

ЭНТЕЛЕХИЯ ЮРОДСТВА В “СЛОВЕ” ДАНИИЛА ЗАТОЧНИКА

© 2004 А. И. Гончаров

Воронежский государственный университет

Побудительным импульсом для написания данной статьи послужило ознакомление с монографией С. А. Иванова “Византийское юродство” (М.: Международные отношения, 1994). Иванов упоминает в своем труде “Моление” (“Слово”) Даниила Заточника как-то вскользь, не более чем в информативном плане [1, 142], но именно это заставило нас сосредоточить внимание на одном из самых уникальных произведений древнерусской литературы.

Однако определимся с терминами и дефинициями.

Энтелехия понимается нами как “... самоцель, активное начало, превращающее возможность в действительность” [2, 567].

В православной литературе юродство толкуется как вид подвига христианской праведности. “Христа ради юродивые ставили себе задачей побороть в себе корень всех грехов — гордость. Для этого они вели необычный образ жизни, иногда представляясь как бы лишенными рассудка, вызывая тем над собою насмешки людей” [3, 564]. С. А. Иванов пишет: “Юродивый — это человек, чье поведение ничем не отличается от поведения сумасшедшего (или, шире, дебошира), но чей статус в обществе весьма высок. Его (справедливо или нет — не столь важно) считают праведником, симулирующим помешательство в аскетических и воспитательных целях...” [4, 284-285]; [12, 130]. Таким образом, ныне существует точка зрения, в соответствии с которой юродство — это сакральная симуляция безумия. Главными “методами” юродства признаются прежде всего провокация, свершение абсурдных поступков и самоуничтожение. Истоки юродства обнаруживаются в ветхозаветном профетизме, кинизме и некоторых культовых практиках древних восточных религий [5, 12-17].

Христианство, зародившись в недрах мира всеобщего синтеза и всепроникающего синкретизма, стихийно диалектически переработало ранее бытовавшие признаки праюрродства и вы-

пестовало юродство как таковое. Христианское мученичество по своей сути — это юродство в языческом обществе, юродство же в христианском мире — мученичество по отношению к нему.

Юродивый — не отшельник и не затворник, он выражает свой буйный протест явно, определенно и целеустремленно, трансформируя идеалы современного ему социума.

В Римской империи начала нашей эры гедонистическая религиозная идеология почти полностью вытеснила в маргинальные слои духовной сферы сотериологическое направление мысли. Несмотря на то, что мистерии, связанные со спасением души, не исчезли, они остались уделом весьма ограниченного круга мистиков — интеллектуалов — гностиков и “простецов”. Новозаветная керигма в подобных условиях вполне может рассматриваться как полноценное юродство.

Язычники обвиняли христиан в поклонении ослиной голове или ослоподобному чудовищу, людоедстве и разврате [6, 342-343]. Казалось бы, наветы не имели под собой никакой реальной почвы. Но все-таки...

Очень долго христианство в Римской империи воспринималось в качестве одной из разновидностей иудаизма. Древние авторы связывали иудейские племена с гиксосами — иноземными властителями Египта приблизительно в XVII в. до н. э. Главным божеством гиксосов считался Сутех (Сет), священным животным коего признавался осел [7, 44]. Религиозные традиции и мнения консервативны, и века им не помеха. Поэтому — то и христианам, и иудеям приписывалось нечто несуразное, им совсем не характерное, но оправданное исторической памятью. А если добавить к сему привычное отождествление Сета с Баалом, то языческий пасквиль на сторонников монотеистических религий покажется правдивей правды (конечно же, в глазах римлян и греков). Причиной обвинения христиан в людоедстве стала неправильно понятая евхарис-

тия — таинство, наиболее скрываемое от чужих взоров. Поприсутствовать на “литургии верных” эллинистическому политеисту было практически невозможно, зато прочесть кое-какие христианские тексты являлось делом относительно легким. А там: “И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: примите, едите: сие есть Тело Мое. И взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов” (Мф. 26, 26 — 28). Как же тут простому обывателю не всполошиться, ведь сам Христос предлагает себя в пищу апостолам, здесь и до ритуального людоедства у христиан близко-близко...

Ну, а раннехристианская символика — любовь к изображению рыбы — закономерно приводила к обвинениям в разврате, ибо рыба в Риме определялась как эротический символ [8, 50].

Казалось бы, кляузы критиков христианства легко было самим христианам и опровергнуть; скажем, объяснить суть евхаристии и показать, что за символом рыбы прячется греческое слово *Ichthys*, расшифровывающееся — *Iesus Christos Theou Uios Soter* (Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель) [9, 34]. Христиане же не спешили с объяснениями и своих символов, и евхаристии. Апологии раннехристианских писателей в расчет принимать нельзя, да и в них излагалось далеко не все.

Чем же оправдать эту странность? Да юродством, религиозной провокацией язычества. Христианство брало знаки, символы и смыслы из политеистической культуры, трансформировало их, превращая их в свои символы и смыслы, не раскрывая, не декодируя их для язычников, провоцируя насмешки, клевету и гонения со стороны тех, кто не желает понимать и рассуждать (следует помнить, что идейных гонителей христиан можно пересчитать по пальцам, большинство преследователей новой веры руководствовались иными мотивами).

Отметим, что если перебрать все древние христианские изображения, то, пожалуй, можно утверждать: “Иконопись уже при возникновении несла в себе энтелехию юродства”.

В IV веке христианство стало государственной религией на территориях подвластных Риму. Юродство, появившееся во II—III вв., начинает в V—VI вв. играть совершенно другую роль. Выделяются четко две основные разновидности его: городское и монастырское юродства. Из своих первоначальных очагов: Египта, Сирии, Малой Азии юродство стремительно распространяется по имперским землям, приходит в Рим, а в византийскую эпоху столица-Константинополь превращается в значимый центр данной своеоб-

разной формы святости. Попутно с юродством развиваются и родственные ему течения: столпничество и странничество.

Любопытнейшую зарисовку, передающую атмосферу времени, в котором юродство занимало весьма выдающееся место, представляет нам “Житие и деяния человека Божия Алексия”. Образ Алексия — это удивительно удачное сочетание двух видов аскезы: юродства и странничества — и нам принципиально не важно, когда и где было написано “Житие...», ибо оно доносит нечто общеэмоциональное из жизни — из жизни древнего города и христианского населения его: “Императоры, увидев эти чудеса, удивились и понесли ложе на плечах своих, да освятятся от честных останков человека Божия Алексия. И отец его, и мать его шли по обе стороны ложа, а жена в великой печали, ударяя себя в грудь, следовала за ложем. Толпы народа теснились вокруг, и люди давили друг друга, и мешали идти тем, кто нес ложе. Тогда императоры велят метать на дорогу золотые и серебряные монеты, чтобы отвлечь народ туда. Но никто не обращал на деньги внимания, и все устремлялись к ложу с останками святого. Потому, несшие ложе, с трудом добрались до храма святого Воинифатия” [10, 161].

Все-таки ради справедливости скажем, что в Римейском государстве отношение и власти, и церковной иерархии к юродству было совсем не однозначным: хорошо прослеживаются периоды, когда юродивых принимали и почитали, но выделяются и пики гонений на них. Аналогичные процессы мы наблюдаем и в русской истории. Конечно, соблазнительно объяснить эти явления, исходя из социально-политической обстановки [1, 187-188]. Но если бы все было так просто...

Привлечем для анализа теорию пассионарного этногенеза Л. Н. Гумилева.

Если наложить на сетку фаз этногенеза имена и годы жизни известных нам юродивых из Рима — Византии и Руси — России, то выявляется ряд закономерностей. Безусловно, юродивые в православных землях не переводились никогда, однако славу приобретали не всегда, а только в зависимости от сложения совокупности обстоятельств (поэтому скрытым, широко не афишированным юродством можно и пренебречь).

Что же выясняется?

Рим — Византия ¹: праюродивые появляются

¹ Датировка фаз этногенеза, за некоторыми исключениями, соответствует предложенной Л. Н. Гумилевым; см.: Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая Степь. — М., 1989. — С. 756-757.

ся в фазу подъема II–IV вв. (Татиан, энкратиты, авва Моисей и др.); стадия перехода к акматике (IV–сер. V вв.) характеризуется ростом числа юродивых; в акматической фазе этногенеза (Эпоха Вселенских соборов) процесс продолжается, пишутся первые полнокровные жития юродивых; в надломе юродство малозначимо и в отношении к нему со стороны церковной иерархии превалирует явный негатив, но к концу фазы (т. е. к IX–X вв.) юродство возвращает свои позиции (Павел Коринфский, св. Феодор Юродивый и др.); вступление в инерционную фазу высвечивается увеличением числа агиографических произведений, посвященных юродивым (жития Василия Нового и Андрея Цареградского имели знаковое значение, так как были сакральными рассказами о юродивых более раннего периода); с началом фазы обскурации (в конце XII – нач. XIII вв.) юродство постепенно начинает сходить на нет (последним “классическим” юродивым следует признать Максима Кавсокаливита, умершего в 1365 г.) [1, 133].

Киевская Русь – Московская Русь – Россия [11, 294–295]: христианство стало господствующей религией в Древней Руси, когда русский этнос находился в инерционной фазе этногенеза (иначе, “фазе цивилизации”). Русские люди любили читать жития византийских юродивых, но собственный подвиг юродства не привлекает. Не случайно в этот период известен только один аборигенный юродивый – Исаак Печерский (ум. в 1090 г.). В фазе обскурации имеется тоже единственный случай поведения, схожего с юродским (Авраамий Смоленский, XIII в.).

После пассионарного толчка в XIII веке начинается процесс этногенеза, приведший к формированию великорусского этноса. В фазе подъема выделяется большая группа “классических” юродивых в византийском стиле: Прокопий Устюжский, Кирилл Белозерский, Феодор и Николай Качановы, Исидор Ростовский – Твердислов, Иоанн Устюжский и др. Количество юродивых в акматике растёт, полный список и составить-то затруднительно, ограничимся приведением имен юродивых, прославившихся в начале фазы: Галактион Ферапонтовский, Лаврентий Калужский, Яков Боровичский, Василий Блаженный, Арсений Новгородский, Николай Псковский (Никола Салос), Иоанн Волосатый, Иван Большой Колпак, Елена Юродивая, Симон Юрьевецкий, Киприан Суздальский и др. В период перехода от акматике к надлому отношение власти к юродивым ухудшается (начало перехода мы датируем второй пол. XVII в. – конец перехода лежит где-то около 1760 г.). В надломе юродивых в народе почитали, но вот с канонизацией всегда возникали трудности (вспом-

ним хотя бы пример с причислением к лику святых Серафима Саровского, да и Ксения Петербургская была канонизирована лишь в 1988 г.). Сейчас вроде бы происходит своеобразная реабилитация юродства, скажем, в Тульской епархии в качестве местночтимых святых в последние годы XX в. были признаны Евфросиния Колупановская [12] и Иоанн Тульский [13]. Параллельные действия в том же направлении мы наблюдаем и в других епархиях Русской Православной церкви. Интересно, что Ксения Петербургская и Евфросиния Колупановская по своим принципам аскезы напоминают византийских юродивых: соответственно св. Матрону (трансвестизм – юродство) и Симеона Эмесского. Ксения Петербургская и св. Матрона (как, впрочем, и св. Онисима) переодевались в мужскую одежду, меняли женское имя на мужское и т. д.

Теория Л. Н. Гумилева позволяет нам разрешить задачу следующего порядка: “Почему в распространении и развитии юродства на Руси обнаруживается значительный временной и пространственный разрыв?” С. А. Иванов сообщает: “... Невозможно не заметить, что после Исаакия ни одного юродивого в южнорусских землях не появилось, а феномен северорусского “похабства” отделен от киевского хронологически. Видимо, правильно было бы сказать, что появились “похабы” в Новгороде, Устюге, Ростове по причинам эндогенным, характерным именно для русской религиозно-культурной ситуации” [1, 142]. Как нам кажется, проведя аналогии с развитием византийского и русского юродства, мы доказали, что означенное выше положение вещей произошло из-за причин этногенетического характера. Религиозно-культурному фактору мы можем отдать только вторые позиции...

Когда Русь официально приняла христианство из Византии в X веке, то и византийцы (ромей), и русские находились на одной и той же фазе этногенеза – инерционной, что значительно упрощало взаимопонимание, создавало дополнительную комплиментарность и облегчало религиозно-культурную трансляцию. Поэтому-то и восприятие юродства как вида святости было схожим: уважение и почитание преставившихся в иные годы юродивых и сдержанная терпимость к юродивым-современникам. А так как в Северо-Восточной Руси запустился новый процесс этногенеза, то и к юродству стали относиться почти так же, как и в ранней Византии. Есть и еще одна общая деталь: и в Византии, и на Руси происходило как бы наслаивание двух различных фаз этногенезов. На территории будущей Византии столкнулись и пересеклись уходящий собственно римский суперэтнос и но-

ворожденный христианский этнос, которому и предстояло стать ромейским. Северная Русь тоже оказалась в подобном положении, ведь псковичи и новгородцы дольше всех сохраняли стереотипы поведения, присущие древнерусскому этносу. Юродство появилось на границе столкновения разнородных этнических полей. Исходя из этого, можно говорить о том, что юродство имеет не только религиозно-культурное значение, но и выступает в качестве индикатора этногенетических процессов.

Юродство публицистично по своей природе, оно обязательно связано со “злободня”, не может пройти мимо круга вопросов, волнующего религиозную общину или общество в целом. И поэтому было бы неестественно, если бы юродство не обнаруживало себя в текстах, имеющих пусть и мало-мальскую публицистическую доминанту.

Описания юродоподобного поведения в Ветхом Завете встречаются часто/см., например, Быт.4, 23-30; 32, 24-32; 37, 3-11; Суд. 6, 25-29; Ос.1,2; Ис. 20, 2; Иер. 28, 10 и др./, но вот энтелехия юродства внутри текста проявляется редко, в сущности, она хорошо просматривается всего лишь в четырех книгах: Иова, Товита, Екклесиаста, пророка Ионы, в других же ее присутствие прослеживается с трудом (например, в Притчах Соломона, Песне Песней и Псалтири).

Энтелехия юродства в Книге Иова выдает свое присутствие через провокацию, начиная от провозглашения мнимого сотрудничества Бога и сатаны в проверке святости Иова /Иов 1, 6-12; 2, 3-6/ и кончая фразами типа: “Вот, все это видело око мое и заметило для себя. Сколько знаете вы, знаю и я: не ниже я вас. Но я к Вседержителю хотел бы говорить и желал бы состязаться с Богом” /Иов. 13, 1-3/. Праведник Иов рассуждает как истинный юродивый, он провоцирует самого Господа Бога! Иов – не атеист, не богоборец, его цель даже не в том, чтобы понять смысл постигших его несчастий, ему просто претит удаленность человека от Бога, ему нужен сам Бог и никак не меньше /Иов. 42, 1-6/.

В Книге Товита юродство мы находим постоянно, особенно в тех сюжетах, где происходит посрамление житейской мудрости сего мира во имя торжества идеальной мудрости мира горнего. Товит, как и любой юродивый, терпит насмешки и незаслуженную скорбь, даже нарушает Закон Моисея. Знаменательно, что юродское поведение демонстрирует и ангел Рафаил, становясь спутником Товии. Тут же подметим, что поэтика Книги Товита имеет некоторую схожесть с поэтикой “Слова” Даниила Заточника.

Книга Екклесиаста в особых комментариях не нуждается. Человеческий мир предстает не более чем “суета сует” /Еккл.2, 1-11/. Испол-

зование Книги Иова и Книги Екклесиаста Даниилом Заточником очевидно.

В Книге пророка Ионы мы выделим искажающий образ самого Ионы – пророка, боящегося выполнить миссию, возложенную на него Богом, а после выполнения оной еще и укоряющего Всемогущего за то, что гибель не постигла Ниневию /Иона 4, 1-3/.

Хотя юродство и оказывает влияние на часть текстов Ветхого Завета, в доминирующий код его и Танаха оно не вошло. Это и не удивительно, так как в Ветхом Завете и иудаизме мы сталкиваемся не с развитым юродством, но скорее с праюродскими явлениями.

В Новом Завете нет книг, тексты которых сформировались бы благодаря энтелехии юродства. Описания юродства и юродивых, впрочем, в данной части Библии встречаются неоднократно. Сам Иисус Христос совершает поступки, отмеченные печатью юродства. Например, он изгоняет торговцев из Иерусалимского храма /Мф.21, 12-13; Мк. 11, 15-19; Лк. 19, 45-46; Ин. 2, 13-21/. В речах и притчах Христа также присутствует юродское первоначало /см: Мф. 9, 14-17; Мк. 2, 18-22; Лк. 5, 33-39; Ин. 6, 22-71; Лк. 11, 37-54 и др./.

Подлинным манифестом христианского юродства следует признать “Первое послание к Коринфянам” апостола Павла, но сам текст отнюдь не пронизан энтелехией юродства. В “Послании” ярко выделяется мысль следующего порядка: “... иудеи требуют чудес, и еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, а для еллинов безумие, для самих же призванных, иудеев и еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость; потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков” /1 Кор. 1, 22~25/.

С. А. Иванов, рассуждая о нецелесообразности перевода на современный русский язык понятия “глупость” у ап. Павла словом “юрродство” [1, 17], упускает из виду то, что эта “глупость” есть типичная юродская провокация для язычников и иудеев, по сути экстремальное издевательство [14, 1756]. К тому же значение данного понятия претерпело существенную трансформацию у Павла, да и иной перевод возможен только в случае искусственного дробления контекста. Нельзя не упомянуть, что в Синодальном переводе /1 Кор. 1, 23/ используется слово “соблазн”, вместо более точного “скандал” [15, 34, 168]. Смысловое противоречие для нашего исследования здесь будет лишь мнимым, ибо и скандал, и соблазн без усилий атрибутируются юродству.

Раннехристианская публицистика в целом не имеет произведений, текстовые конструк-

ции которых бы полностью подчинялись энтелехии юродства. С немалой толикой вероятности, впрочем, юродство как религиозно-публицистический элемент возможно обнаружить в творениях Татиана, Тертуллиана и Блаженного Августина (но для этого необходимо специальное исследование, так как важно взвесить все доводы: *pro et contra*).

В собственно византийской литературе юродство обнаруживается в творчестве Симеона Нового Богослова и апокрифах. Следует учитывать, что описаний юродства в восточно-христианской литературе и до 4 в., и после имеется превеликое множество, но все они сделаны с позиций стороннего, пусть и заинтересованного, наблюдателя: каноническая агиография не терпит юродства в тексте, хотя и признает этот вид святости, здесь сказывается чисто прагматический подход к житийным текстам.

Юродство одновременно и мистично, и публицистично, причем из-за взаимопроникновения в мистику публицистики и наоборот происходит трансформация стереотипов аскезы, а пороки и добродетели мирской жизни доводятся (через конкретные поступки) до полнейшей нелепицы, с помощью чего и развенчиваются. И в подлинной жизни, и в литературе понять юродивого стоит тяжелого усилия — из-за особой метаморфности самого юродства.

“Слово” (“Моление”) Даниила Заточника до сих пор вызывает частые споры между учеными: литературоведами, историками и др. Устоявшаяся, общепризнанная точка зрения на время создания его, авторство, принадлежность к тому или иному жанру, первичности или вторичности одной из редакций не найдено. Мы не претендуем в своем скромном исследовании на нечто супероригинальное, просто желаем предложить некоторые подходы, которые, вероятно, помогут разрешить ряд неясностей в изучении “Слова”.

Во-первых, мы считаем, что “Слово” Даниила Заточника принадлежит к области древнерусской религиозной публицистики, во-вторых, этот памятник литературы пропитан энтелехией юродства.

Неоднократно отмечалось, что “Слово” выпадает из жанровой системы древнерусской литературы и относится к новому жанру, образовавшемуся “по большей части на стыке фольклора и литературы” [16, 82-83]. Д. С. Лихачев рассматривал “Слово” (“Моление”) Даниила Заточника как скоморошье произведение, имеющее “и элементы книжного жанра — сборника афоризмов” [16, 83-84]; [17, 111].

Относясь с глубочайшим уважением к Дмитрию Сергеевичу Лихачеву, мы полностью согласиться с его выводами не можем.

С. С. Аверинцев писал: “... в литературах Ближнего Востока мы найдем очень много такого, что живо напомним нам “Поучение” Владимира Мономаха и особенно “Моление” Даниила Заточника. Пожалуй, последнее становится чуть менее загадочным, если его рассматривать на фоне тысячелетних традиций восточной дидактики, привыкшей, во-первых, делать драматическую жизненную ситуацию — все равно, воображаемую или совершенно реальную — предлогом для введения все новых афоризмов, очень свободно соотнесенных и с этой ситуацией, и друг с другом; а во-вторых, самым озадачивающим образом перемешивать при этом с благонамеренными трюизмами неожиданные сарказмы; и то, и другое — точь-в-точь как в “Молении” [18, 41].

Однако Ближний Восток — это зона возникновения и первоначального распространения христианского юродства, да и попробуйте, например, “Лавсаик” представить без рассказов об юродивых!

Д. С. Лихачев, вслед за И. П. Ереминым, обратил внимание на феномен перевода византийской литературы на Русь и в Болгарии в IX-XII вв.: обоими исследователями было подмечено, что современная переводчикам данного времени византийская литература не привлекала их и не вызывала активного интереса. Спрос явно был направлен на восточнохристианскую литературу IV-VI вв. Академик Лихачев объяснил такое положение тем, что на Руси требовались относительно ранние религиозные произведения, постулирующие основы церковной жизни [16, 48-50]. Тут необходимо добавить и идею, высказанную В. М. Живовым, что из двух культурных традиций Византии, гуманистической и аскетической, на Русь переносилась в первую голову вторая, ибо носители ее, по естественным причинам, доминировали в корпусе греческих миссионеров [19, 40-42].

Основываясь на вышеизложенном, можно утверждать, что в коммуникативном аспекте условия для трансляции литературного юродства создались наиболее благоприятные, чего нельзя говорить о реальном юродском подвиге. Состояние инфосреды Киевской Руси также способствовало этому.

“Слово” Даниила Заточника появилось как следствие культурной трансляции, его можно считать порождением адаптационного процесса вторичной архаизации христианской сиро-коптской литературы на Русь. “Слово”, конечно же, принадлежит к новому для древнерусской публицистики, но старому для восточнохристианской литературы жанру, который мы решили обозначить как буесловие (от одного из вариан-

тов наименования на Руси юродивого — “буй”²).

Буесловие никак нельзя соотносить со скоморошеством. Юродство не принадлежит к “смерховому миру”. И С. С. Аверинцев абсолютно прав, когда отказывается принять воззрения А. М. Панченко. [20, 342].

Скоморошество напрямую связано с карнавалом, пространством балагана и в итоге с театром, театральным действием. У скоморошества очень много общего с античной агональной спецификой жизни общества. В христианском социуме человек “играет” только самого себя, а античный человек вписывает в реальную действительность самообразованную — икону виртуального “Я”. Античный человек — актер, постантичный же перерастает рамки лицедейства и уничтожает их [21, 529]. “Бахтинский карнавал”, шутовство, скоморошество пекутся о “веселом бесстрашии” [22, 307-309]. Юродство же вообще не имеет страха перед внецерковным миром, но обладает Страхом Божиим (не следует забывать, что этот вид страха христианские теологи чрезвычайно отличают от обыкновенных страхов: смерти, боли, потери богатства и т. п.). Скоморошество, как наследник языческой духовности, образует театральный “изнаночный мир”, антимир, противостоящий идеальному миру (миру сытости, довольства, умиротворения и т. д.). Юродство — не скоморошество. Оно видит превращение реального мира в антимир (или по-иному: извращение христианских ценностей и постепенное замещение их языческими; поэтому-то и “мир князя”, и мир, где бедствует Даниил Заточник, “Слово” воспроизводит как антимир). Идеальный мир скоморошества, карнавала и шутовства — это мир торжествующего идолопоклонства, и не важно, перед чем; в православной трактовке идолом может служить человек, правитель, успех, богатство, гордость родной...

Идеальный мир скоморошества всегда устремляется в будущее. Юродство, узрив, что нормальный мир проваливается слой за слоем в “кромешный мир”, пытается обратить движение вспять. Юродивый чувствует сердцем, что “... всякая плоть извратила путь свой на земле” /Быт. 5, 12/, а следовательно, приближается нечто катастрофическое. Юродивый — эсхатологический публицист, и через притворное безумие старается восстановить ум — веру мира (естественно, в

том виде, как он сам понимает это). Конечно же, юродивый может и ошибаться (с занимаемой нами позиции, но это не значит, что он не прав с его собственной точки зрения).

Буесловие имеет все, о чем мы сказали выше. Легко назвать Даниила Заточника скоморохом и балагуром, но достаточно правильно расставить знаки (поменяв “+” на “-”) — и скоморошество с балагурством спокойно замещаются юродством и печальным ерничеством. Во всяком случае, поэтика и стиль “Слова” (“Моления”) свидетельствуют в пользу нашей гипотезы. Метатезы, оксюмороны, гиперболы определяют совсем не комический внутритекстовый дух. А Даниил Заточник совсем не строит антимир, он понимает под ним окружающую его *gloria mundi*. Поэтому мы не можем признать великолепных, логически выверенных построений — оценок А. М. Панченко и Д. С. Лихачева, гораздо более прав Н. Н. Воронин, определивший “Моление” как “публицистическое поучение с чертами острого памфлета” [23, 64].

Теперь перейдем к анализу собственно текста “Слова” [24, 388-399]³. Начнем разбор с имени и прозвища предполагаемого автора, заявленных в заглавии произведения. Прозвище “Заточник” традиционно рассматривается как указывающее на истинное положение автора (вариантов много: от человека, находящегося в заключении либо в подневольном состоянии, вплоть до полного изгоя, отверженного современным ему обществом) [25, 112]; [26, 316].

И. Н. Данилевский отмечает, что, учитывая пародийную суть “Слова” и то, что Даниил Заточник чаще всего использует притчи Соломона, а Соломона нередко на Руси именовали Приточником, то здесь и нужно искать истоки появления прозвища автора. Вдобавок к сему Данилевский заостряет внимание на том, что “древнерусское слово “притча” означало “несчастный случай”...» [26, 316]. Слово “юродивый” происхождение свое ведет от древнеславянского “урод”, первый смысл которого — “тот, кто родился неправильно” [1, 7]. Получается, что Даниил Заточник играет смыслами в своем прозвище, рассчитывая на дешифровку (если, конечно, его сочинение попадет в руки “древнерусского книжного человека”).

Определимся и с именем — Даниил. С древнееврейского языка оно переводится “Судья Бо-

² С греческого языка слово “салос” переводилось по-разному, например, “похаб”, “юродивый”, “буй”. Термин “буесловие” возник в дискуссии между автором и коллегой Е. А. Цукановым, до этого жанр предполагалось назвать “слово-юродство” или “литературное юродство”.

³ Мы намеренно используем наиболее широко известный и цитируемый текст, другие редакции см.: Зарубин Н. Н. Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам — Л., 1932.

жий, Судья Бог, Бог мой судья” [27, 172]. Причем в православной литературе предпочтение отдается “Судье Божьему”. Нам представляется вероятной следующая декодировка “Даниила Заточника”: “Судья Божий – изгнанный (заточенный, попавший в безвыходное положение, заложившейся) юродивый”. Инфосреда средневековой Руси, по нашему мнению сама оформляет толкование, предложенное выше. Скорее всего первоавтор “Слова” на самом деле носил имя Даниил, и именно осознание его значения и привело к принятию прозвища Заточника. Здесь мы впервые в древнерусской публицистике сталкиваемся с введением полнокровного псевдонима. Книга пророка Даниила тоже помогла возникновению данного явления: в соответствии с сюжетом, ветхозаветный Даниил (как и наш Даниил) был “заточником” /Дан. 1, 1-6/. Для любой средневековой литературы типично приписывание какого-либо нового сочинения перу авторитетного автора (например, на Руси ходили произведения чисто русского происхождения, но подписанные именами Иоанна Златоуста и Василия Великого). Но псевдоним “Даниил Заточник” – это совсем новое, совершенно неожиданное изобретение, появившееся исключительно под влиянием энтелехии юродства.

Заглавие исследуемого произведения преподносит еще и второй сюрприз. Вопрос вопросов: “А какому русскому князю предназначалось послание Даниила Заточника?” В отдельных редакциях “Слова” (“Моления”) упоминаются два князя: Ярослав Владимирович и Ярослав Всеволодович. И ежели Ярослав Всеволодович отождествляется с сыном Всеволода Большое Гнездо, то появление в качестве адресата Ярослава Владимировича обыкновенно объясняется простой ошибкой переписчика. Однако в редакциях, где фигурируют первый или второй князь, существуют отличия не только чисто текстуального порядка, но и идеологические; да и описка выглядит слишком дикой (с позиций палеографии). В решении головоломки о князьях (“*qui pro quo*”) лежит и ответ о первичности “Слова”, или “Моления”.

Если рассматривать послание Даниила Заточника в традиционном ключе, то приоритет напрашивается сам собой – получатель Ярослав Всеволодович. Но наше произведение – юродское, а раз так, то преимущество надо отдать другому адресату – Ярославу Владимировичу. На рубеже XII–XIII вв. действительно жил князь Ярослав Владимирович – внук Владимира Всеволодовича Мономаха. Предположительно он и был “своим князем” для Даниила Заточника, но тут произошла юродская трансформация реального образа не очень-то известного правителя “Дома

Рюриковичей” в литературный образ, собирательный и в целом персонифицирующий княжескую власть. При подобном переворота имя Ярослав идентифицируется с Ярославом Мудрым, при котором Древняя Русь достигла наибольшей степени единства, а “книжность” находилась под покровительством самого князя. Отчество Владимирович тогда ассоциируется с Владимиром Крестителем. Но не стоит забывать о юродской сущности “Слова”: скорее всего отчество связывается и с Владимиром Мономахом и уясняется в виде синтеза имен двух выдающихся князей Русской земли (причем синтетический, ассоциативный образ князя из заглавия “Слова” противостоит образу князя, возникающему из самого текста). Обращение Даниила Заточника – это поучение, одновременно направляемое идеальному князю – “князю Золотого века”, реальному князю и всем князьям вкуче. Истинно, от буесловия до антиутопии – максимум два или три шага...

“Слово” Даниила Заточника пользовалось популярностью у читателей, переписывалось и передельвалось. Распространение его происходило в сложной обстановке: усобицы между князьями, неустойчивый уровень жизни обыкновенного человека, разрушение представлений об единой Руси, перманентная внешняя угроза, попытки построения властной пирамиды в Северо-Восточной Руси на иных, чем ранее бытовавшие, принципах, переход этногенеза древнерусского народа в фазу обскурации /с господством императива: “Будь таким как мы»/ – все это наложило отпечаток на динамику осмысления и переосмысления информации, содержащейся в “Слове”. Не было и свободного времени переписчикам разбираться в тонкостях первоначального произведения: князя Ярослава Владимировича поблизости нет, значит, “ошибка”, исправляем ее, так и появляется на свет Ярослав Всеволодович, благо этот князь реально правит недалеко. С рационалистической (пусть и средневековой) колокольни юродства не понять. Даниил Заточник оказался не понят в XIII веке, точно так же как и нелитературный юродивый века XVI-го Василий Блаженный (эпизод с уничтожением чудотворной иконы)[1, 145-146].

Энтелехия юродства в “Слове” (“Молении”) начинает высвечивать себя уже в начальных строках (и прежде всего в трансформации текстов библейских книг). Приведем пример. “Вструбимъ, яко во златоконанныя трубы, в разумъ ума своего и начнем бити в серебряныя органы возвития мудрости своеа. Встани слава моя, встани в псалтири и гуслех. Встану рано, исповем ти ся. Да разверзну в притчах гадания моя и провещаю въ языцех славу мою. Сердца бо смыслена-

го укрепляется въ телеси его красотою и мудростью” [24, 388]. В трансформационный процесс оказались втянуты цитаты из нескольких книг Ветхого Завета /Ис. 27, 13; 66, 19; Иез. 28, 11-13; 39, 21; Пс. 26, 13-14; 30, 23-25; 48, 4-6; 56, 8-11; 77, 1-3; 80, 2-5; 91, 4; 95, 3; 103, 14-15; 107, 3-4 и др./ Если продолжать последовательно продвигаться по строкам “Слова”, то выясняется, что совершенно особое место занимают Псалмы 135 и 136. Сравним “Слово”: “Сего ради покушахся написать всяк съюз сердца моего и разбих зле, аки древняя младенца о камень”. Псалом 136: “При реках Вавилона, там сидели мы и плакали, когда вспоминали о Сионе; на вербах, посреди его повесили мы наши арфы... Дочь Вавилона, опустошительница! Блажен, кто воздаст тебе за то, что ты сделала нам! Блажен, кто возьмет и разобьет младенцев твоих о камень!” “Слово”: “... и расыпая животь мои, аки ханаонский царь буестью; и покрыи мя нищета, аки Чермное море фараона”. Псалом 135: “... и низверг фараона и войско его в море Чермное, ибо вовек милость Его; и убил царей, великих, ибо вовек милость Его...”⁴. Даниил Заточник явно юродствует, ставя себя либо в позу “пленного Израиля”, либо в положение противника древних евреев – свершается нормальная юродская провокация предполагаемого перципиента.

Познания автора “Слова” в библейских текстах велики, к любой строке его произведения легко находится аналог в Ветхом или /и Новом завете. Даже то, что Даниил Заточник числит “мирской притчей”, неизбежно оказывается трансформированной цитатой из Библии, а в некоторых случаях и прямой цитатой. Например, возьмем вот это: “Глаголеть бо в мирских притчах: не скоть в скотех коза; не зверь в зверех ожь; не рыба въ рыбах ракъ; не потка в потках нетопырь; не муж в мужех, иже кимъ своя жена владееть; не жена в женах, иже от своего мужа бядеть; не робота в роботах под жонками повозь возити” [24, 394]. А теперь из Библии: “Три вещи непостижимы для меня, и четырех я не понимаю: пути орла на небе, пути змеи на скале, пути корабля среди моря и пути мужчины к девице. Таков путь и жены прелюбодейной: поела и отерла рот свой, и говорит: “я ничего худого не сделала” /Притч. 30, 19-20/; “Не отдавай женщинам сил твоих, ни путей твоих губительницам царей” /Притч. 31, 3/; “Не отдавай жене души твоей, чтобы она не восстала против власти твоей. Не выходи навстречу развратной женщине, чтобы как-

нибудь не попасть в сети ее” /Сир. 9, 2-3/; “Соглашусь лучше жить со львом и драконом, нежели жить со злою женою. Злость жены изменяет взгляд ее и делает лицо ее мрачным как у медведя” /Сир. 25, 18-19/; “Досада, стыд и большой срам, когда жена будет преобладать над своим мужем” /Сир. 25, 24/.

Новозаветные тексты в “Слове” претерпевают мутации не менее интересные, чем изменения текстов ветхозаветных. Представим самый любопытный случай. “Мнози бо дружатся со мною, погнетающе руку со мною в солило, а при напасти аки врази обретаются и паки помогающе подразити нози мои; очима бо плачются со мною, а сердцемъ смеють ми ся.” [24, 390]. Даниил Заточник обыгрывает тут евангельскую Тайную вечерю Иисуса Христа. “Когда же настал вечер, Он возлег с двенадцатью учениками; и когда они ели, сказал: истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня. Они весьма опечалились, и начали говорить Ему, каждый из них: не я ли Господи? Он же сказал в ответ опустивший со Мной руку в блюдо, этот предаст Меня” /Мф. 26, 20-23; см. так же: Мк. 14, 17-20; Лк. 22, 21; Ин. 13, 18-27/. Даниил Заточник применяет к себе рассказ евангелистов о предательстве учеником Христа, практически определяет себя на одном уровне с Сыном Божиим, а своих мнимых друзей рассматривает как аналогов Иуды Искарота. Перед нами очередной всплеск юродской агрессивной провокации: автор-юродивый проверяет читателя (или слушателя) на искренность христианской веры.

Если взять “Слово” в целом, то видно, что оно является трансмутацией Книги пророка Даниила. Библейский сюжет переворачивается с ног на голову. В Книге пророка Даниила иноземный царь, захвативший в плен евреев, приказывает выбрать из них наилучших, обязывает их хорошо кормить и пристойно одевать /Дан. 1, 1-8/. Даниил Заточник отвергается “своим князем”, попадает в удручающее положение, испытывает трудности с пищей [24, 392]. Ветхозаветный Даниил намеренно отказывается от яств со стола Навуходоносора /Дан. 1, 8-16/, а Даниил из “Слова” мечтает /правда, юродски! / о княжеском пире [24, 392]. Царь Вавилона приближает к себе мудрецов вне зависимости от их богатства или возраста /Дан. 1, 18-20; 2, 48-49/, русского же князя надо степенно просить оценить по достоинству мудрость: “Господине мои! Не зри внешняя моя, но возри внутренняя моя. Азь бо, господине, одеениемъ оскуде есмь, но разумом обиле; унь возраст имею, а старь смыслъ во мне. Бых мыслию паря, аки орель по воздуху” [24, 394].

Пророк Даниил предсказывает вавилонскому царю скорбную участь, не льстит, а говорит

⁴ Все цитаты из Библии приводятся нами по синодальному переводу; см.: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М., 1995.

правду, за что в конце концов возвышается правителем /Дан. 4, 16-25; 5, 18-39/. Царь Дарий также оценивает мудрость пленного еврея /Дан. 6, 1-3/. Даниил Заточник же, чтобы добиться благорасположения князя, пускается во все тяжкие: “птица бо радуется весни, а младенец матери; весна украшает цветы землю, а ты оживляешь вся человеки милостию своею, сироты и вдовицы, от вельмож погружаемы.

Княже мой, господине! Яви ми зраць лица своего, яко гласъ твой сладокъ

и образ твой красен; мед истачают устне твои, и послание твое аки рай с плодом” [24, 390-392].

Лесть-то лестью, да больно невыгодно на фоне языческих царей выглядит князь, да и в последних строчках Даниил Заточник слишком явно пародирует церковный акафист.

Есть и еще сравнение в пользу языческого царя из Ветхого Завета, но не в пользу князя русского. После того, как пророк Даниил был брошен в ров, “... царь пошел в свой дворец, лег спать без ужина, и даже не велел вносить к нему пищи, и сон бежал от него” /Дан. 6, 18/. Князя же Даниил Заточник умоляет вспомнить себя: “... Пиеша сладкое питие, а мене помяни, теплу воду пьюща от места незаветрена...” [24, 392].

Пророческие главы из означенной библейской книги /Дан. 7; 8; 9; 10; 11; 12/ находят использование в “Слове”: заимствуются образы зверей, вещей, предметов и природных сил, но сам пророческий текст юродской трансформации не подвергается, хотя параллели и проводятся. Сравним, например: “Многие очистятся, убелятся и переплавлены будут в искушении; нечестивые же будут поступать нечестиво, и не уразумеет сего никто из нечестивых, а мудрые уразумеют” /Дан. 12, 10/. “Яко же бе олово гинеть часто разливаемо, тако и человекъ, приемля многие беды... Злато сокрушается огнемъ, а человек напастыми; пшеница бо много мучима чисть хлебъ, а в печали обретаеть человек умъ свръшень” [24, 390]. Юродства здесь нет, а вот намек понятен. Главы 13 и 14 Книги пророка Даниила находят юродское тождество в кратких изречениях о злых женах у Даниила Заточника. Ветхозаветной “доброй жене” Сусанне противостоят жены из афоризмов в “Слове” (разбивка на афоризмы не случайна, Даниил Заточник здесь как бы противопоставляет Даниилу-пророку “женоненавистников”: Соломона, Екклесиаста и Сираха).

Важно, что в списке древних библейских героев, пострадавших через женщин, “Слово” упоминает после Адама и Иосифа Прекрасного пророка Даниила [24, 396]. Однако тот попал в львиный ров совсем не из-за женского пола. Обмолвка не обычная для Даниила Заточника, вероят-

но, мы наблюдаем проекцию событий, связанных лично с ним, на библейский эпизод.

Конечное славословие нашего Даниила в честь русского князя [24, 398], воспринимаемое первоначально в виде грубейшей лести, имеет по крайней мере два скрытых подтекста: все перечисленные библейские персонажи (Самсон, Иосиф, Соломон, Давид) либо попадали в неприятные переделки из-за женщин, либо опять же из-за них нарушали Закон Божий; а если добавить и Александра Македонского, то получится, что все перечисленные праведники и герои (в общем списке) в итоге никогда не достигали своих целей: Самсон погиб в плену, не победив окончательно врагов древнееврейского народа; Иосиф умер на чужбине, а его потомки впали в “египетское рабство”; Соломон на склоне лет пристрастился к язычеству, после же смерти царя царство его раскололось; Давид совершил грех перед Яхве через чужую жену и ему было не суждено построить Иерусалимский храм; Александр Македонский умер от болезни в расцвете лет (версия об его отравлении на Руси была известна тоже), его наследника-сына убили, а огромное государство поделили между собой диадохи.

Вот такова юродская “лесть”! Да, и пожелания качеств Соломона, Самсона, Иосифа, Давида и Александра русскому князю, есть не что иное, как доведение доброго славословия до абсолютнейшего абсурда. Начинаешь понимать, что не зря чуть раньше Даниил Заточник проговаривается: “Или ми речеши: сългалъ еси аки тать. Аще бых украсти умель, то толко бых к тебе не скорбилъ” [24, 398].

Гипотез о социальном статусе и профессиональной принадлежности Даниила Заточника существует много. Его считали древнерусским интеллигентом (В. Белинский), княжеским дружинником, дворянином XII-XIII вв. (П. Миндалев, И. Будовниц, Б. Романов), холопом (А. И. Шапов, Н. Гудзий), ремесленником (Д. Айналов, М. Тихомиров) [28, 112].

А. Л. Юрганов признает Даниила Заточника представителем “целиком зависимого от князя социального слоя” и утверждает, что “Слово” (“Моление”) – “подлинный гимн княжеской власти” [29, 230]. И. Н. Данилевский, делая принципиальные оговорки, что в отношении Даниила и ему подобных людей нельзя говорить о холопах-рабах, а холопство определяя как норму личной зависимости от князя, называет “Слово” (“Моление”) панегириком холопскому состоянию или гимном холопскому состоянию [26, 324].

Юрганов и Данилевский верно подметили некоторые особенности “Слова”, но они не учли энтелехию юродства в этом древнерусском литературном памятнике. А ведь И. Н. Данилевс-

кий правильно замечает: “Показательно... что во всех пассажах о князе, “пародирующих” Священное Писание, слово “князь” замещает первоначальные “Господь”, “Бог”...” Лучше показать юродскую трансформацию и юродскую провокацию в тексте и невозможно.

Христианская принадлежность Даниила Заточника вроде бы сомнению не подвергается, правда, иногда делаются выводы об его еретическом умонастроении [26, 323]. Впрочем, Даниил — не еретик, а юродивый. А для настоящего христианина признать, пусть и условно, князя Богом значило превратиться в идолопоклонника. Заточник доводит до абсурда чаяния “холопского слоя”, рост которого и происходил в конце XII — начале XIII вв. в Северо-Восточной Руси. “Слово” (“Моление”) — это юродский антигимн холопскому состоянию, христианские идеалы противопоставляются идеалам и выгодам личной зависимости. Даниил Заточник — “старый русский”, отвергающий с позиций православного публициста “новый” русский порядок” (а на самом деле субпассионарную конструкцию общественных отношений). Юродивый Даниил писал свое сочинение по принципу: “*Qui potest capere — capiat!*” Но его поняли не все...

В социально-профессиональном ракурсе Даниила Заточника мы считаем принадлежащим: к группе церковнослужителей (только в монастыре или при церкви он мог самостоятельно получить те масштабные познания в “книжной мудрости”, которые с успехом и продемонстрировал в “Слове”; к слою священнослужителей Даниил явно не принадлежал — из текста мы знаем, что он не был ни монахом, ни женатым человеком, а церковные правила поставления иереев на этот счет всегда были строги).

Время и пространство в “Слове” обладают своими характерными чертами. Прежде всего они дискретны, при этом время обладает разной плотностью для разных участков текста. Наш автор легко переносится из настоящего в прошлое и возвращается назад. Но несмотря на очевидное желание спрогнозировать будущее, будущего времени по сути в “Слове” и нет. Тяга к настоящему только усиливает публицистический потенциал “Слова”. Взяв же из доминирующего кода Библии главную идею — монотеизм, выступая против человекопоклонничества (но не отвергая сакральную природу власти), Даниил Заточник, через юродскую трансформацию Священного Писания и отчасти Священного Предания, пытается донести до читателя свои мысли о реально существующем мире. Поэтому-то и будущее не занимает Заточника, из-за этого-то он в малом объеме использует пророческие главы из книги пророка Даниила...

Если обозначить точками на карте географические наименования, употребляемые Даниилом Заточником в начале “Слова”: Боголюбово, Лачаозеро, Белоозеро, Новгород и соединить их прямыми линиями, то получится некий “треугольник Даниила Заточника”. Отметим самое важное, что юродство в Северной Руси в XIV-XV вв. появляется или внутри “треугольника” или же близко к его сторонам...

После “Слова” (“Моления”) энтелехия юродства наиболее ярко проявила себя в “Хождении за три моря” Афанасия Никитина (XV в.). На то были определенные причины: татаро-монгольское иго, громадная роль Русской Православной церкви в борьбе за создание единого Русского государства и свержение иноземного владычества вряд ли способствовали появлению публицистических произведений в юродском ключе, но юродство из средневековой русской литературы, как и из жизни общества, не исчезало никогда. Оно, например, проявляло себя даже в русской сказке [31, 115] (правда, нельзя установить, насколько рано оно туда проникло, мы предполагаем, что не позднее, чем в XIII веке). Абуэсловие, по нашему мнению, является пусть и отдаленным, но прямым предком современного памфлета и фельетона.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Иванов С. А. Византийское юродство /С.А. Иванов. — М., 1994.
2. Философский словарь /Под ред. И. Т. Фролова. — М., 1987.
3. Закон Божий /Сост. свящ. Серафим Слободской. — Переславль-Залесский, 1996.
4. Иванов С. А. Указ. соч. ; см. также определения “юрродства” и “юрродивого”: Живов В. М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов /С.А. Иванов. — М., 1994. — С. 106-110; Религия в истории и культуре. Учебник для вузов /под ред. проф. М. Г. Писманника. — М., 1998. — С. 284-285.
5. Иванов С. А. Указ. соч. ; см. также: Панченко А. М. Древнерусское юродство /Д. С. Лихачев Д. С., А. М. Панченко, Н. В. Поньрко Смех в Древней Руси. — Л., 1984. — С. 80.
6. Ранович А. Б. Античные критики христианства /А. Б. Ранович //Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. — М., 1990.
7. Гончаров А. И. “Солнцепоклоннический” религиозно-политический переворот фараона Эхнатона (Аменхотепа) в Древнем Египте и его вероятные последствия /В. И. Черкашин, А. И. Гончаров //Чатал Гуяк — Хаджилар 6500

- 5000 г. до н. э. Древний Египет раннего царства. – Старый Оскол, 2000.
8. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви / Л. А. Успенский. – Париж, 1989.
9. Там же. – С. 50; см. также: Уайбру Х. Православная литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. / Пер. с англ. / Х. Уайбру. – М., 2000.
10. Житие и деяния человека Божия Алексия // Византийские легенды: Изд. подгот. С. В. Полякова. Репринт с изд. 1972 г. – М., 1994.
11. Гумилев Л. Н. От Руси к России: очерки этнической истории / Л. Н. Гумилев. – М., 1992.
12. Акафист блаженной старице Евфросинии Христа ради юродивой. – Тула, 1996.
13. Акафист и Житие блаженного Иоанна Христа ради юродивого, Тульского чудотворца. – Тула, 2001.
14. Новая Женевская учебная Библия. 1998: Hdnssler – Verlag.
15. Жолудь Р. В. Начало православной публицистики: Библия, апологеты, византийцы / Р. В. Жолудь. – Воронеж, 2002.
16. Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X – XV веков. Эпохи и стили // Д. С. Лихачев Избранные работы: В 3 т. – Л., 1987. – Т. 1.
17. Переверзев В. Ф. Литература Древней Руси / В. Ф. Переверзев. – М., 1997.
18. Аверинцев С. С. От берегов Босфора до берегов Евфрата: литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев в I тысячелетии н. э. / С. С. Аверинцев / От берегов Босфора до берегов Евфрата // Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н. э. – М., 1994.
19. Живов В. М. Византия и Древняя Русь: Диалог культур / В. М. Живов // Диалог культур: Материалы научной конференции “Випшевские чтения – XXV” – М., 1994.
20. Аверинцев С. С. Бахтин и русское отношение к смеху / С. С. Аверинцев // От мифа к литературе: Сборник в честь семидесятилетия Елеазара Моисеевича Мелетинского. – М., 1993.
21. Лосев А. Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития / А. Ф. Лосев // В 2 кн. – Кн. 2. – М., 1994.
22. Бахтин М. М. Дополнения изменения к “Рабле” / М. М. Бахтин // Эпос и роман. – СПб., 2000. ; критику Бахтина см.: например, Бонцакая Н. К. Вестник постмодернизма / Попытка христианской оценки философии Михаила Бахтина // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. – Белгород, 1999.
23. Воронин Н. Н. Даниил Заточник / Н. Н. Воронин // Древнерусская литература и её связи с новым временем. – М., 1967.
24. ПЛДР. 12 век. – М., 19080.
25. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. (XI – первая половина XIV в.) – Л., 1987.
26. Данилевский И. Н. Русские земли глазами современников и потомков (XII – XIV вв.) / И. Н. Данилевский // Курс лекций. – М., 2001.
27. Мифология. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. – М., 1998.
28. Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 1.
29. Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры / А. Л. Юрганов. – М., 1998. – С. 230.
30. Замалеев А. Ф. Философская мысль в Средневековой Руси (XI–XVI вв.) / А. Ф. Замалеев. – Л., 1987.
31. Трубецкой Е. Н. “Иное царство” и его искатели в русской народной сказке / Е. Н. Трубецкой // Литературная учеба. – 1990. – № 2.