

7. Robinson L. A summary of Diffusion of Innovations : [Электронный ресурс] / L. Robinson. – 2009. – Режим доступа : http://www.enablingchange.com.au/Summary_Diffusion_Theory.pdf
8. Rossi Spring E. Uses & Gratifications / Dependency Theory : [Электронный ресурс] / Rossi Spring. – 2002. – Режим доступа : <http://zimmer.csufresno.edu/~johnca/spch100/7-4-uses.htm>
9. Surry Daniel W. Diffusion Theory and Instructional Technology : [Электронный ресурс] / Daniel W. Surry. – Режим доступа : <http://www2.gsu.edu/~wwwitr/docs/diffusion/>
10. Почепцов Г. Г. Теория коммуникации / Г. Г. Почепцов. – М., К. : Рефл-бук; Ваклер, 2001. – 656 с.
11. Шарков Ф. И. Коммуникология. Основы теории коммуникации / Ф. И. Шарков. – М. : Дашков и Ко, 2009 – 592 с.

Верещагина Н.В.

УДК 008

ХЕРСОНЕС – КИЕВ: ФОРМИРОВАНИЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ

История киевской Церкви и киеворусской духовной культуры начинается с военно-политических и культуротворческих деяний великого киевского князя Владимира Святославича (980-1015). Точкой отсчета сакральной истории христианской Руси стал корсунский поход. Именно с похода на Корсунь, личного крещения, перенесения христианских реликвий, в т. ч. мощей Климента Римского в Киев и последовавшего после этого крещения киевлян начинается становление новой духовной культуры. Реликвии, принесенные Владимиром из Херсонеса, стали определяющим культурообразующим фактором древнекиевской субцивилизации.

Значение корсунского похода рассматривается, как правило, в контексте крещения восточнославянского этноса. Обычные аспекты освещения данной научной темы – выяснение подлинности сообщения летописной Корсунской легенды (КЛ) о крещении Владимира в Херсонесе Таврическом, уточнение деталей и обстоятельств этого и других событий. Однако значение корсунской акции выходит далеко за рамки церковно-религиозного события, поскольку речь идет о формировании киеворусской культуры в целом. Сужение проблематики исследования изначально задает определенную недооценку этого исторического события в становлении киевской духовной традиции, основу которой составляет идея единства.

По мнению В. Топорова, «единство может пониматься как указание того предела многообразия, когда еще остаются возможности синтеза элементов в некое целое. Сказанное относится и к идее преемства как единства многого (или иного и своего) во времени, как временного образа единства, и к идее святости, взятой в аспекте общей для всех ориентации на некий единый духовный образец, являющийся своего рода центром той жизни, которая строится как *imitatio Christi*» [1]. Это определение может быть принято с одним существенным уточнением. Киевская Русь как основа Славянско-Православной цивилизации была одновременно «макротнической общностью восточных славян Средневековья» и «северной субцивилизацией тогдашнего Византийско-Востонохристианского цивилизационного мира» [2]. Очевидно, без осознания восточным славянством равенства «своего» и «иного» процесс духовной интеграции превратился бы в насильственную колонизацию, исключая даже мысль о духовном единстве. При этом непрременной и основной составляющей единства должна быть идея равенства христианских народов перед Господом независимо от опыта их жизни во Христе.

Существует устойчивое мнение, что идея единства, как и другие составляющие древнерусской культуры, формируется в Киеве начиная с княжения сына крестителя Руси Ярослава Владимировича (1019-1051). Так, В. Топоров ограничивает этот период 40-ми гг. XI в. – началом XII в. и определяет его временем написания Слова о Законе и Благодати киевского митрополита Илариона (40-е гг.), Древнейшего летописного свода (60-70-е гг.) и Сказания о Борисе и Глебе (не ранее середины XI в.) [3]. Это утверждение представляется ошибочным. Оно умаляет культуротворческую роль крестителя Руси Владимира Святославовича и, соответственно, преувеличивает значение деятельности Ярослава Мудрого и его эпохи.

Если искать точку отсчета формирования идеи единства, то в круг источников необходимо ввести данные комплексного исследования письменных памятников, архитектуры, монументальной живописи, граффити и строительной техники Софийского собора в Киеве, которые позволяют утверждать, что храм был заложен в 1011 году, т. е. в эпоху княжения Владимира Святославича, а его строительство было завершено в 1018 году, во время княжения его сына Ярослава Мудрого [4].

Во всех звеньях декоративной системы Софии Киевской, возведенной как храм-мемориал крещения Руси, прослеживается последовательная глорификация христианизатора государства и его деяний. В посвящении алтарей собора и в его росписи нашли отражение княжеские культы, ставшие главными, государственными по инспирации Владимира Святославича. Это культы Михаила («князя ангелов»), Георгия («князя воинов»), Климента и Николая («князей Церкви»), императора Константина. По инициативе Владимира статус небесной заступницы Киева (как и Константинополя) был придан прежде всего Богородице, что засвидетельствовано в Слове митрополита Илариона [5]. Как убедительно показала Н. Никитенко, эта проповедь была оглашена Иларионом в 1022 г. на Кириопасху в Софийском соборе Киева [6].

Говоря о письменных источниках, необходимо обратиться и к так называемому «Обычному житию» (ОЖ) Владимира, являющемуся наиболее ранним письменным памятником, посвященным Владимиру Святому и написанным современником и очевидцем крещения Руси [7]. Уже в этом произведении деяния Владимира прославляются как равноапостольные.

ОЖ начинается выбором новой государственной религии Владимиром, отправившим своих «слуг» к болгарам и «немцам», а затем – к грекам. В первой части жития, которая и представляет интерес как аргумент в пользу архаичности создавшего произведение художественного мышления, отношения греков и русичей, предшествующие крещению последних, описываются как весьма дружественные. Гармония нарушена Владимиром, выступившим, вопреки своему решению принять христианство по византийскому обряду, в поход на Корсунь. Действие носит эпический характер; основной формой его выступает пространственное движение: поход Владимира и дружины, осада города (статика здесь усиливает нагнетание сюжетного напряжения вплоть до кульминации – крещения князя) и развязка – возобновление движения, возвращение Владимира с добычей, в которую входит и его жена – византийская принцесса в Киев. Подобная форма сюжетного движения – перемещение в пространстве с пересечением границы между двумя мирами, генетически восходит к мифологическому сознанию. Мифологическим по своему происхождению является и мотив смерти/воскресения. Правда, как ядро сюжета, со всей очевидностью проявившееся в кульминации, он несколько видоизменен: смерть заменена болезнью Владимира.

Единственным мотивом похода Владимира на Корсунь, ставшего для него серьезным испытанием, является желание жениться на византийской царевне. По житию, корсунский подвиг Владимира заключается не только в собственном крещении и крещении киевлян, но и в достижении, благодаря династическому браку, равенства с византийскими императорами. При этом волшебное-сказочный мотив обретения невесты-царевны также создает основу мифологизации сюжета произведения [8].

Решение Владимира принять христианство по греческому обряду сопровождалось, видимо, принципиальной оговоркой: это возможно лишь при условии равенства киевского «кагана» и византийского императора. Достижение такого равенства и было, по ОЖ, скрытой для нас под историческими фактами, внешне не мотивированной, причиной похода Владимира на Корсунь. «В основу похода легли, видимо, политические мотивы, тщательно изъятые авторами летописного Сказания» [9]; «Киевский князь не пассивно подчинился восточной христианской Церкви, но с полными правами пришел в христианский мир. Это доказывает его бракосочетание с сестрой императора Анной» [10].

Следовательно, идея равенства Руси и Византии, киевского князя и византийского императора перед Богом, несмотря на существенную разницу их опыта жизни во Христе, является в Обычном житии главенствующей.

Рассказ Повести временных лет (6496 г.) о крещении киевского князя в Херсонесе Таврическом своим идейно-образным содержанием свидетельствует о его вторичности по отношению к Обычному житию и Слово о Законе и Благодати митрополита Иллариона [11].

Заметное снижение сакрального статуса Владимира в ПВЛ может быть объяснено тем, что использованная составителями летописного свода Корсунская легенда сложилась в среде греческого клира. Легенда существовала отдельно от летописи и введена в нее составителем Начального свода. Автором КЛ, в основе которой лежат реальные события, засвидетельствованные византийскими и арабскими источниками (поход Владимира на Корсунь, взятие Корсуни, бракосочетание с греческой царевной), исследователь назвал корсунянина, священника Десятинной церкви [12].

Мнение А. Шахматова разделяют и другие историки. Согласно Н. Никольскому, КЛ создана в середине XI в. и, возможно, стала одним из источников летописного сказания о крещении Владимира [13]. С. Шестаков усматривал в КЛ «греческую и вдобавок корсунскую версию» крещения Владимира. В. Комарович показал, что это предание проникло в русский источник из причерноморского фольклора. Его ввел в свою летопись Никон Печерский (ум. 1088), дважды побывавший в Тмутаракани. Выводы В. Комаровича были поддержаны Д. Лихачевым, уточнившим, что при этом Никон (а не составитель Начального свода, как думал А. Шахматов) вынужден был перестроить изложение «Сказания о начальном распространении христианства на Руси», где речь шла о крещении Владимира в Киеве сразу же после испытания вер [14].

Как не парадоксально на первый взгляд подобное заявление, думаем, что составитель/составители Корсунской легенды использовали Слово о Законе и Благодати. Об этом свидетельствует, в частности, появление в летописи среди тех религиозно-этнических общностей, к которым направил своих послов киевский князь, иудеев (ср. масштабность иудейской темы в Слово о Законе и Благодати). Но главным аргументом в пользу мысли об использовании составителями КЛ произведения Илариона является то, что в Слово на основе библейской цитаты («Тогда отверзутся очи слепых, и уши глухих услышат» – Исх. 35 : 6-7) киевским митрополитом дан развернутый символический образ язычников, не видящих света истины и прозревших после крещения. Анонимные составители Корсунской легенды контаминировали сообщение жития о реальной болезни Владимира, предшествовавшей его крещению в Корсуни, с символическим образом блуждающего во тьме, но прозревшего после принятия христианства народа из Слова о Законе и Благодати. Результатом такого синтеза и явился рассказ КЛ о болезни и потере зрения Владимиром, подвергшийся символическому истолкованию в духе христианского учения.

С другой стороны, нельзя исключать и знакомства Илариона с Обычным житием с его идеей равенства Византии и Руси, воплощенной в самой системе событий. Как известно, идея равенства и единства христианских народов и Церковью перед Богом, независимо от времени их крещения, является в Слово

одной из ведущих. Известный немецкий исследователь литературного наследия киевского митрополита Людольф Мюллер пишет даже об экуменическом характере христианской веры Илариона [15].

Впрочем, Иларион мог проникнуться идеей равенства, приобщившись непосредственно к ее источнику – кирилло-мефодиевскому духовному наследию, в котором эта идея является центральной. Привнесение идейного наследия славянских первоучителей в культуру Киевской Руси, где оно выполняло генерализирующую функцию, тесно связано с корсунским походом Владимира.

Нельзя исключать и того, что именно этим комплексом идей объясняется то терпимое отношение к культу рода и земли, о котором свидетельствует образный мир ранних киевских письменных памятников. Как показывает специальное исследование церковной литературы этого периода, даже она оказывается в зоне мощной экспансии народно-мифологического сознания с его архаическими культами [16].

Возвращаясь в Киев, Владимир вывез из Херсонеса реликвии, которые самым непосредственным образом повлияли на формирование киеворусской духовной традиции. Вот как описывается это событие в Памяти и похвале князю русскому Владимиру (XI век):

«Умысли же и на греческий крадь Корсунь и сице моляшеся князь Володимерь Богу: “Господи Боже Владыко всехъ, сего у тебя прошю: даси ми градъ, да приму и да приведу люди кристианы и попы на всю землю, и да научать люди закону кристианскому”. И послуша Богъ молитвы его, и прия градъ Корсунь, и взя съсуды церковныя, и иконы, и мощи священомученика Климента и иныхъ святыхъ.

И въ ты дни беаста цари два въ Цариграде, Константинъ и Василий, и посла къ нимъ Володимерь, прося у нихъ сестры оженитися, да бы ся болма на кристианский законъ направиль. И даста ему сестру свою, и дары многы присласта ему, и мощи святыхъ даста ему» [17].

Указанные источники позволяют не только уточнить хронологические рамки формирования идеи единства-равенства, но и установить ее генетические корни. А главное, они свидетельствуют о том, что именно христианизатор Киевской Руси стоял у истоков ее духовной культуры.

Итак, исходной точкой формирования в киеворусском христианстве концепции единства, во многом предопределившей дальнейшее развитие духовной культуры и национального самосознания, следует считать 990-1040 годы, что во многом связано с привнесением на восточнославянские земли культа Климента Римского.

В древнекиевской духовной традиции св. Климент папа римский осмысливался как репрезентант деяний и Кирилла-Константина, и князя Владимира, поскольку оба они, осуществив перенесение мощей священномученика, инициировали его прославление и установление почитания. Культуротворческая деятельность Владимира во многих отношениях сближает его личность с первоучителями славян. Принятая в литературной и церковной традиции титулатура Владимира «равноапостольный» обычно воспринимается как аналогия равноапостольности Константина Великого, как подвиг князя по христианизации государства. Однако эта титулатура свидетельствует и о закреплении в древнекиевском общественном сознании мысли о наследовании христианизатором Руси функции первоучителей, которая проявилась в утверждении книжнописьменной культуры в ареале восточного славянства [18].

Владимир Святославич, христианизатор Руси – один из первых русских святых, почитание которого в древнем Киеве не вызывает сомнений. Однако вопрос о времени его официального причисления к лику святых остается открытым. В соответствии с общепринятой точкой зрения, это могло произойти не ранее середины XIII в. Вместе с тем прославление заслуг крестителя Руси как «второго Константина» прослеживается в Обычном житии, в Слове митрополита Илариона и в Повести временных лет.

Н. Никольский полагал, что местное чествование Владимира восходит к XI – нач. XII в. [19] Подтверждением того, что какое-то сочинение, прославляющее князя как святого, существовало на Руси в XI в., могут служить его отголоски в западных хрониках XI – XII вв. [20]. Новгородская берестяная грамота третьей четверти XI в. содержит перечень святых, среди которых названы имена Бориса, Глеба и «отца Василия». Полагают, что под последним подразумевается князь Владимир, крестное имя которого было «Василий» [21]. Как «отец» святых братьев Владимир трижды упоминается в каноне Борису и Глебу в служебной минее первой половины XII в. Память Владимира (15 июля) читается во всех списках Пролога с начала XIII в. [22]. С середины XIII в. Владимир как святой упоминается в летописях – в Ипатьевской под 1254 г., в Лаврентьевской под 1263 г. [23]. Древнейший список служебной минее, содержащей стихирь и канон Владимиру, датируется кон. XIII – нач. XIV в. В русских месяцесловах его имя встречается, начиная с XIV в. [24].

Все это свидетельствует о поступательном характере формирования владимирского культа, начальный этап которого приходится на XI век и связан с почитанием священных останков крестителя Руси. Основой этого процесса стали дохристианская традиция культа предков и рода, а также византийская традиция императорских культов царей, прославившихся заслугами перед Церковью.

О кончине и погребении князя источники сообщают кратко: «Умре же Володимерь, князь великый, на Берестовемь. <…> И ночью же неже клетми проймавшѣ помость, в коврьѣ опрятавши и ужи свесиша и на землю, и възложивъша и на сани, и везоша, и поставиша и въ святей Богородици церкви, юже бе самъ создалъ. <…> И вложиша и въ гробѣ мраморяни, спрятавшѣ тело его с плачемъ великимъ, блаженаго князя» [25]. «И тело же его честное вложиша въ гробъ мраморянъ и схраниша с плачемъ благовернаго князя» [26].

Из текста Иакова следует, что Владимир был погребен не в каменном (шиферном), а в мраморном саркофаге. Факт захоронения в мраморной гробнице впервые засвидетельствован в древнерусских источниках и указывает на высочайший ранг усопшего. Нет сомнения, что сам Владимир избрал для себя этот тип императорского захоронения, хорошо известный в Византии. Титмар Мерзебургский отмечает, что

гробницы Владимира и Анны стояли рядом: «Он (Владимир. – *Авт.*) долго правил ранее названной страной и умер, когда был уже в престарелом возрасте. Он похоронен в великом городе Киеве в церкви Христова мученика и папы Климента рядом со своей вышеназванной супругой; их саркофаги открыто стоят посреди храма» [27].

Размещение гробниц «посреди храма», под его центральным куполом, по византийской традиции, являлось свидетельством святости или ожидаемого причисления к лику святых погребенных лиц [28]. Естественно предположить, что гробница Анны также представляла собой мраморный саркофаг. Мемориальный комплекс Десятинного храма, включавший алтарь с гробницей апостольского мужа и небесного патрона Руси св. Климента и саркофаги ее венценосных крестителей, напрямую соотносился с константинопольским храмом св. Апостолов с его пантеоном апостольских реликвий и саркофагами равноапостольных Константина и Елены.

При раскопках Десятинной церкви в 1939 г. М. Каргером было найдено более двухсот мраморных обломков различной формы, представлявших собой части внутривхрамовой декорации. Кроме того, было обнаружено 15 фрагментов мрамора, значительно отличавшихся обработкой поверхности и характером орнаментации. Среди них – обломок крышки большого мраморного саркофага, внешнюю поверхность и края которой покрывал барельефный орнамент, включающий изображение креста. Находки позволили реконструировать среднюю часть погребального перекрытия как аналогичную средней части саркофага Ярослава Мудрого, находящегося в Софийском соборе [29].

Еще в ходе раскопок XVIII и XIX вв. в Десятинной церкви были обнаружены части мраморных саркофагов. Их местонахождение и описания дали возможность М. Каргеру идентифицировать с ними найденные в 1939 г. фрагменты. Ученый полагал, что гробницы принадлежали княжеской супружеской чете – Владимиру и Анне. Исследования артефактов, найденных при одновременных раскопках Десятинного храма, подтверждают наличие в нем мраморных саркофагов с двускатной крышей и акротериями, которые по декору, размерам и форме аналогичны гробнице Ярослава Мудрого. Возможно, в период кон. X – серед. XI в. в Киев было привезено несколько мраморных саркофагов, выполненных на заказ.

Очевидно, элементы мраморной декорации, а также гробницы для великокняжеской четы крестителей Руси были доставлены до завершения работ по оформлению интерьера и освящения Десятинной церкви. Видимо, Владимир заказал гробницы по образцу саркофага, который уже находился в Киеве.

Согласно преданию, зафиксированному киевским митрополитом Самуилом Миславским (1783-1796), Петр Могила в 30-е гг. XVII в. обнаружил среди руин Десятинной церкви мраморную гробницу с останками св. князя Владимира. Его глава была со временем перенесена в Успенский собор Киево-Печерской лавры. В случае военной опасности эту величайшую святыню с процессией обносили вокруг Верхнего города и Замка, освящая и символически ограждая территорию [30]. Кисть правой руки князя была положена в Софию Киевскую, а нижняя челюсть передана российскому царю и помещена в Московском Успенском соборе. Накануне Второй мировой войны череп св. Владимира был отправлен в Ленинград с целью создания скульптурного портрета по методике М. Герасимова. Дальнейшая судьба святыни не прослеживается.

Видимо, для частных реликвариев вложение мощей князя Владимира было редкостью. Нам известны всего два таких случая: золотой наперсный крест-мощевик ок. 1680 г., принадлежавший царской семье (ГЭ) [31] и серебряный позолоченный крест-мощевик 1677 г., принадлежавший Федору Головину (ГИМ) [32].

Таким образом, личность князя Владимира имела исключительно важное значение для становления киеворусской духовной культуры. Среди деяний Владимира Святославича особое место занимает корсунский поход, поскольку с ним связано формирование комплекса идей, суть которых – в единстве и равенстве христианских народов и Церковью перед Господом. Их истоки – в апостольских посланиях Павла, в мировоззрении его ученика и последователя священномученика Климента Римского, а также в кирилло-мефодиевском духовном наследии с присущей ему идеей демократизма и равенства. Отсюда – определенная религиозная толерантность раннего киевского христианства, которая сказалась на характере субцивилизации в целом. В эпоху Владимира в обществе начинают утверждаться христианские духовные ценности, на что воздействовала, конечно, и адаптация на местной почве святых реликвий, первыми среди которых были мощи святого Климента Римского.

Источники и литература:

1. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре : в 2 т. / В. Н. Топоров. – М., 1995. – Т. 1 : Первый век христианства на Руси. – С. 265-266.
2. Павленко Ю. Україна у світовій цивілізації / Ю. Павленко // Історико-літературний журнал. – Одеса, 2002. – № 8. – С. 9.
3. Топоров В. Н. Там же. – С. 265.
4. Никитенко Н. Н. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика / Н. Н. Никитенко. – К., 1999. – С. 224-241; Корнієнко В. В. Корпус графіті Софії Київської (XI – початок XVIII ст.) : ч. 1 / В. В. Корнієнко. – К., 2010. – С. 420-421; Никитенко Н. Софии Киевской 1000 лет / Н. Никитенко. – К., 2011. – С. 6-13.
5. Никитенко Н. Проблема имянаречения князя Владимира в свете новых исследований / Н. Никитенко, Н. Верещагина // Медієвістика. – Одеса, 2009. – Вип. 5. – С. 22.
6. Никитенко Н. Н. Там же. – 1999. – С. 206-210; Никитенко Н. Н. Там же. – 2011. – С. 8-10.

7. Голубинский Е. История русской церкви / Е. Голубинский. – М., 1901. – Т. 1 : Период первый, киевский или домонгольский. – Ч. 1. – С. 228; Брайчевский М. Ю. Утверждения христианства на Руси / М. Ю. Брайчевский. – К., 1988. – С. 186; Александров О. Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом / О. Александров. – Одеса, 2010. – С. 47-55.
8. Александров О. Там само. – С. 47-55.
9. Брайчевский М. Ю. Там само. – С. 186.
10. Пиккио Риккардо. История древнерусской литературы / Пиккио Риккардо. – М., 2002. – С. 21.
11. Александров А. В., Верещагина Н. В. Корсунский поход кн. Владимира и становление духовной культуры Киевской Руси / А. В. Александров, Н. В. Верещагина // Софія. – 2005. – № 1. – С. 100-109.
12. Шахматов А. Корсунская легенда о крещении Владимира / А. Шахматов. – СПб., 1906. – С. 104-108; Шахматов А. А. Разыскания о древнейших летописных сводах / А. А. Шахматов. – СПб., 1908. – С. 133-135, 142-143.
13. Никольский Н. К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности / Н. К. Никольский // Сборник ОРЯС. – СПб., 1907. – Т. 82. – № 4. – С. 1-8.
14. Лихачев Д. Комментарии / Д. Лихачев // Повесть временных лет / под ред. В. Адриановой-Перетц. – М., Л., 1950. – Ч. 2 : Приложения. – С. 335-336.
15. Мюллер Людольф. Понять Россию: историко-культурные исследования / Мюллер Людольф. – М., 2000. – С. 96.
16. Александров О. Культ роду в старокиївських княжих житіях XI – XII ст. / О. Александров // Образ. – К., 2001. – Вып. 1. – С. 16-21.
17. Память и похвала князю русскому Владимиру / изд. подг. Н. И. Милютенко // Б литературы Древней Руси. – СПб., 1997. – Т. 1. : XI-XII века. – С. 324.
18. Верещагин Е. М. История возникновения древнего общеславянского литературного языка / Е. М. Верещагин. – М., 1997. – С. 117.
19. Никольский Н. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X-XI вв.) / Н. Никольский. – СПб., 1906. – С. 232-237.
20. Назаренко А. В. Элементы житийной традиции о св. Владимире в западноевропейской литературе первой половины XI в. / А. В. Назаренко // Древняя Русь и Запад : науч. конф. : книга резюме. – М., 1996. – С. 33-36.
21. Янин В. Л. Берестяные грамоты из новгородских раскопок 1999 г. / В. Л. Янин, А. А. Зализняк // Вопросы языкознания. – М., 2000. – № 2. – С. 6; Успенский Б. А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси / Б. А. Успенский. – М., 2000. – С. 44.
22. Пичхадзе А. А. Жития княгини Ольги, Варяжских мучеников и князя Владимира в составе Синайского палимпсеста / А. А. Пичхадзе, В. А. Ромодановская, Е. К. Ромодановская // Русская агиография: Исследования. Публикации. Polemica. – СПб., 2005. – С. 291.
23. ПСРЛ. – Т. 1 : Лаврентьевская летопись. – М., 1997. – Стб. 479; Т. 2 : Ипатьевская летопись. – М., 1998. – Стб. 821.
24. Лосева О. В. Русские Месяцесловы XI-XIV веков / О. В. Лосева. – М., 2001. – С. 91.
25. Повесть временных лет [по Ипатьевскому списку] / изд. подг. О. В. Творогов // Библиотека литературы Древней Руси. – СПб., 1997. – Т. 1. : XI-XII века. – С. 172-174.
26. Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку / изд. подг. А. А. Зимин // Краткие сообщения Ин-та славяноведения АН СССР. – 1963. – Вып. 37. – С. 74.
27. Хроника Титмара Мерзебургского // Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия. IX-первая половина XII в. / сост., перев., коммент. М. Б. Свердлова. – М.-Л., 1989.
28. Поппэ А. В. Становление почитания Владимира Великого / А. В. Поппэ // Спорные вопросы отечественной истории XI-XVIII веков : т. II. – М., 1990. – С. 228.
29. Каргер М. К. К вопросу о саркофагах кн. Владимира и Анны / М. К. Каргер // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та археологии АН СССР. – М., Л., 1940. – Вып. VII. – С. 78.
30. Гордон П. Киев в 1684-85 годах по описанию служилого иноземца Патрикия Гордона / П. Гордон. – К., 1875. – С. 35.
31. Костюк О. Г. Коллекция крестов-мошевигов в собрании ювелирного искусства Эрмитажа / О. Г. Костюк // Пилигримы. Историко-культурная роль паломничества. – СПб., 2001. – С. 162.
32. Шполянская Д. В. Крест-мошевик Федора Алексеевича Головина из собрания Отдела драгоценных металлов Государственного Исторического музея / Д. В. Шполянская // Ставрографический сборник. – М., 2005. – Кн. 3 : Крест как личная святыня. – С. 421-428.