

Юрій Пелешенко

УДК 821.162+821.161.2

БОЛГАРСЬКИЙ ВПЛИВ НА УКРАЇНСЬКУ ЛІТЕРАТУРУ В ДОБУ ПІЗЬНОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ (ДРУГА ПОЛОВИНА XIV – ПЕРША ПОЛОВИНА XVI СТ.)

У статті розглянуто вплив болгарської книжності, словесності та релігійно-філософських течій на українську літературу в добу пізнього Середньовіччя. Показано, що у другій половині XIV – першій половині XVI ст. більшість пам'яток візантійської літератури перейшла в Україну за посередництва Болгарії, а болгарський культурний вплив був складником другого південнослов'янського впливу.

Ключові слова: другий південнослов'янський вплив, богомільство, ісихазм, “плетеніє слівес”.

Yuriy Peleshenko. Bulgarian influences on Ukrainian literature of the Late Middle Ages (the 2nd half of the 14th through the 1st half of the 16th century)

The article analyzes the influences of Bulgarian writings, local book tradition, religious and philosophical tendencies on Ukrainian literature of the Late Middle Ages. The author argues that, in the 2nd half of the 14th through the 1st half of the 16th century, a large majority of Byzantine writings came to Ukraine through Bulgarian mediation, and that Bulgarian cultural influences were part of the second Southern Slavic influence.

Key words: the second Southern Slavic influence, Bogomilism, Hesychasm, “weaving of words”.

Різнобічні культурні зв'язки між болгарським та українським народами сягають часів раннього Середньовіччя. Цьому сприяли як близькість походження й мови, так і належність обох народів до світу *Slavia Orthodoxa*. Загальновідомо, що болгарський вплив на культуру Київської Русі пов'язаний із запровадженням князем св. Володимиром Великим християнства. У цей час києворуська книжність збагачується як оригінальними пам'ятками болгарської літератури, так і перекладними творами, що перейшли на східнослов'янські землі завдяки болгарському посередництву.

Наступний етап пожвавлення культурних зв'язків між Болгарією та Україною припадає на другу половину XIV – початок XVI ст. і становить частину так званого другого південнослов'янського впливу, основними причинами якого був розквіт болгарської, македонської й сербської духовної культури напередодні завоювання Балкан Османською імперією та еміграція з Болгарії та Сербії церковних і культурних діячів. Шляхи південнослов'янських впливів в Україну пролягали, насамперед, через Царгород та Афон. Зв'язок із Балканами також підтримувався через Молдову та Волощину. Зауважимо, що найчисленніші емігранти з Болгарії були саме у Волощині, де, зокрема, безпосередньо болгарський вплив визначив характер волоських рукописів [18, 176; 24, 94]. Важливу роль в українсько-болгарських культурних зв'язках відігравали великі монастирі Молдавського князівства – Нямц, Бистриця, Молдовиця, Бісерканя [15, 30], що підтримували зв'язки з Галицькою землею. І. Мицько допускає, що в цей час окремі болгарські ченці знайшли прихисток у монастирях Перемишльської єпархії та в Уневі [21, 232].

У працях А. Наумова [55, 45-62], Н. Морозова, С. Темчина [22, 23-35], А. Турилова [47, 247-285] зібрано багатий матеріал щодо наявності пам'яток південнослов'янської книжності на українських і білоруських землях у XV – першій половині XVI ст. Водночас відсутність там списків тих чи тих пам'яток іще не означає, що в добу пізнього Середньовіччя вони не були відомими в Україні та Білорусі. Наявність пізніших списків або ремінісценцій певних сюжетів і творів у тогочасних пам'ятках дає підстави припускати їхнє побутування наприкінці XIV – у першій половині XVI ст.

З Болгарією пов'язане й поширення віань богомільства, які почали проникати на землі Київської Русі ще з XI ст. Але саме на кінець XIV – першу половину XV ст., з погляду М. Грушевського, припадає найінтенсивніше проникнення дуалістичних богомільських ідей і мотивів в Україну. Дослідник зазначає, що “під цю пору серед українських мас, котрі стали головними носіями оцих дуалістичних концепцій, християнські образи вже значно поширилися, одомашнилися, отже був інтерес для них серед цих мас, і тим самим – був ґрунт для нецерковної проповіді, котра оперувала цими образами, відкликувалася до певних церковних концепцій, з ним зв'язаних, і давала їм своє власне, не раз дуже сенсаційне пояснення” [6, 34-35].

Поширення апокрифів болгарського походження в епоху пізнього Середньовіччя було таким значним, що в дописці, датованій XVI ст., до одного з українсько-білоруських перекладів Іоанна Дамаскіна перекладач скаржився на тодішніх книжників: “Бо ниняшнього вѣку мнѣшіе ся учителя грѣх ради наших болшей в болгарскіе басни або паче в бабскіе бредни упражняют ся, прочитают и похваляют тих, нежели в великих учителях разумѣх наслаждают ся” [48, XIII; 31, 573].

Варто зазначити, що не всі апокрифи, що перейшли з Болгарії, були “богомільськими”. Існує чимало незаперечних відомостей, що богомили самі не складали апокрифи й, можливо, на думку К. Радченка [35, 29], навіть не брали безпосередньої участі в перекладі цих творів із грецької на слов'янську. Водночас вони використовували апокрифи, пристосовуючи їх до свого вчення. Для цього робили інтерполяції в текст цих творів, або, відповідно до своєї доктрини, тлумачили їхній зміст. Це стосується, зокрема, “Бесіди трьох святителів”, одна з редакцій якої – богомільського походження [23, 146].

Зауважмо, що деякі дуалістичні мотиви цілком могли бути перенесені в Україну із Західної Європи. Вплив богомільства відчутний у вченні гуситів, яке з першої половини XV ст. почало проникати на українські землі. Тим не менш, найпотужнішим джерелом дуалістичного світогляду та сюжетів різноманітних богомільських легенд залишалася Болгарія, близька Україні культурою, мовою й релігією.

Свого часу М. Драгоманов зазначив: “Коли взяти пам'ятки “народної мудрості” – легенди, пісні, прислів'я українські...”, – то побачимо, що в них “під ґрунтом натуралістично-політеїстичним лежить найбільше кора релігії маніхейсько-богумільської, як і в болгар, сербів і великорусів, так, що коли б треба було застосувати до якоїсь з історичних релігій наш народ, то я б застосував його скорше всього до богумільства...” [11, 360].

Гуцульська легенда однозначно вказує, що Сатанаїл (в оригіналі – Ірод) був таким самим “первовічником”, як і Бог: “Землі зразу не було, лиш море ціле. На морі був шум (тобто піна. – Ю. П.). Зверху, з воздухів падала роса. З роси став дух – їко Бог, від віка до віка. З шуму став Ірод-чорт, то її послужник, Ірод – то первовічний, їк Бог” [33, 217]. Зауважимо, що в багатьох гуцульських легендах Сатанаїл та Ірод становлять одну особу – Сатану-Ірода, [51, 7-13]; згідно із Зігабеном, богомили ототожнювали Ірода з дияволом [36, 116].

Дуалістичний світогляд властивий апокрифам, які видав І. Франко в підрозділі “Сатанаїл і бунт ангелів”: “О Сотонаилъ” із Крехівської й Ковельської Палей, “Слово о сотвореню аггел и архаггел и о прочіих безплотных силах” із рукопису отця Іллі Яремецького-Білашевича та уривок із рукопису отця Теодора з Дубівця [48, 11-16]. В останньому особливо яскраво виявляється богомільський прототекст: “Єгда насади Бог рай и не бѣ тогды ни аггела и никого, токмо Господь и Сотона” [48, 15].

Богомільський аскетичний прототип лежить в основі низки українських легенд [5, 105-107], які пояснюють перший гріх як “блуд” Адама і Єви, а не споживання ними плодів із дерева пізнання. Особливо часто фольклорні варіанти передають богомільське вчення про спокуту, де центральне місце посідає так званий Адамів підпис [10, 261-262], відомий із книжного “Житія Адама і Єви” – апокрифа, який перейшов в Україну через Болгарію.

Із другої половини XIV ст. завдяки посередництву Болгарії в Україні поширюється ісихазм – теологічне вчення грецьких богословів Григорія Синаїта та Григорія Палами. Поява відповідних ідей була тісно пов’язана з поширенням теологічної літератури, рекомендованої для читання теоретиками згаданого руху. Серед цих творів варто передусім назвати праці св. Діонісія Ареопажита, котрі в повному обсязі з’явилися на східнослов’янських землях завдяки Київському митрополитові болгарину Кипріянові, який привіз їх у копію, що була переписана з південнослов’янського перекладу, здійсненого сербським ченцем Ісаєю 1371 р.

Можливо, Арсеніївська та Касіянівські редакції Києво-Печерського патерика виникли під впливом ісихазму. Зазначимо, що саме в XIV–XV ст. у Болгарії посилилася увага до різних патериків, зокрема, були здійснені переклади й укладені нові списки Скитського, Римського, Азбучно-Єрусалимського, Зведеного патериків [25, 27-65]. Характерну опіску надибуємо у другій Касіянівській редакції (1462 р.) Києво-Печерського патерика, що повторювалася в усіх його списках, – “болгарина” замість “боярина” [6, 28].

З ісихазмом пов’язана й поява в Україні “Діоптри” (“Душезрительное зеркало”) візантійського автора XI ст. Филипа Монотропа. Найраніший український список цього твору датований другою половиною XIV ст.¹ “Діоптру” переклали із грецької болгарські ченці-ісихасти в середині XIV ст. [19, 169-181]. 1375 р. Димитрій Зограф переклав “Шестоднев” Георгія Пісида (Пізида), який уже, напевне, незабаром став відомий в Україні [49, 70].

Другому південнослов’янському впливу, найімовірніше, завдячуємо й появою на українських землях “Слова о царѣ Фоцѣ и его женѣ” – візантійської повісті, що була перекладена в Болгарії наприкінці XII – на початку XIII ст. [43, 538-546]. За свідченням А. Петрушевича [30, 6], текст цього досить рідкісного у слов’янських літературах твору містився в рукописному збірнику “Житій святих” другої половини XVII ст., що належав якійсь приватній особі в Тернополі.

У XV ст. на східнослов’янських землях з’являються перекладені південнослов’янськими книжниками візантійські хроніки Іоанна Зонари та Костянтина Манасії. Хроніку Іоанна Зонари було перекладено в Болгарії у другій половині XII ст. [32, 141-186]. Усі її списки, що збереглися, мають сербське походження; її скорочена редакція – “Параліпомен” також створена в Сербії [44, 492-494]. Хоча українських списків цієї пам’ятки не знайдено, проте маємо всі підстави твердити, що вона була відома в Україні, бо текст “Параліпомена” використали при створенні в 1530–1550-х рр. Хронографа українсько-білоруської редакції (“Західноруського”, “Південно-західноруського” хронографа).

¹ Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України. Рукопис Ставропігійного музею, збірка Онуфрієвого монастиря, № 418.

Віршовану “Хроніку Костянтина Манассії” перекладено в Болгарії в XIV ст. Хоча цей твір нині відомий лише в південнослов’янських списках, однак можливо, що на східнослов’янських землях він з’явився не пізніше початку XVI ст. “Хроніку Костянтина Манассії” інтенсивно використовували при укладанні згаданого вище Хронографа. До складу основного тексту цієї пам’ятки входила історія Троянської війни, а в деяких списках до неї було приєднано повість романського походження про Троянську війну, відому як “Притча о кралѣх”, переклад якої було здійснено в Боснії чи Далмації. Найраніший список її зберігся у збірнику другої половини XIV ст., складеному для болгарського царя Іоанна Олександра [37, 494-496]. Хоча найдавніший відомий український список “Притчі о кралѣх” датується XVII ст., однак, можливо, її текст був відомий в Україні набагато раніше, бо на основі цієї пам’ятки й відповідної частини основного тексту “Хроніки Костянтина Манассії” анонімний східнослов’янський книжник створив нову версію цього античного сюжету – “Повѣсть о создани и поплєненіи Тройском”, яка, зокрема, була включена до складу Хронографа українсько-білоруської редакції.

Із другим південнослов’янським впливом пов’язане й поширення болгарського перекладу “Повісті про Варлаама та Йоасафа”, здійсненого старцем Іоанном у лаврі св. Афанасія на Афоні в XIV ст. [17, 351-352].

Низка південнослов’янських проложних житій перейшла на східнослов’янські землі у складі так званого Стишного (метричного) пролога. Але оскільки функціонування цієї пам’ятки в українській і білоруській книжності зовсім не досліджене [47, 254-256], то твердити щось певне про це не випадає.

У XIII чи XIV ст. болгарський монах Діонісій, учень патріарха Теодосія Тирновського, переклав із грецької мови збірник “Маргарит” [39, 943-944; 40, 8]. На східнослов’янському ґрунті ця книга, напевне, сформувалася в XV ст. як збірник *сталого* складу [50, 100-102]. Перше друковане видання “Маргарита” в Україні було здійснене в Острозі 1595 р.

У добу пізнього Середньовіччя з Болгарії в Україну, імовірно за посередництва Молдови, проникає Палея історична (“Книги бытія небеси и земли, и всякої твари”). Мабуть, у цей же час в Україні стає відомим “Слово о Сивилѣ царици” – оригінальний болгарський апокриф, створений у XIII ст. на основі невстановленого грецького джерела [20, 44-57]. Найраніший український список, датований початком XVII ст. [3, 4-6], міститься у збірнику мішаного складу, до якого включено статті з Хронографа, Шестоднева, Фізіолога, а також Палею історичну [28, 208-216].

В Україні знали і про реформу церковнослов’янської писемності, здійснену патріархом Євтимієм Тирновським. Відомості про Євтимієву реформу містяться у трактаті Костянтина Костенецького “Сказаніє изъявлієнно о письменех”. Цей твір побутував в Україні. Зокрема, буковинський список середньоболгарської редакції, знайдений О. Калужняцьким та опублікований В. Ягичем [53, 535-553], датують кінцем XV – початком XVI ст. [16, 33, 245-246]. Почаївський (київський) список болгарсько-молдавської редакції міститься у збірнику XVI ст.¹ [16, 247].

Важливу роль в історії болгарсько-українських літературних зв’язків відіграли київські митрополити, болгарини за походженням Кипріяни та Григорій Цамблак. З ними пов’язане, насамперед, проникнення в Україну традицій Тирновської літературної та гімнографічної школи, а також реформи церковнослов’янської писемності патріарха Євтимія Тирновського.

“Житіє митрополита Петра (Ратенського)” і “Похвальне слово” йому ж, створені митрополитом Кипріяном, стали хронологічно першими у східнослов’янських літературах творами, написаними в новому емоційно-експресивному стилі

¹ Рукопис XVI ст. ЦНБ ім. В.І. Вернадського НАН України. (Поч. (116)/Б.47).

“плетенія слес”. Заслурою Кипріяна також уважають запровадження на теренах Київської митрополії нової редакції тексту святої літургії, створеної у другій половині XIV ст. константинопольським патріархом Філотеєм. Службник у редакції Філотея й “Молитву особну святому Духу”, приписувану також цьому патріархові, переклав із грецької сам Кипріян. Він також створив “Службу митрополитові Петру (Ратенському)” згідно з новим Єрусалимським уставом у традиціях Тирновської гімнографічної школи [12, 107]. Зазначимо, що до складу цієї служби включено *молебний канон* св. Петрові (Ратенському) – так званий паракліс, структура якого була розроблена в Болгарії [14, 49-53; 9, 203-206; 38, 231-248]. Найраніший список “Служби митрополитові Петру” входить до складу Мінеї службової за грудень, що була укладена дяком Васильком [34, 114].

Вихованець Тирновської літературної школи Григорій Цамблак, за світоглядом ісихаст, до певної міри, *повторив* шлях митрополита Кипріяна: прибуття до Києва, боротьба за митрополічу кафедру, обрання митрополитом київським і литовським.

Літературна спадщина Григорія Цамблака, одного з найталановитіших письменників слов'янського Середньовіччя, охоплює майже п'ятдесят творів, що належать до різних жанрів: агіографії, ораторсько-учительної прози, гімнографії. З українсько-білоруським періодом творчості Григорія пов'язане виголошення ним “Слова надгробного митрополитові Кипріяну” і створення “Слова похвального Євтимію Тирновському”, в яких автор із теплотою згадує навіки втрачену батьківщину. Тут він, напевне, пише низку проповідей, “Сповідь віри” та два похвальних слова, виголошених 1418 р. на Констанцькому соборі.

Переважна кількість творів Григорія Цамблака була відома у списках, створених на українських і білоруських землях [54; 45; 13; 47; 8; 1; 29]. Відгомони його літературної спадщини відчутні у творчості українських письменників XVII ст. – Захарії Копистенського й Димитрія Туптала.

В українсько-білоруських рукописах трапляється “Житіє преподобної Параскеви (Петки) Епіватської (Тирновської)”, автор якого – Євтимій Тирновський. Воно розташоване поруч із повістю про перенесення її мощей до Відіна та Сербії, що належить перу Григорія Цамблака [47, 291]. До останнього часу вважали, що саме Цамблак установив *пошанування* св. Параскеви Епіватської в Україні та Білорусі. Однак нещодавно А. Турилов переконливо довів, що св. Параскева на теренах Київської митрополії була відома вже наприкінці XIV ст., на що вказує наявність тропаря й кондака їй у Псалтирі митрополита Кипріяна, та згадка про її мощі, які зберігалися в Тирнові (тобто не пізніше 1393 р.) [47, 256-261]. У Галицько-Волинському князівстві св. Параскева-Петка була відома ще наприкінці XIII – на початку XIV ст., свідчення чого – згадка про її пам'ять у Місяцеслові [46, 16]. Водночас А. Турилов зазначає, що переписувач просто скопіював Місяцеслов із болгарського рукопису й “надалі це не мало жодних наслідків” [47, 282].

У “Торжественнику” 1520–1530-х рр. із білоруського Супрасльського монастиря міститься текст “Похвального слова рівноапостольним Костянтину та Єлені” патріарха Євтимія Тирновського в короткій і поширеній редакціях [47, 261-262], що не вилучає функціонування цієї пам'ятки й на українських землях.

Вплив Тирновської літературної школи відчутний також у деяких оригінальних українсько-білоруських пам'ятках епідейктичного красномовства, зокрема, в “Посольстві київського митрополита Мисаїла до папи римського Сікста IV” (1476 р.), складеному отцем Іоанном. Цей твір як формальними засобами “плетенія слес”, так і своєю політично-теологічною спрямованістю має досить

багато спільних рис зі “Словом похвальним отцям Констанцького собору” і промовою до папи римського Мартіна V Григорія Цамблака. Насамперед, указані твори – панегірики ієрархам римо-католицької церкви, написані представниками найвищого духовенства православної Київської митрополії. Мисаїл з отцем Іоанном, як і Григорій Цамблук, пропонує подолати розбіжності між Східною і Західною християнськими церквами за допомогою чесної дискусії між представниками обох конфесій. Обидва владики виставляють подібний перелік чеснот, які мусять мати ці представники-богослови. Серед головних ідей, утілених у згаданих творах, – розуміння Христової Церкви як єдиного Тіла, що колись було роз’єднане “зав’єстю дияволею” [4, 118]. Одночасно Григорій Цамблук та отець Іоанн твердо відстоюють грецький обряд від нападок римо-католиків.

1500 р. Київським митрополитом став Йосиф I Болгаринович, *рід якого мав болгарське походження*. Збереглося його послання до папи римського Олександра VI в перекладі на латинську мову, зміст якого – це фактично тези згаданого вище “Посольства” отця Іоанна, але, на відміну від останнього, позбавлений певної *двоїстості*. Йосиф I називає папу очільником Христової Церкви, а також визнає сім Уселенських соборів і восьмий – Флорентійський [56, 267-268, 280-288].

Через посередництво Сербії в Україні з’являються словничок “Тлькованіє неудобъ познаваємом въ писаных рѣчем” [27, 26-27], складений до болгарського перекладу “Ліствиці” Іоанна Синайського, а також перша суто граматична праця, яка в одному списку початку XVI ст. має назву “Книга святого Ивана Дамаскина философъскаа о семих частех слова, праведе же еа Иван пресвитер, екзарх болгарский, от еллинскаго языка въ словенській” [26, 18-31].

Болгарський вплив виявився й у палеографії. Наприкінці XIV – у XV ст. на українських землях поширюється молодший (південнослов’янський) півустав. Ним, зокрема, написані Київське Євангеліє (1411), “Слова” Ісаака Сиріна (1416) та “Ліствиця” (1422–1424) [41, 53-54]. Наприкінці XIV ст. з Болгарії проникає різновид декоративного письма – в’язь. В Україні та Білорусі в XV ст. поширився так званий природний принцип, в якому варіюються типи південнослов’янської та румунської в’язі [52, 43-45].

Відомою, хоча й не дуже поширеною була в Україні й середньоболгарська орфографія. Її особливості засвідчені в Київському Псалтирі (1397), у декількох графіті XV ст. із Софійського собору в Києві [2, 108-110].

З кінця XIV ст. у стилістиці української книжкової ілюстрації досить виразно відчутний вплив мініатюр болгарської Тирновської школи. Яскравими прикладами тут постають Київське Євангеліє (1393) і, особливо, Київський Псалтир (1397) [42, 58-65].

Можливо, термін “дума” як назва українського народного героїчного епосу також запозичено з Болгарії в добу другого південнослов’янського впливу [7, 123] (болгарське “дума” відповідає українському “слово”).

Отже, болгарська книжність і література відігравали суттєву роль у розвитку української книжності і словесності другої половини XIV – першої половини XVI ст.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бегунов Ю.* Творческое наследие Григория Цамблака. – Женева-Велико Търново, 2005.
2. *Высоцкий С.* Средневековые надписи Софии Киевской (По материалам граффити XI–XVII вв.). – К., 1976.
3. *Гординський Я.* Апокриф про Сивілю // *Записки* Наук. товариства імені Шевченка. – 1905. – Т. 67. *Miscellanea.* – С. 4-6.
4. [Григорій Цамблук]. Григорія архієпископа Києвського и всея Руси слово похвалное иже у Фролентіи и у Костентіи собору галатом, италом и римляном и всѣм галатом. // *Пелешенко Ю.* Розвиток української ораторської та агіографічної прози кінця XIV – кінця XVI ст. – К.: Наук. думка, 1990. – С. 117-118.

5. *Грушевський М.* Історія української літератури: У 6 т., 9 кн.– К.: Либідь, 1994. – Т. 4. Кн. 2. – 320 с.
6. *Грушевський М.* Історія української літератури: У 6 т., 9 кн.– К.: Либідь, 1995. – Т. 5. Кн. 1. – 256 с.
7. *Дашкевич Н.* Несколько следов общения южной Руси с югославянами в литовско-польский период ее истории, между прочим – в думках // *Изборник Киевский, посвященный Т. Д. Флоринскому.* – К., 1904. – С. 118-124.
8. *Дончева-Панайотова Н.* Григорий Цамблак и болгарские литературные традиции в Восточной Европе XV–XVIII вв. – Велико Търново, 2004.
9. *Дончева-Панайотова Н.* Киприан – старобългарски и староруски книжовник. – София, 1981.
10. *Драгоманов М.* Забележки върху славянските религиозни и етически легенди. II. Дуалистическо мировоззрение // *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина.* – София, 1982. – Кн. 8. – С. 261-262.
11. *Драгоманов М.* Чудацькі думки про українську національну справу // *Драгоманов М.* Літературно-публіцистичні праці: У 2 т. – К., 1970. – Т. 2. – С. 312-367.
12. *Ісіченко Ігор, архієп.* Історія Христової церкви в Україні. – Харків, 2008.
13. *Кенанов Д.* Озарения Григорий Цамблак. – Пловдив-Велико Търново, 2000.
14. *Кожухаров С.* Към въпроса за обема на понятието “старобългарска поезия” // *Литературна мисъл,* 1976. – Кн. 7. – С. 49-53.
15. *Куев К.* Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. – София, 1979.
16. *Куев К., Петков Г.* Събрани съчинения на Константин Костенечки. – София, 1986.
17. *Лебедева И.* Повесть о Варлааме и Иосафе // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* – Ленинград, 1987. – Вып. 1. – С. 349-352.
18. *Листи О. О.* Шахматова до І. М. Стешенка // *Україна.* – 1924. – Кн. 1-2. – С. 25-26.
19. *Миклас Х.* Към въпроса за славянския превод на Филипвата “Диоптра” // *Старобългарска литература.* – 1977. – Кн. 2. – С. 169-181.
20. *Милтенова А.* “Сказание за Сивила” (Архиографски бележки, текстологическо изследване, издание на текста) // *Старобългаристика.* – 1984. – № 4. – С. 44-57.
21. *Мицько І.* Монастири // *Історія української культури: У 5 т. – К.: Наук. думка, 2001. – Т. 2: Українська культура XIII – першої половини XVII ст.*
22. *Морозова Н., Темчин С.* Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского // *Krakowsko-Wileńskie studia slavistyczne.* – Kraków, 1997. – Т. 2. – С. 23-35.
23. *Мочульский В.* Следы народной библии в славянской и древнерусской письменности. – Одесса, 1893.
24. *Мошин В.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей // *Труды Отдела древнерусской литературы.* – 1963. – Т. 19. – С. 28-106.
25. *Николова С.* Патеричните разкази в българската средновековна литература. – София, 1980.
26. *Німчук В.* Мовознавство на Україні в XIV–XVII ст. – К., 1985.
27. *Німчук В.* Староукраїнська лексикографія в її зв'язках із російською та білоруською. – К., 1980.
28. *Опис* рукописів Народного дому з колекції А. Петрушевича. – Ч. І. Зладив І. Свенціцький. – Львів, 1906. – (Українсько-руський архів. – Т. 1).
29. *Пелешенко Ю.* Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII–XV ст.): Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції. Постаті. – К., 2012.
30. *Петрушевич А.* Путник о градъ Іерусалимъ. Составлен неизвестным галицко-русским паломником между 1597–1607 гг. – Львов, 1862.
31. *Порфирьев И.* История русской словесности. Древний период. – Казань, 1913. – Ч. 1.
32. *Потапов П.* Судьба хроники Зонары в славяно-русской литературе // *Известия Отделения русского языка и словесности АН.* – 1918. – Т. 22. – Кн. 2. – С. 141-186.
33. *Початок світу // Етнографічний збірник Наук. товариства ім. Шевченка.* – Т. 13: Галицько-руські народні легенди. – Т. 2. Зібрав В. Гнатюк. – Львів, 1902. – С. 217.
34. *Прохоров Г.* Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. – Ленинград, 1978.
35. *Радченко К.* Этюды по богомилству. К вопросу об отношении апокрифов к богомилству // *Изборник Киевский, посвященный Т. Д. Флоринскому.* – К., 1904. – С. 29-38.
36. *Радченко К.* Этюды по богомилству. Народные космогонические легенды славян в их отношении к богомилству // *Сборник Отделения русского языка и словесности имп. АН.* – 1910. – Т. 15. Кн. 4. – С. 73-131.
37. *Салмина М.* Хроника Константина Манассии // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* – Ленинград, 1989. – Ч. 2. – Вып. 2. – С. 494-496.
38. *Седова Р.* Служба митрополиту Петру // *Труды Отдела древнерусской литературы.* – 1992. – Т. 45. – С. 231-248.
39. *Соболевский А.* Иоанн Златоуст в русской письменности // *Православная богословская энциклопедия.* – СПб., 1905. – Т. 6. – С. 943-944.
40. *Соболевский А.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. – СПб., 1993.
41. *Соболевский А.* Славяноорусская палеография. – СПб., 1908.
42. *Степовик Д.* Образно-стилистические совпадения в украинской и болгарской книжной иллюстрации (XIV–XVII вв.) // *Русско-болгарские святы в области книжного дела.* – М., 1981. – С. 58-65.
43. *Сырку П.* К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Время и жизнь патриарха Евфемия Терновского. – СПб., 1898. – Т. 1. – Вып. 1.
44. *Творогов О.* Хроника Иоанна Зонары // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* – Ленинград, 1989. – Ч. 2. – Вып. 2. – С. 492-494.

45. Темчин С. Гимнографическое творчество Григория Цамблака: вильнюсский список службы с Житием Иоанну Новому Сучавскому // *Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne*. – Kraków; Vilnius, 1998. – Т. 2. – С. 143-203.
46. Турилов А. Две забытые даты болгарской церковно-политической истории // *Старобългаристика*. – 1999. – № 1. – С. 14-34.
47. Турилов А. Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской Руси XV – первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей // *Славянский альманах*. 2000. – М., 2001. – С. 247-285.
48. [Франко І.] Апокрифи і легенди з українських рукописів / Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко. – Т. І: Апокрифи старозавітні. – Львів, 1896.
49. Франко І. Слово о Лазаревъ воскресеніи. Староруська поема на апокрифічні теми // *Франко І. Збір. тв.*: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1981. – Т. 32. – С. 55-111.
50. Четорицкая Т. Маргарит // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. – Ленинград, 1989. – Вып. 2. – Ч. 2. – С. 100-102.
51. Шухевич В. Гуцульщина. – Львів, 1908. – Ч. 5.
52. Щепкин В. Русская палеография. – М., 1964.
53. Ягич В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. – СПб., 1896.
54. Яцимирский А. Григорий Цамблук. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. – СПб., 1904.
55. Naumov A. Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich. – Kraków, 1996.
56. Theiner A. Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustratia. – Roma, 1861. – Т. 2.

Отримано 8 липня 2014 р.

м. Київ