на признании апокрифов, известных Панку, богомильскими (или имевшими хождение среди богомилов) и не может быть признана логически корректной. Между прочим, остается в силе утверждение Соколова о небогомильском содержании компиляции Иеремии: религиозное течение, враждебно относившееся к почитанию Креста, не могло породить памятник, восхваляющий Честное Древо [Соколов 1888: 123-124].

² Отметим, что имя адресата не может служить свидетельством болгарского происхождения Послания: так, некий купец Панко является автором берестяной грамоты XIII в. [Зализняк 2004: 478].

³ [Крутова 1990: 196].

⁴ Редакция издана: [Памятники 1862: 84-85]. При цитировании этой редакции следуем «Памятникам», опуская издательскую пунктуацию.

будем ссылаться на листы этой рукописи без указания ее шифра)⁵. Все известные списки памятника – восточнославянские. В обеих редакциях (в краткой – только в Кормчих) в качестве «конвоя» к посланию читается небольшой текст, направленный против приписывания чудесной силы «стрелкам и топорам громным» – неолитическим орудиям, носившимся в качестве талисманов⁶. В Кормчих этот текст имеет заглавие «Тогоже Афанася о наузех и о стреле громьней»; в вильнюсской рукописи он содержит редакционные отличия и не имеет надписания, начинаясь словами «Такоже и о врачвьстве стрелы громныя...» непосредственно после закрывающего послание «Аминь». Это дает основания вслед за В. Панайотовым [Панайотов 1997: 42] рассматривать фрагмент «о наузех и о стреле громьней» как составную часть послания (своего рода Postscriptum). В дальнейшем под «посланием Афанасия» мы будем без специальных оговорок иметь в виду оба текста как одно целое. Надо согласиться с Панайотовым [Панайотов 1987: 84], что пространная редакция является первичной (по Панайотову, «полной»). Появление краткой редакции следует связывать с составлением младшего вида Русской редакции Кормчей книги в конце 1270-х гг.⁷ Оно укладывается в общие принципы создания обширного канонического сборника, в который многие тексты вошли, по причине экономии места, в сокращенном виде. При этом можно думать, что краткая редакция в ряде случаев сохранила первоначальные чтения. Например, название компиляции пресвитера Иеремии в пространной редакции передается как **слово. иеремѣа прозвѣтера. ѡ древѣ крѣтнѣмъ и възвѣщенїи стѣа трѣца** л. 88об., в краткой – как **слово. еремѣа прозвѣтера еже ѡ древѣ чѣтнѣмъ и ѡ извѣщенїе стѣа трѣца** [Памятники 1862: 85]; в русских списках компиляции (которые, в отличие от южнославянских, сохранили подлинное надписание) видим сочетание чтений **чѣтнѣмъ** и **возвѣщенїи**: **Слово^в иеремѣа прозвѣтра. ѡ древѣ чѣтнѣмъ и ѡ възвѣщенїи стѣа трѣца** в Хлудовском списке XIV в.; так же читалось в утраченном (или неразысканном) Львовском списке XIII-XIV вв., если не считать замены **прозвѣтра** на **пѣрка** [Соколов 1888: 84]. В цитате из Феодорита Кирского (см. ниже) краткая редакция также оказывается в одном месте (**преложи** против **прѣтвори**)

⁵ Описание: [Добрянский 1882: 416-422]. Сердечно благодарю С.Ю. Темчина за неоценимую помощь в получении копии этой рукописи.

⁶ Текст издан: [Срезневский 1897: 101; Панайотов 1997: 42; Розенкампф 1839: 177]. Принадлежность Афанасию мниху иных канонических статей из Кормчих, допускаясь Розенкампом, крайне сомнительна: [Смирнов 1913: 408].

⁷ См.: [Корогодина 2017: 64-79].

ближе к непосредственному источнику, чем дошедший до нас список пространной редакции.

3. В целом памятник написан на «стандартном» церковнославянском и почти не содержит языковых черт, по которым возможно было бы его локализовать. Болгаризмы в тексте отсутствуют. В пространной редакции встретился русизм **тъ ти** ‘ведь’ (с «бытовым» написанием **ъ** вместо **о**) л. 86; в краткой редакции имеется известная лишь восточным славянам частица **ци** ‘разве’ во фразе: **ци не веси тако...** [Памятники 1862: 84], но она могла быть внесена редактором, так как в пространной редакции соответствующее место выглядит иначе: **то не гави (!) ли е̑ тако...** л. 86. Можно отметить частотное в древнерусских текстах старшего периода, особенно толковых (надо заметить, что послание Афанасия также является, по существу, экзегетическим) сочетание **а еже то...** л. 88об., в краткой редакции – **а иже то...** [Памятники 1862: 85], выполняющее функцию ввода цитат или парафраз из комментируемого текста (см., например: [Федорова 2017: 252-260]). Однако этих данных едва ли достаточно для твердых выводов о происхождении памятника. Решающими в этом вопросе становятся параллели Послания с другими, заведомо локализованными текстами.

4. Верхняя хронологическая граница написания Послания определяется датировкой старшего списка (1280-е гг.) Нижняя граница может быть установлена на основании цитаты (в пассаже о «стрелках» и «наузах») из Апостольских установлений, которую в славянской письменности удалось обнаружить только в Пандектах Никона Черногорца (ум. после 1097 г.): **нѣ бо вѣ прѣвнѣ прорѣцаи. ни вѣ бѣсы изгонѣ стѣ** л. 88об, ср.: **ни всакъ прѣчствѣтан прѣдѣвнѣ. ни всакъ изгонѣи всы стѣ естѣ** [Максимович 1998: 325]. Ко времени создания памятника был известен единственный – русский – перевод Пандект, выполненный не позже второй половины XII в. Еще один аргумент в пользу невозможности датировки Послания X в. – антилатинский пассаж, неуместный у древнеболгарского книжника: **пакы х̑а твориши бывша попомъ. и послѣствѣши латинѣ (!) и х̑же сами слыша х̑д̑ х̑улиши** л. 88. В краткой редакции это место объединено с другим, где не только повторено упоминание апокрифа об иерействе Иисуса, но также упоминается другой сюжет: **твориши х̑а поставлена попомъ плоугѣм̑ и двѣма волома вравше послѣствѣши латинѣ и х̑же и самъ х̑улишь** [Памятники 1862: 85]. Однако на наш взгляд, допустимо полагать, что и апокриф «Как Христос плугом орал» Афанасий связывал с «латиной». Этот сюжет, изложенный в клонпильции пресвитера Иеремии,

исключительно редок (в отличие от рассказа об иерействе Иисуса, который был распространен во всей христианской ойкумене). М. Соколову не удалось обнаружить его ни в славянских, ни в греческих «сказаниях» [Соколов 1888: 168]. Единственная известная параллель содержится в латинских источниках, а именно в двух «хождениях» VI в. – итиненарии, приписываемом диакону Феодосию, и «Паломнике из Пьяченцы» [Nicklas 2017]. Вопрос об источнике Иеремии остается открытым, но антилатинский выпад Афанасия получает правдоподобное объяснение. Учитывая прозвище автора Послания («Иерусалимский»), можно предположить, что он познакомился с латинской паломнической литературой (или пересказами из нее) во время господства крестоносцев на Святой Земле в XII в.

5. Еще Н.К. Никольский высказал догадку, что «Афанасий, мних Иерусалимский» тождествен «Афанасию мниху», истолковавшему послание Климента Смолятича [Никольский 1892: 85]. Однако ученый не подкрепил эту догадку конкретными данными. Недавно С.Ю. Темчин ввел в полноценный научный оборот известный Никольскому, но недооцененный памятник – толкования на праздничные каноны [Темчин 2017]. Исследователь показал несомненно русское и непередаваемое происхождение текста. В толковых канонах Темчин выявил параллели с различными домонгольскими произведениями, в том числе с посланием Климента Смолятича (в его «толковой» части, принадлежащей Афанасию мниху). Общими для двух памятников являются по меньшей мере два сюжета (в толковом каноне Кресту), изложенные нетривиальным образом и весьма сходно в текстовом отношении: о трех отроках в печи огненной (разожженной на «семь седмиц») и пророке Ионе («трехвечернем страннике»). Темчин предположил, что автором комментариев на каноны является Афанасий мних – толкователь Климента Смолятича, и датировал памятник концом XII в. Деятельность Афанасия действительно следует относить к этому времени, так как послание Климента с его толкованиями отразилось в Изборнике начала-середины XIII в., а еще раньше – в экзегетической компиляции, послужившей одним из источников этого Изборника [Вершинин 2017: 19-20].

6. В толковых канонах обнаруживаются фрагменты, совпадающие не только с толкованиями на послание Климента, но и с Посланием Афанасия, мниха Иерусалимского, о Крестном Древе. Один из них (о Вифлеемской звезде) является, видимо, авторским (если судить по фразе **мню же азъ** в толковых канонах):

Послание (простр.)	Послание (кратк.)	Толковый канон Рождеству
<p>ТАКОЖЕ БО ВО РЖТВО ХВО. ТАКОЖЕ И ВЪ РЖТВО ХВО ТАВЛШИСА СВЪЗДА. И НЕ ТАВИСА ЗВЪЗДА НЕ БАШЕ ТО БЪАШЕ ЗВЪЗДА Ѡ СЪЩИХЪ ЗВЪЗДА НО СИЛА БЖІА ВЪ СВЪЗДЪ. НО СИЛА БЖІА ВЪ ВБРАЗЪ ЗВЪЗДЫ. ВБРА (!) ЗВЪЗДЫ. ТАКО ПРЕТВОРОШИСА ВОЛХВМ ПОКАЗА ПРЕТВОРОШЕСА ВОЛХВМ ВЛКЪ [Памятники 1862: 85] ПОКАЗА ХА (л. 87об).</p>	<p>ТАКОЖЕ И ВЪ РЖТВО ХВО. ТАКОЖЕ И ВЪ РЖТВО ХВО ТАВЛШИСА СВЪЗДА. И НЕ ТАВИСА ЗВЪЗДА НЕ БАШЕ ТО БЪАШЕ ЗВЪЗДА Ѡ СЪЩИХЪ ЗВЪЗДА НО СИЛА БЖІА ВЪ СВЪЗДЪ. НО СИЛА БЖІА ВЪ ВБРАЗЪ ЗВЪЗДЫ. ВБРА (!) ЗВЪЗДЫ. ТАКО ПРЕТВОРОШИСА ВОЛХВМ ПОКАЗА ПРЕТВОРОШЕСА ВОЛХВМ ВЛКЪ [Памятники 1862: 85] ПОКАЗА ХА (л. 87об).</p>	<p>МНЮ ЖЕ АЗЪ ПАЧЕ ЖЕ РЕЦИ ВЪРЮЮ. ТАКО НЕ БАШЕ ТА ЗВЪЗДА Ѡ ПРОЧИХЪ ЗВЪЗДА. НО СИЛА БЖІА ВЪ ВБРАЗЪ ЗВЪЗДЫ. ПРЕТВОРОШИСА. КАЗАШЕ ХА ЦРА. РОЖЕНА ВЪ ВИФЛѢМЪ. НА СПІИЕ ЗЕМНЫМЪ : (РГБ, Тр. 120, л. 92об.)</p>

Другое параллельное место происходит из Златоустрия (источник этого пассажа в Послании установлен еще в работе [Соколов 1888: 210-211]):

Послание (простр.)	Послание (кратк.)	Толковый канон Кресту
<p>ТОГО БО РА НАРЕЧЕНО БЫ ТОГО РАДИ НАРЕЧЕНО БЫ ДРѢВО. ВЪДѢНІЕ ДОБРЪ И ДРѢВО ВЪДАНИЮ ДОБРЪ И ЗЛЪ. ИМЖЕ БЪ АДАМЪ Ѡ СЛОУ НЕ ДРЕВО ТЕВЪ СЛО НО ВЪКЪШЕНІА ИСКЪШЕНІА ПРЕСТОУПЛЕНІЕ ЕСТЬ СЛО ПРИАТИ. ТАКО ДОБРО Е ЕЖЕ ИМЖЕ АДАМОУ Ѡ ВЪКЪШЕНІА ПОСЛУШАТИ БА. А ЗЛО ЕЖЕ ИСКЪСЪ БЪ ПРИАТИ ТАКО ДОБРО ИСКЪШЕНІЕ ПРИАТИ. ТАКО ОСЛУШАТИСѠ Ѡ ЗАПОВѢДИ (л. 85). ПОСЛУШАТИ БГА СЛО ЖЕ ДОБРО Е ПОСЛУШАТИ БА. ЗЛО ЖЕ Е ОСЛУШАТИСѠ ЗАПОВѢДИ (!) ТВОѠ : (РГБ, Тр. 120, л. 82об.)</p>	<p>ТОГО РАДИ НАРЕЧЕНО БЫ ТОГО РАДИ НАРЕЧЕНО БЫ ДРѢВО. ВЪДѢНІЕ ДОБРЪ И ДРѢВО ВЪДАНИЮ ДОБРЪ И ЗЛЪ. ИМЖЕ БЪ АДАМЪ Ѡ СЛОУ НЕ ДРЕВО ТЕВЪ СЛО НО ВЪКЪШЕНІА ИСКЪШЕНІА ПРЕСТОУПЛЕНІЕ ЕСТЬ СЛО ПРИАТИ. ТАКО ДОБРО Е ЕЖЕ ИМЖЕ АДАМОУ Ѡ ВЪКЪШЕНІА ПОСЛУШАТИ БА. А ЗЛО ЕЖЕ ИСКЪСЪ БЪ ПРИАТИ ТАКО ДОБРО ИСКЪШЕНІЕ ПРИАТИ. ТАКО ОСЛУШАТИСѠ Ѡ ЗАПОВѢДИ (л. 85). ПОСЛУШАТИ БГА СЛО ЖЕ ДОБРО Е ПОСЛУШАТИ БА. ЗЛО ЖЕ Е ОСЛУШАТИСѠ ЗАПОВѢДИ (!) ТВОѠ : (РГБ, Тр. 120, л. 82об.)</p>	<p>НЕ БО БАШЕ ЕСТВОМЪ. ЗЛО ДРѢВО ТО И СМЪРТЕНОСНО. (!) НО ИМЖЕ НЕ ВЪ БЛГО ВРЕМѠ ПРИАТО БАШЕ. РЕКШЕ ЧРЕСЪ ПОВЕЛѢНІЕ ТЪРЧЕ. ИМЖЕ БАШЕ АДАМУ Ѡ ВЪКЪШЕНІА. ИСКЪШЕНІЕ ПРИАТИ. ТАКО ДОБРО Е ПОСЛУШАТИ БА. ЗЛО ЖЕ Е ОСЛУШАТИСѠ ЗАПОВѢДИ (!) ТВОѠ : (РГБ, Тр. 120, л. 82об.)</p>

Еще один фрагмент заимствован из вопросовответов Феодорита Кирского (№ 26 на кн. Исход), полный перевод которых (на первые четыре книги Ветхого завета, в особой сокращенной редакции) был обнаружен нами в двух поздних рукописях – ГИМ, Барс.

1395 (тр. четв. XV в., дефектный список) и РГБ, Овч. 119 (1618 г.)⁸, но был известен в домонгольской Руси. Отрывки Феодорита присутствуют, в частности, в послании Климента Смолятича, причем должны быть отнесены на счет Афанасия мниха⁹.

Феодорит	Послание (простр.)	Послание (кратк.)	Толковый канон Кресту
<p>ѡкоже бо ѡно [дрѣво]¹ мерѣры горькыѡ воды осла.^{дн} тако и крѣтъ ѡзыкѣ горькое море осладѣи. се же ѣ невѣрие и ѡ вѣрѣ преложи (Овч. 119, л. 115об.; ¹вставлено из Барс. 1395, л. 424)</p>	<p>ѡкоже бо ѡно древо мерѣры горькыѡ воды ѡслади. такоже и крѣтноѡ древо ѡзыкѣ горькое море ѡслади. еже ѣ невѣрие ѡ вѣрѣ претвори (л. 86об).</p>	<p>ѡнѣ (!) горькыѡ воды оуслади. се же невѣрие ѡ вѣроу преложи [Памятники 1862: 84-85]</p>	<p>Ѧко моисии горкѣ сѣщѣ мерѣ. (!) древо вложи горкѣ сладкѣ створи. того проѡбражаѡ. ѡко хѣ крѣтымѣ древомѣ невѣрие ѡ вѣрѣ преложить : (РГБ, Тр. 120, л. 78об.)</p>

Хотя в толковых канонах цитата из Феодорита приводится не столь буквально, как в Послании, обращение их автора именно к этому переводному памятнику несомненно. Слова: **се же ѣ невѣрие и ѡ вѣрѣ преложи**, отразившиеся в толковых канонах наиболее точно, представляют собой отличительную особенность сохранившийся по-славянски версии Феодорита и отсутствуют в известных греческих его текстах [Marcos, Sáenz-Badillos 1979: 122].

Ряд сближений присутствует в редких наименованиях святых. При вводе цитаты из Златоструя в пространной редакции Послания Иоанн Златоуст назван **златоѡзыкѣникѣ** л. 85 (такое наименование встречается только у Климента Смолятича: [Понырко 1992: 125]); апостол Павел назван **хѣносець** л. 87об. (аналогичное **бѣносець**, быть может, искаженное из-за неверного киноарного инициала, присутствует в толковом каноне Кресту: Тр. 120, л. 78).

⁸ Его существование предполагалось еще В. Истриным: [Истрин 1897: 64-65].

⁹ «Сокращение» толковых фрагментов дает стройный текст, например (места, где вставлены фрагменты из Феодорита, обозначаются отточиями): «Коли того увидети хошеши, почто груди взимают попове... Или яже ѡ Леугитских книгах о отрыгании ечь, еда и то уведети тшеставие есть? ... Или на пятое лето от древа ясти плод, а и то славится?» и т.д. [Понырко 1992: 131-132]. Для пояснения цитат из книг Бытие, Исход и Левит, изложенных Климентом в порядке следования библейских книг, комментатором использован почти исключительно Феодорит; при этом цитата Лев.19:25 («Или на пятое лето от древа ясти плод») осталась неистолкованной, поскольку кирский епископ ее не рассматривал.

7. Приведенные данные, на наш взгляд, представляют весомые аргументы в пользу давней догадки Н.К. Никольского о тождестве двух Афанасиев и предположения С.Ю. Темчина об авторе толковых канонов. Еще одно косвенное тому подтверждение находим в вильнюсском отрывке послания Климента Смолятича, обнаруженном С.Ю. Темчиным. Текст памятника сопровождается здесь несколькими инородными фрагментами, в том числе о «винном древе» и филистимлянах, якобы мешавших с вином воду «колодца клятвы» [Темчин 2015: 111-112]. Исследователь предположил, что эти фрагменты принадлежат перу Климента. Однако автор этих строк в отдельной работе высказал мнение, что наивно-фольклорное богословие явно апокрифического толка едва ли могло выйти из-под пера киевского митрополита – вполне ортодоксального автора [Вершинин 2017: 19]. В свете изложенного выше нельзя не обратить внимание, что оба упомянутых сюжета находят параллели в полемике Афанасия с Панком. Вполне вероятно, что в вильнюсском отрывке сохранились какие-то доступные Афанасию отрывки творчества Панка, который, по словам «мниха иерусалимского», «многих учил о древе разумном добру и злу» (л. 84об.) Наконец, следует отметить, что в послании Климента мы находим близкое к Афанасию изложение принципов типологической экзегезы, не встречающееся в иных русских домонгольских памятниках. Таким образом, послание о крестном древе должно быть причислено к эпистолярному наследию Древней Руси, а его автор – к русским экзегетам домонгольской эпохи и вероятным последователям Климента Смолятича.

Литература

Вершинин 2017 – *Вершинин К.В.* Послание Климента Смолятича и толковые сборники // *Текстология и историко-литературный процесс. Сборник статей.* М., 2017. Вып. 5. С. 16-28.

Востоков 1832 – *Востоков А.Х.* Описание русских и славянских рукописей РумянцевскогоМузеума. СПб., 1842.

Добрянский 1882 – *Добрянский Ф.Н.* Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских. Вильна, 1882.

Зализняк 2004 – *Зализняк А.А.* Древненовгородский диалект. 2-е изд. М., 2004.

Истрин 1897 – *Истрин В.М.* Замечания о составе Толковой Палеи. СПб., 1897. Вып. 1.

Корогодина 2017 – *Корогодина М.В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века. Т. 1: Исследование. СПб., 2017.

Крутова 1990 – *Крутова М.С.* Методические рекомендации по описанию славянорусских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 5. Ч. 2 («Златая цепь»). Новосибирск, 1990.

Максимович 1998 – *Максимович К.А.* Пандекты Никона Черногорца в древнерусском переводе XII века (юридические тексты). М., 1998.

Никольский 1892 — *Никольский Н.К.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892.

Памятники 1862 – Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3.

Панайотов 1987 – *Панайотов В.* Сведения за богомилството в «Писмото до Панко» на Атанасий Йерусалимски. // *Palaeobulgarica/Старобългаристика*. 1987. № 3. С. 84-91.

Панайотов 1997 – *Панайотов В.* Канонически правила, свързани с книжовната дейност на Атанасий Йерусалимски // *Palaeobulgarica/Старобългаристика*. 1997. № 2. С. 35-50.

Понырко 1992 – *Понырко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси XI—XIII веков. СПб., 1992.

Розенкампф 1839 – *Розенкампф Г.А.* Обзорение Кормчей книги в историческом виде. СПб., 1839.

Смирнов 1913 – *Смирнов С.И.* Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1913.

Соколов 1888 – *Соколов М.И.* Материалы и заметки по старинной славянской литературе. М., 1888. Вып. 1.

Срезневский 1897 – *Срезневский И.И.* Обзорение древних русских списков Кормчей книги. СПб., 1897.

Темчин 2015 – *Темчин С.Ю.* Вильнюсский список Послания киевского митрополита Климента Смолятича смоленскому пресвитеру Фоме с толкованиями мниха Афанасия // *Rocznik Teologiczny*. Warszawa, 2015. Т. 57. № 1. S. 93-115.

Темчин 2017 — *Темчин С.Ю.* Толковые праздничные каноны — неучтенное древнерусское произведение домонгольского периода // *Восточная Европа в древности и средневековье. Античные и средневековые общности. XXIX Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто*. Москва, 19–21 апреля 2017 г. Материалы конференции. М., 2017. С. 223–228.

Федорова 2017 – *Федорова Е.В.* Толковое Евангелие Феофилакта Болгарского в древнейшем славянском переводе: лингвотекстологический анализ. Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2017.

Marcos, Sáenz-Badillos 1979 – Theodreti Cyrensis Quaestiones in Octateuchum: Editio Critica. Ed.: N. Fernández Marcos, A. Sáenz-Badillos. Madrid, 1979.

Nicklas 2017 – *Nicklas K. Beyond Canon: Christian Apocrypha and Ancient Pilgrimage // The Other Side: Apocryphal Perspectives on Ancient Christian “Orthodoxies”*. Göttingen, 2017 (Novum Testamentum et Orbis Antiquus/Studien zur Umwelt des Neuen Testaments. Vol. 117). P. 23-38.