

зауруса вистраиваються приоритеты поэтического мира Ю. Андруховича — одного из репрезентантов современной украинской поэзии.

*І. Савченко,
Національний педагогічний
університет імені М. Драгоманова*

КОМПОЗИЦІЯ ЖИТІЙНОГО ОПОВІДАННЯ У ЧЕТЬЯХ-МІНЕЯХ ДИМИТРІЯ РОСТОВСЬКОГО (ТУПТАЛА) (на матеріалі Життя Симеона Столпника)

Характерною ознакою агіографічної літератури була канонічна побудова житійного тексту, у формі якого з VI ст. починають виникати загальні ознаки, характерні для переважної більшості агіографічних творів і найбільш яскраво виражені як у тематиці, так і композиції. Повторюваність сюжетної схеми формувалася на основі подібності життєвих ситуацій. Агіограф компонував матеріал про життя і подвиги святого залежно від форми, до якої вдавався, — проложне оповідання, патерикова новела чи мінейний текст. Вироблена ще у візантійській літературі шаблонність форми агіографічного тексту стала нормативною і для української житійної літератури.

Д. Угринович зазначав: «Усякий канон у мистецтві виступає, по-перше, як зразок для наслідування, як ідеал, до якого художник мусить прагнути, і, по-друге, як правило фіксації образу і будови форми, як норма, що регулює художню творчість»¹. З цього приводу варто зазначити, що основним призначенням житійного твору була розповідь про життя людини, визнаної церквою святою. Зрозуміло, що сама розповідь мусила обґрунтувати цей факт. Необхідність створення у житті абстрагованого ідеалу, бажання показати, що святий способом свого життя, своїми вчинками схожий на інших святих, вимагала від агіографів дотримання міцно закріплених у літературі композиційних норм. Також не слід забувати, що житіє було розповіддю не тільки про святого, але ще й про людину. Необхідність розповісти про все життя героя, з народження до смерті, визначала спільний для різних житій розвиток сюжетних ліній оповіді: спочатку описувалося дитинство, потім

йшлося про зрілі роки і діяння, завершувалася оповідь урочистим описом смерті.

Що ж до «регулювання художньої творчості», то варто зважити на сприйняття агіографічного жанру як «ділового» — церковно-служебного, адже життя святих були не просто літературними творами: їх читання включалося у церковну службу, в монастирський побут, і тому зміст не міг змінюватися, він набував стійких, канонічних форм, зокрема подібність сюжетної схеми у різних житіях, створених у різний час.

Саме нормативність композиції і сюжетних мотивів — «трафаретна схема» — сприяла утвердженню загальноприйнятої думки про життя як малооригінальні твори, здебільшого позбавлені особливих художніх достоїнств. Помилковість такого твердження стає зрозумілою при вивченні конкретних житійних текстів. Композиційна схема, яка тяжіла над автором життя, водночас сприяла тому, що він, залишаючись у межах жанрових приписів, виявляв при цьому власну художню індивідуальність, робив спробу зацікавити читача сюжетними поворотами, удосконалював літературні прийоми, що вело до проникнення у житійну оповідь таких елементів, які суперечили житійним жанровим канонам, руйнували їх.

Житійні оповідання, що їх було вміщено Димитрієм Ростовським (Тупталом) у Четях-Мінеях, якраз і демонструють процес еволюції агіографічного композиційного канону. Однак зміни ці не завжди впадають у око і відчутні лише на рівні докладного текстуального аналізу. Автор робить спробу надати текстам більш читабельного вигляду, що, на його думку, мусило б посилити морально-дидактичний вплив на читацьку аудиторію.

Житіє Симеона Столпника, пам'ять якого відзначається 1 вересня і яким відкривається перша з чотирьох частин Четїв — Міней Димитрія, загалом щодо структури відповідає канонам жанру. Обов'язкові сюжетні елементи — розповідь про народження, інформація про батьків, про дитинство та чернецькі подвиги і чудеса — наявні у тексті. Однак автор дозволяє собі моделювати кожну з названих частин за власним задумом, надаючи окремим з них белетризованого вигляду.

Житійний канон передбачав, що у заголовку агіограф обов'язково мусив назвати місяць і день пам'яті святого, дату його смерті, інколи — місце поховання. У Димитрія заголовки вигля-

дає так: «Житіє преподобнаго и богоноснаго отца нашего Симеона Столпника», тобто автор вказує лише ім'я святого з постійними епітетами, які характеризують природу святості Симеона: *преподобний* — святий, подвиг якого виявився у чернецькому подвижництві, а також *столпник* — людина, яка вибрала для себе особливий подвиг: стояння на стовпі як спосіб втечі від світу і зосередженості на постійних молитвах. Вся ж інша, передбачена канонами, інформація відсутня. Це можна пояснити походженням саме цього елемента композиційного канону. Така інформація була необхідною при складанні мартирій та прологів, які за своєю природою були дуже лаконічними. І часто обмежувалися досить скупкою інформацією про святого: хто? де? коли? Оповідання у Димитрія значне за обсягом, зрозуміло, що він лише вказує читачеві, про кого піде оповідь, і цим сприяє посиленню читацького інтересу: для того, щоб дізнатися подробиці з життя святого, треба звернутися до самого тексту, а не обмежитися лише заголовком.

Традиційною частиною житійного твору був вступ, у якому автор зізнавався у своїй літературній «нездарності», говорив про відповідальність, яку він бере на себе, називав причини, що змусили його взятися за написання життя святого, іноді вказував і засоби здобування інформації: мандрівки до місць, у яких прославився святий, спілкування з людьми, що пам'ятали його, особливо з учнями та ін. Все це супроводжувалося цитатами з Святого Письма, переобтяжувалося емоційними окликами і порівняннями.

Димитрій у Житті Симеона ігнорує цю частину житійного канону. Мотив самоприниження відсутній загалом. Це можна пояснити змінами у ставленні українських письменників XVII ст. до власної творчості, яку вони починають сприймати як форму вираження не тільки загальноприйнятих ідей і моральних норм, а ще й як вияв власної індивідуальності. Причини ж, які змусили Димитрія взятися за написання Четьїв, викладені у «Предословії къ читателю благочестивому» Варлаама Ясинського до 1-ї частини збірника. Зрозуміло, що автор не вважає за доцільне повторюватися.

Замість вступної частини Димитрій подає перелік усіх джерел, якими він користувався при укладанні тексту: Євагрій Схоластик; Феодорит, єпископ Куринейський; князь Сарацинський

Василик; Антоній, учень Симеона Столпника, та Симеон Метафраст. Цей перелік особливо цікавий двома іменами. Антоній, учень Симеона — автор одного з перших житійних сюжетів про свого вчителя. Його оповідь цінна тим, що вона належить сучасникові і очевидцеві, людині, близькій до самого святого, а отже — може вважатися найбільш правдивою, достовірною. Симеон Метафраст — визнаний агіографічний авторитет, укладач найповніших грецьких Четв'їв-Міней, і посилання на нього вказувало на науковий підхід Димитрія до джерельного матеріалу.

Головна частина життя — власне оповідь про святого — найважливіша за своїм значенням, вона вся присвячена майже виключно особі святого. При розповіді про його життя та подвиги агіограф також звертався до традиційних «загальних» місць.

Йдучи за традицією, Димитрій починає розповідь про Симеона із називання його батьків — Сисоя і Марфи, саме називання, не більше. Вказується, що майбутній святий народився у християнській богобоязливій родині, жодних інших зауважень про вплив матері чи батька на майбутнього святого немає. Цікавим видається той факт, що Димитрій зовсім не згадує про майновий стан родини угодника. У життях досить часто йшлося про те, що батьки святого були заможними людьми, а після їх смерті спадкоємець відмовлявся від усього майна, роздаючи його бідним. Ця сюжетна колізія дозволяла агіографам акцентувати увагу на негативно-му ставленні святого до матеріальних благ. Димитрій ігнорує цей момент оповіді, зосередившись не на «передісторії» святості, а на подвижницькому етапі життя Симеона.

Описуючи дитинство та юність преподобного, Димитрій вказує на особливості його виховання і освіти:

«Воспитовашежеся отрокъ не въ книжномъ наказаніи, но въ простотѣ и незлобіи: обаче Духа Божія Премудрость и в простыя вселятися обыче, и невѣжи избирати вѣсть, да посрамится вѣка сего мудрованіе»².

Димитрій підкреслює, що подальший шлях, який обере для себе Симеон, — це не шлях книжника, не шлях розуму, а важка дорога, яку людина вибрала серцем, за Божим покликом.

Шлях пошуку спасіння для Симеона лежить через подвижництво. Форми його у житійній оповіді були найрізноманітнішими. Симеон обирає аскезу, добровільне страждання та усамітнен-

ня. Загалом ця частина Димитрієвої оповіді не суперечить канонічному сюжетові. Ситуація, коли майбутній святий робить свій вибір, але ще не почав його здійснювати так, як вважає за потрібне, — такий момент свободи вибору і життєвого шляху = теж агіографічне кліше і у різних варіаціях повторюється у багатьох текстах цього жанру.

Герой Димитрія послідовно проходить декілька етапів сходження до святості. Один з них (до речі, він супроводжуватиме Симеона все його земне існування) — це фізичні страждання, до яких він змушує себе цілком свідомо. Спочатку обплутує все тіло ліанами:

«...и взем от почерпала вервь сплетеный от финиковых вѣтвей, остръ зѣло, обви тѣмъ крѣпко все тѣло свое по нагу, от бедра до выи, иже угризащеса въ плоть его»³.

Це приносить подвижнику страшні страждання: на тілі з'являються виразки, починається руйнування тканин, у ранах плодяться черви — святий заживо починає гнити. Показово, що автор, описуючи страждання святого, акцентує на двох моментах. По-перше, він звертає увагу читача на реакцію оточуючих. Виявляється, що люди, навіть ченці, із зрозумілих причин, не можуть жити поруч з Симеоном. Ігумен монастиря, до якого приносять слабкого Симеона, прагне вилікувати його. Зрозуміло, що святий відмовляється від лікування, і тоді його через проблеми, які породжує його хворобливий стан (сморід, небезпека поширення хвороб), просто виганяють з монастиря, ченці досить просто пояснюють свій вчинок:

«Не можемъ его терпѣти, смрада ради исходящего от него, ни же бо кто стояти близ его может, и егда ходит, черви от него падают, и постеля его червїй полна есть»⁴.

Так автор підкреслює протистояння Симеона світові, навіть світові аскези, а також доводить думку про справді надзвичайну силу переконань святого.

Серед багатьох, хто спостерігає за стражданнями Симеона, знаходиться лише одна людина, яка спокійно витримує зовнішні прояви його добровільної хвороби, — це Антоній, майбутній учень Симеона. Його захоплення подвигом аскета таке ж велике, як і прагнення наслідувати.

У розповіді про фізичні страждання Симеона автор не забуває і про читача, на якого агіограф прагне впливати активно і дієво. Саме такою метою Димитрія можна пояснити включення до житійного оповідання аж занадто натуралістичного опису зовнішнього вияву страждань хворого святого:

«...порази ногу его лютою язвою, и согни на ней тѣло, умножилися и червие, и течаше от язвы гной съ червями по столпу на землю»⁵.

Подальший шлях Симеона до єднання з Богом лежить через добровільне затворництво — три роки у печері, чотирнадцятиденний піст і, врешті, столпництво. Автор постійно підкреслює, що бажання Симеона — усамітнитися і натхненно віддатися молитвам, однак надокучливий світ переслідує Божу людину, прагне змінити рішення святого. Мелетій Антіохійський, а за ним і церковний владика Васс, відвідавши Симеона у час стоянні на горі, переконують його у існуванні іншого, більш раціонального шляху до Бога: через волю і розум, а не через фізичні страждання та умерщвління плоті. Димитрій вдається до традиційної житійної сюжетної колізії: протистояння святого і світу. Однак посилює її драматизм, акцентуючи увагу читача на духовному сані людей, які замість підтримки і розуміння прагнуть переконати Симеона у недоцільності обраного ним шляху. Цим самим вчинок Столпника справді кваліфікується як винятковий.

Стосунки із зовнішнім світом характеризуються також через показ паломників, які, дізнавшись про подвиг святого, прагнуть побачити його, відчути власну причетність до його богонатхненної справи. Вони буквально переслідують преподобного, що можна сприйняти як поширену алегорію нав'язливого гріховного світу. Герой Димитрія живе і поводиться відповідно сюжетному кліше: він змушений робити стовп, на якому стоїть, все вищим і вищим, пориваючи таким чином свій зв'язок із земним тліном і наближаючись до небесного Божого дому:

«Егда толикое множество людей къ нему собираешся, вси же искаху прикасатися ему, изимающе благословение от него, стужив си Блаженный от такового почитания и от непокоя, избрѣте странень образ избыгтія молвы человеческой, умысли бо создати Столп, и на нем стояти, да тако не возмогут приходящие касатися емь»⁶.

Зрозуміло, що для доведення святості Симеона характеристики стражденницького життя було недостатньо. Житійна схема передбачала показ окремих подій з життя святого, що доводили б його богообраність і за своїм змістом нагадували окремі колізії з життя Ісуса Христа, який і був єдиним ідеалом для всякого християнина. Як правило, це була розповідь про зустріч з дияволом (бісом, сатаною) та історія про розбійника.

Біс з'являється Симеонові у образі ангела світлого на вогняній колісниці, його спілкування з Столпником дещо відрізняється від традиційного: він не наводить на аскета ні язичників, ні мучителів, ні диких звірів, його пропозиція — поменшити фізичні страждання Столпника і відразу вознести його на небо, однак святий усвідомлює, що тільки віра у правильність обраного життєвого шляху та Ласку Божу можуть подарувати йому спасіння. В цілому і сама колізія, і її вирішення у Димитрія майже точно повторюють сцену випробування Ісуса Христа у пустелі⁷.

Розповідь про розбійників і святого — традиційний житійний мотив — у Димитрія дещо модифікується. Це не сюжет про напад робійників на монастир, сам Симеон теж не стає жертвою розбійницького нападу, спочатку до нього доходять лише чутки про страшного і немилосердного антиохійського розбійника Йонадана, який пізніше сам потрапляє до стовпа, рятуючись від переслідування військом. Автор подає досить розлогу характеристику злочинця:

«...иже многихъ чѣловѣков убиваше на путехъ и въ домѣхъ, татски нападая напрасно, въ весехъ и преградяхъ; и никтоже его возможе уловити, аще и многи путь ему засѣдаху, силе бо бяше и храбр зѣло, яко никомуже мощно бѣ противу ему стати»⁸.

Зрозуміло, що Димитрій вдається до такого докладного і досить емоційного опису, маючи на меті підкреслити контраст, який існує між Йонаданом і святим: сильний тілом і немічний, підступний і чесний, злочинець і праведник. Перемога, як і передбачав цей традиційний мотив, випадає саме праведникові, сила його молитви, його духовної сили змушує страшного для всієї держави розбійника розкаятися у своїх гріхах і просити прощення у святого.

Л. Дмитрієв, аналізуючи ідейно-художнє значення агіографічного мотиву про розбійників, зауважує: «...у всіх таких опові-

даннях основна мораль полягає у торжестві святого над ворожими силами, і в цьому відношенні даний житійний сюжет, незважаючи на свою жвавість, фабульну гостроту, все ж певною мірою — штамп для найрізноманітніших житій». І далі: «... за цими оповіданнями, безсумнівно, стояло реальне життя, і, напевне, насправді далеко не завжди все закінчувалося... благополучно..., але відображення реальної ситуацій суперечило б житійному жанру»⁹.

Типологічно сюжетну колізію про стосунки святого з розбійником у Четях Дмитрія можна зіставити з традиційним сюжетом патерикових збірників, у якому йшлося про приручення ченцем-аскетом диких звірів, де сила фізична поступалася силі духовній. У Житії Симеона замість зображення дикої тварини — «дикий» розбійник.

Традиційна для житійного канону розповідь про смерть святого подана Дмитрієм у вигляді цитати з Житія Симеона, написаного його учнем Антонієм. Ростовський надає слово очевидцеві, прагнучи створити ілюзію достовірності, адже середньовічний читач звик читати лише про те, що «насправді було», і не визнавав відвертого вимислу.

Приєм цитування теж був характерним для структури агіографічного тексту, «... цитати з різних джерел... виконують функцію роз'яснення, підтвердження, апробації, посилення на авторитет, на прецедент...»¹⁰.

Саме роз'яснити суть подвигу святого мало на меті посилення ще на одного біографа Симеона — Феодорита, єпископа Куринейського:

«О подвигах его неисповѣдимыхъ что речемъ? Якоже силу превосходятъ человеческу, сице и изрещи ихъ не возможно. Азь прежде всего (глаголетъ Феодоритъ)»¹¹ удивляюся его терпенію, ношю бо и дню тако стоитъ, яко всѣмъ видѣти его...»¹²

Важливою для реалізації ідеї святості є у описі смерті і авторська заувага про те, що у день смерті святого Данило Столпник, який мав видіння про Симеона, що возносився в небо, зійшов на стовп біля Царграду.

Подавши історію життя і подвижництва Симеона Столпника, Дмитрій, дотримуючись законів побудови житійної оповіді, переходить до опису як прижиттєвих, так і посмертних чудес.

Вся попередня розповідь про святого у такому ракурсі сприймається не тільки як ілюстрація духовної і фізичної сили людини та її прагнення наблизитися до Бога, а ще й фактичним обґрунтуванням появи дару чудотворення. «Чудовне розглядається як особливий дар, яким Бог позначає своїх обранців... якщо за життя святий може засвідчити своє покликання, демонструючи високі зразки моральної поведінки, то після смерті єдиний доказ його святості — чудотворення»¹³.

Розповіді про чудеса святого були реалістичнішими, ніж саме життя. У них увага оповідача зосереджувалася не стільки на самому святому, скільки на тих, хто його оточував, хто був об'єктом його морального чи надприродного впливу. «Доля людини — суть кожного чуда загалом, — стверджує Л. Дмитрієв, — і в цьому відношенні кожне чудо з будь-якого життя мусить хвилювати читача, пробуджувати його інтерес»¹⁴.

Оповідання про чудеса, які творили святі за життя і після смерті, більше, ніж останні частини життя, відступали від агіографічних канонів, мали сюжетний характер. Це суперечило церковно-служебному призначенню оповідання про святого, але обов'язковість чудес у житті, таким чином, сприяла впливу на нього оповідної стихії.

У переважній більшості житійних чудес йдеться про зцілення хворого. Так, Симеон Стопник ще при житті здійснює uzдоровлення немічних. У цих традиційних житійних сюжетах, що будувалися за певними етикетними формами, могли виявлятися яскраві життєво-хвилюючі деталі, що надавали цим «стандартним» чудесам характеру живої оповіді.

Серед чудес Симеона цікавою щодо змісту видається розповідь про жінку, яка прийшла до святого з проханням вилікувати її від важкої хвороби: колись давно разом з водою вона проковтнула змію, яка почала збільшуватися у неї в животі і приносила страшні фізичні страждання. Сам характер хвороби досить незвичний для книжної літератури: подібний сюжет про проникнення в людський організм всілякого гаддя більш традиційний для фольклорного епосу. Прагнучи зосередити увагу саме на об'єкті чудотворення — хворій жінці, Дмитрій вдається і до портретної характеристики з метою показати ступінь фізичних страждань нещасної:

«Бѣ же образъ жены тоя яко трава зелена»¹⁵.

Серед прижиттєвих чудес Симеона, які входять у власне житійну частину твору, зустрічаються оповіді про незвичні випадки з життя різних людей, цікаві історії. Про один з таких белетризованих сюжетів вже йшлося — розкаювання розбійника. Окрім того, дар чудотворення Столпника проявляється ще у двох яскравих епізодах. Одного разу він рятує багатьох людей, давши їм воду у безводній пустелі. У іншому випадку святий звільняє цілу округу від страшного парда (мабуть, леопарда — І. С.), який завдавав багато шкоди, вбиваючи тварин і людей:

«Звѣрь великъ и лють зѣло, человекѣки и скот убивая, и не смѣяху людїе приходити мѣсто то, идеже той звѣрь вселися, многи бо пакости окрестнымъ творяще»¹⁶.

Чудо здійснюється опосередковано: Симеон сам не зустрічається із звіром, він наказує людям взяти землю і воду побіля стовпа і покропити та посипати парда. Це і вбиває його.

Оповідання про чудеса, що здійснювалися після смерті подвижника, складали особливий розділ життя, який ішов за власне житійною частиною твору.

Чудеса, що здійснювалися від мощів чи на могилі угодника, мали велике значення. Їх розглядали як особливий доказ прославлення праведника від Бога. Зрозуміло, що Димитрій не міг не включити до свого твору подібні оповіді. Дві з них конкретизовані. Так, у патріарха Мартирія з Антіохії, який під час поховання Симеона хотів взяти волосся з бороди померлого, виліковується усохла рука. Чоловік, що з чотирнадцяти років був глухий і німий, також під час поховання здобуває здатність чути і говорити. Далі автор зауважує, що на місці поховання Симеона здійснювалися чудеса, але не вдається до їх конкретизації, окрім посилання на Євагрія Схоластика, який на власні очі бачив, як у день смерті святого на стовпі, де він стояв, з'являється зірка, яка осяває всю державу.

Характеризуючи особливості побудови житійної оповіді у Димитрія Ростовського, треба звернути увагу на введення ним у текст снів і видінь. Видіння — сон з'являється ігуменові монастиря, звідки вигнали Симеона. Чернець бачить дивне світіння і чує голос, який наказує йому не барячись знайти праведника і дати прихисток у монастирі. Чарівний сон відвідує і Антонія після смерті Симеона, за яким учень важко побивався. Столпник з'являється

перед ним «яко сонце» і заповідає не покидати місця його подвижництва, а служити біля стовпа. Зрозуміло, що прийом сну автором використаний як ще один засіб утведження ідеї святості, однак у саму розповідь він вносить певне пожвавлення і веде до белетризації тексту.

Димитрій відступає від канонічної схеми агіографічного тексту і в закінченні життя. Після опису посмертних чудес, як правило, подавалося молитовне звертання автора до святого про клопотання перед Богом у різних важких життєвих ситуаціях. Димитрій опускає цю частину і завершує Житіє Симеона розповіддю про боротьбу Антіохії з Царградом за його мощі, про пошанування святого та про будівництво церкви на місці його подвижництва. Автор прагне бути якомога об'єктивнішим і не виявляти власних почуттів. Його тенденційність, як необхідна ознака життєвого тексту, майже не виявляється безпосередньо у звертаннях до читачів чи святого. Димитрій прагне впливати на читацьку аудиторію через сюжетні колізії та описи, які б доводили праведність Симеона Столпника. Лише в одному місці автор відходить від цього правила. Після опису смерті святого Димитрій вдається до безпосередньої авторської характеристики Симеона, яка своєю риторичністю дозволяє відчути захват і внутрішній трепет агіографа, викликаний величчю праведника:

«В толиких же подвигахъ, в толикихъ чудесъ дѣяній, и в толико добродѣтелномъ житіи, сице бѣ кроток и смиренъ, аки бы всѣх человекъ бы мний и непотребный, всѣмъ равнѣ показоваше и лице свѣтло, и сяво любовно, якоже велможи, тако и рабъ, яко богату, тако и убоу, и послѣднейшему извергу, тако не бѣ о него на лица зрѣнія, всѣже неможаху насытитися и видѣнія святолѣпнаго лица его»¹⁷.

Загалом же автор протягом усього твору фактично не втручається у оповідь, яка розвивається досить динамічно і напружено.

Проведений аналіз будови Житія Симеона Столпника у Четьях-Мінеях Димитрія Ростовського дозволяє стверджувати, що на XVII ст. агіографічна проза набуває двоїстого характеру. З одного боку, автор прагне дотримуватися в житті композиційної схеми, а з другого — порушує окремі агіографічні канони. У цій боротьбі регламентуючого жанр начала з началом, що руйнувало

його, і полягає розвиток житійного жанру. Саме у цьому слід шукати причини того, що церковно-служебний вид літератури ставав чи не найулюбленішим читанням християн.

Анотація

Стаття посвячена проблемі модифікації агиографічної композиційної схеми в Четях-Минях Дмитрія Ростовського (на матеріалі Життя Симеона Столпника). Автор робить висновок про те, що житійна проза в своїй еволюції поступово приходять до порушення окремих композиційних трафаретів і обов'язкових сюжетних колізій, що вело до белетризаци жанру житій і підвищенню читальського інтересу до них.

Примітки

- 1 Угринович Д. Искусство и религия. — М., 1983. — С. 136
- 2 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 5.
- 3 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 6.
- 4 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 6.
- 5 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 8 зв.
- 6 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 7.
- 7 Див.: Лук. 4; 5-13.
- 8 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 10.
- 9 Дмитриев Л. Жанр севернорусских житий. // История жанров в русской литературе X-XVII в. в. — Л., 1972. — С. 188.
- 10 Топоров В. Святость и святые в русской духовной культуре. — Т. II. — М., 1998. — С. 110.
- 11 Підкреслення наше. — І. С.
- 12 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 11 звор.
- 13 Горський В. Святі Київської Русі. — К., 1994. — С. 20.
- 14 Дмитриев Л. Жанр севернорусских житий. // История жанров в русской литературе X-XVII в. в. — Л., 1972. — С. 196.
- 15 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 9.
- 16 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 9 звор.
- 17 Дмитрій Ростовський. Книга житій святих. — Ч. I. — К., 1689. — Л. 12.