

Сергей Троицкий

**ЮРОДИВЫЕ И СКОМОРОХИ КАК НОСИТЕЛИ
«СМЕХОВОГО НАЧАЛА»**

Культурная ситуация, в которой мы находимся, характеризуется поликультурностью. Мы вправе выбирать культурные шаблоны и образцы, которым следовать. Однако следование тем или иным выбранным образцам еще не означает принадлежность к той или иной культуре. Скорее наоборот, сам факт выбора лишает нас права причислять себя к той или иной культуре. Культуры же, сформированные тысячелетиями, не приемлют плюрализма. Принадлежность к культуре означает строгое следование требованиям, образцам, правилам, «общему сознанию» (П. Я. Чаадаев) ее даже в условиях, когда другие культуры стремятся влиять на индивидуальное сознание и поведение. Примеров последнего неисчислимо множество. Дело в том, что «единение народов», столь желаемое П. Я. Чаадаевым, стирает границы между культурами, смешивая их, лишая их самобытности, делая их в лучшем случае достоянием жителей национальных кварталов мегаполисов, а в худшем – предлагая отдельные элементы в качестве VIP-развлечения. Однако так происходит не только с элементами другой культуры. Сформированные веками ритуалы, вошли в современность в качестве привычек, обыденных действий, рудиментов. Что-то, наоборот, существует в измененном виде, лишенном своих доисторических корней. Так произошло со смехом, который из сакрального действия превратился в доступное за гроши развлечение. Мы не будем здесь описывать происхождение смеха, об этом уже написано достаточно. Остановимся на носителях смехового начала в России в период до эпохи Петра I, а именно на скоморохах и юродивых. Здесь мы планируем показать изменение «смехового начала» русской культуры в ситуации ее европеизации.

Даже по рождению принадлежащему к высшему сословию, чтобы стать юродивым или скоморохом, фактически необходимо было отречься от своей родовитости. Любые взаимоотношения со смеховой культурой могли быть только в ситуации исключения повседневности. Смех уравнивает всех, снимает сословные противоречия. Смех обеспечивал своему адепту роль маргинала, по крайней мере, на Руси в период господства христианства, поскольку отношение Церкви к проявлению языческого начала – смеха было абсолютно однозначным: «Запретить!» Скоморохи и другие, условно говоря, дотеатральные актеры – это жрецы, которые претерпели довольно много трансформаций своего жреческого начала. Значительно ближе к жреческому началу находится юродивый. Если театральные персонажи – это более развитая форма представителей смеховой культуры, то юродивые – это наполовину архаические фигуры,

которые являются посредниками между миром живых и миром мертвых, наполовину – воплощение Трикстера, но при этом – «корыстные», рациональные персонажи, имеющие свои глобальные цели. Юродивый – жрец, но его жречество, по сути, гораздо более архаично по сравнению со священниками. Он, по сути своей, еще близок к шаманам. «Кудесники и шаманы архаичней жрецов; в них еще слита светлая и темная природа божественной силы, и шаманом могут сделать любого человека его экстаз и особые способности» [19, с. 166].

Каузальность (рациональность), вызывающая рациональное стремление к «светлому» миру, компенсируется миром народным (стихийным) и потому менее подверженным рационализации. Именно в качестве компенсации в народной среде по-прежнему появляются народные жрецы, юродивые, скоморохи, сохраняется явление шаманизма, до-религиозного жречества, кудесничества, откуда и берет свое начало движение юродивых.

С появлением христианства происходит переворачивание миропорядка. Языческое стремление изолировать уродство сменяется стремлением его всячески культивировать. В христианском обществе уродство обретает огромное уважение. «Это возвращение к раннехристианским идеалам, согласно которым плотская красота – от дьявола. В «Деяниях Павла и Теклы» апостол Павел изображен уродцем. У Иустина, Оригена, Климента Александрийского и Тертуллиана отражено предание о безобразии самого Христа» [13, с. 80]. Юродивые вполне вписываются в эту традицию, стремясь обрести телесные изъяны. Таким образом, трикстерское начало, заключенное в уродстве, заметно и в юродивых. Несмотря на ряд исследований, исключая юродивых из «смехового мира», мы настаиваем на их абсолютной аутентичности «смеховому полю». Разыгрываемые юродивыми «миниспектакли» гораздо ближе к шаманскому камланию, чем даже театральное действие. Это, как правило, моноспектакли, что также сближает их с камланием [15, с. 143–151]. Вспомним и обычное для юродивых бормотание, свойственное шаману. Юродивый имитирует поведение сумасшедшего (бесноватого), одержимого бесами (не будем касаться образа трикстера и образа дьявола и их генетической связи, это цель отдельного исследования, которое уже отчасти сделано О. М. Фрейденберг). Все это позволяет отнести юродивого наравне с шутком и скоморохом к «смеховому миру», к трикстерскому полю культуры. Недаром мы можем отметить целый ряд общих элементов у мимов и юродивых, у скоморохов и юродивых, у шутов и юродивых.

Христианство пытается занять все поле культуры, стремится охватить все сферы жизни, избежать низкого отрывистого ритма. Ритмически христианство находится в фазе высокого, протяжного, плачущего. Оно

пытается изгнать Праздник. Однако, смеховой мир, Праздник, низкий ритм не может исчезнуть, и он занимает все пустоты, распространяясь во времени. Он становится повседневной альтернативой христианству. Поэтому смеховой мир и христианство настолько рядом постоянно. Естественно, со временем Церковь пошла на уступки Празднику, привязав христианские праздники к датам языческим, однако эта мера была не адекватна ситуации. Юродивый, как и скоморох, стремится воскресить антимир, который изгоняется христианством.

На Русь юродство как крайняя форма аскезы проникает для утверждения христианства вместе с греческими миссионерами. Из двух культурных традиций, гуманистической и аскетической, представители второй количественно доминировали над представителями первой, поэтому на Русь она проникает куда сильнее, чем традиция гуманистическая [7, с. 40–42].

Юродство всегда находится на грани ереси. Это полуофициальное явление существует только на стыке культурных формаций, когда культура окончательно формализуется и приобретает свой завершённый вид. В России сложилась парадоксальная ситуация, когда, несмотря на шаманскую суть юродства¹, юродивые ассоциируются прежде всего с православием. Это связано с определенной ролью юродивых. «Юродство публицистично по своей природе, оно обязательно связано со «злойбой дня» [5, с. 95]. Юродство очень тесно связано с ортодоксальностью отстаиваемых, как правило, религиозных, норм и вытекающим отсюда морализаторством, учением своим примером. Если византийское юродство было направлено против «внешней мудрости», то на Руси эта традиция отсутствовала, «и заданная Византией парадигма трансформировалась из «интеллектуальной» в «социальную» [8].

Однако, несмотря на это, юродивые были крайней формой маргиналов, противопоставляющие себя обществу и Церкви, по крайней мере, стремились к этому. «Если Церковь утверждает благообразие и благочиние, то юродство этому себя демонстративно противопоставляет. В Церкви слишком много вещественной, плотской красоты – в юродстве царит нарочитое безобразие. Церковь и смерть сделала красивой, переименовав ее в «усупение», засыпание. Юродивый умирает неведомо где и когда» [14, с. 339]. Церковь стремится распространить свое господство на все области человеческого существования. Вместе с Церковью господство закона пытается распространить и светская власть, однако, «закону юродство всякий раз противопоставляет благодать, указывающую закону на его ограниченное и подчиненное место» [8]. Юродивые – представители языческо-жреческого, шаманского начала, с которым Церковь стремилась всеми силами бороться. Право говорить, поскольку говорить истину, имелось у юродивых, благодаря их явному

бескорыстию и, говоря современным языком, их неангажированности. Ведь юродство – это не только отрицание общественного начала, но и отрицание ума, личного начала. Таким образом, юродивый становился чистым инструментом истины, ее рупором, если можно так сказать. Именно поэтому юродивый – лицо надзаконное и ему позволяется даже такое «сверхзаконное» средство, как смех. Основываясь на высказываниях «Отцов Церкви», которые отрицательно относились к смеху, Церковь выстраивала политику преследования смехового начала. Смех, как атрибут Дьявола, ассоциировался с грехом. В языке это отразилось в пословицах «Где смех, там и грех», «И смех, и грех» и др. Недаром же «самый обычный русский эвфемизм для беса – «шут» [1, с. 341]. Да и во фразеологии, например, во фразах «Бес его знает» и других аналогичных место беса (или бога, что говорит о едином источнике – Трикстере) зачастую занимает шут.

Отрицанием ума юродивый похож на шута. Шут соответствует парадоксу, достойному греческих софистов, «о том, что все дураки, а самый большой дурак тот, кто не знает, что он дурак. Кто сам себя признал дураком, перестает быть таковым. Иначе говоря, мир сплошь населен дураками, и единственный неподдельный мудрец – это юродивый, притворяющийся дураком. Его «мудрая глупость» всегда одерживала победу, осмеивая «глупую мудрость» филистерского мира» [14, с. 343].

Закат движения юродивых приходится на правление Алексея Михайловича. После раскола то влияние, которое было у юродивых, перешло на приверженцев старой веры. Наиболее ярким представителем этого направления является, безусловно, Аввакум. Он близок кругу юродивых (любимый ученик – Авраамий (в миру юродивый Афанасий), духовный сын – юродивый Федор). Его литературные труды – яркий пример «бесловия» (А. И. Гончаров). Хотя он, скорее, имитируют юродство, как юродство имитирует скоморошество.

Вектор культуры, заданный юродством, находит свое продолжение в сектах, появляющихся после потери юродивыми универсальности своего влияния (это происходит в эпоху Петра). Вообще же на русской почве шутовское трикстерское начало культуры было поделено между юродивым, как радикальной формой шутовства, и скоморохом, как умеренной его формой. К XV–XVI векам происходит окончательное разделение прежде цельной амбивалентной фигуры творца-трикстера на две части – творца и трикстера, на позитивную и негативную, на попа и скомороха. Несмотря на то, что русская культура была подвержена огромному православному влиянию, отрицающему смех, наказывающему за него², смех, вносимый в жизнь скоморохами, являлся неотъемлемой частью русской культуры, необходимым сопровождением обрядовой стороны жизни. «В народном сознании скоморохи как бы конкурируют с

попами. Это, во-первых, ритуальное соперничество,³ [...] во-вторых, соперничество учительное, наставническое – состязание авторитетов. [...] Идея конкуренции лапидарно выражена в пословице «Бог создал попа, а бес скомороха» [11, с. 99]⁴.

В центре социального устройства находятся – священники, ведающие душой, а скоморохи, «иереи веселья» (А. М. Панченко), руководящие телом, – противостоят им, поскольку находятся на границе социума или даже за ней. «В первом мире господствует благополучие и упорядоченность знаковой системы, во втором – нищета, голод, пьянство и полная спутанность всех значений... Все знаки означают нечто противоположное тому, что они значат в «нормальном» мире. Это мир крошечный – мир недействительный. Он подчеркнута выдуманный» [9, с. 16–17]. Такой взгляд на разделение вселенной берет свое начало в павликианстве, проповедующем равноправие Бога и дьявола и, соответственно, священника и скомороха. Несмотря на преследования Церковью, некоторые моменты этой ереси принимались русской культурой. Еще большее влияние павликианство имело в Европе. Если скоморохи в принципе не посягали на «ведомство» священников, то, в противоположность им, *tripudia*, *festum stultorum*, *libertas decembrica*, *festum asinagium*, т. е. праздники дураков, те действия, в которых Юнг [23] видит проявление трикстерского начала (архетипа тени) в природе человека, могли проходить и проходили вообще в освященном пространстве церкви, олицетворяя схему равноправного соперничества «слезы-смех, церковная служба-игра, молитва-глумотворение, храмовое «предстояние» (с поклонами) – «вертимое плясание» и т. д.» [11, с. 111]. Однако только О. М. Фрейденберг вполне убедительно объясняет соседство смешного и трагического [20]. Становится понятно тогда, почему в священном пространстве Святой Софии присутствует настенная роспись, где запечатлены скоморохи.

В скоморохе есть очень многое от Трикстера, скоморох – это «потомок» Трикстера. Что касается скоморохов, то можно «говорить о самобытном возникновении их на основе профессионализации участников языческих религиозных обрядов древних славян, неизменно сопровождавшихся музыкой, пением, плясками» [16]. Многие исследователи указывали на шаманскую суть скоморошества (см., например: [2; 4, с. 69–92; 10, с. 37–38]). Кроме того, по мнению А. В. Грунцовского, само название говорит о шаманской сути: «скоморох (древняя форма – «скомрах») это человек, общающийся «со мраком», т. е. с тем светом и его обитателями» [6, с. 31]. По описанию И. Д. Беляева, скоморохи предстают перед нами как некий инерционный механизм ритуального смеха. Они приходят на могилы «по старой памяти о каком-то некогда всем понятном обряде поминок с плясками и играми» [4, с.

78]. Будучи, по сути, цельной фигурой, содержащей в себе не только обнуляющий хтонический смех, но и позитивное начало творца нового. Однако требования религиозного сознания, разделяющие цельный в условиях мифологического сознания мир надвое, заставляют наделять скомороха только «антикультурными» свойствами, отдавая все «культурные» свойства главам мира «нормального», священникам. Скоморох – маргинал⁵, руководитель маргинального пространства культуры, поэтому о полном равноправии со священником в русской культуре, конечно, речи быть не может. Церковь все время своего господства на Руси намеренно вытесняла скоморошество на границы закона. Скоморошество было, конечно, маргинальным, по крайней мере, весь смеховой репертуар скомороха, когда скоморох предстал перед зрителями в шутовском обличье.

Скоморохи – это, по крайней мере, в части своего репертуара, увеселители, но увеселители по желанию, имеющие зачастую определенный социальный статус, не чуждые материального благополучия, они вписаны в социальную структуру и, более того, включены в общество. Это – этакие народные забавники, носители языческого смеха. Здесь стоит заметить, что достаточно большой корпус известного нам фольклорного наследия, по всей видимости, был создан именно скоморохами и ими же сохранялся. Их влияние на культурную жизнь общества неоспоримо. Они были участниками всех обрядов в жизни человека вообще, однако, сами присутствовали не всегда. Иногда обряд, например, свадебный проходил и без скомороха. Более того, стоит отметить, что не в одно и то же время, «горячее для скоморохов», святочное, скоморохи просто физически не могли участвовать абсолютно во всех забавах и игрищах. Можно говорить о том, что скоморохи – это хоть и проявление ритуального смеха в русской культуре, но они часть более широкого явления. Скоморохи – это профессиональные «смехачи» (В. Хлебников). Постепенно из ритуального смеха произошло то, что М. М. Бахтин назвал «народной смеховой культурой». При этом роль и влияние на культуру носителей ритуального смеха и «народной смеховой культуры» все-таки была велика.

Церковь объявляла скоморохов вне закона, приписывая им пособничество дьяволу (в пословицах они связываются с сатаной, чертом). Православная церковь преследовала скоморохов (вспомним, постановление Стоглавого собора)⁶. Более того, скоморошество на Руси – это гораздо более раннее явление, чем христианство (см.: [3]). Но при этом, христианство, придя на Русь, настолько яро берется за установление своей власти во всех областях жизни русского общества, что, по мнению Т. В. Шабалиной, кардинально меняет вектор развития даже русского театра. «Вплоть до X–XI вв., – пишет она, – русский театр развивался по

пути, свойственному традиционному театру Востока или Африки – ритуально-фольклорному, сакральному, построенному на диалоге с богами, при этом прочно входящему в быт народа. Однако примерно с XI в. ситуация начала меняться, сначала – постепенно, потом – все сильнее, что в итоге привело к кардинальному изменению всего вектора развития российского театра» [22, с. 1–2]. Христианство стало первым ударом иного сознания по молодой неокрепшей культуре Киевской Руси. Вообще же можно выделить три таких удара – принятие христианства, религиозная реформа Никона, светская реформа Петра I.

Несмотря на преследования Церковью скоморохов, в частности, несмотря на решение Стоглавого собора 1551 года, направленное против скоморохов, они все-таки пользовались огромной популярностью и в народе, и при дворе. Так, например, известно, что в 1571 году набирали скоморохов для государевой потехи, Иван Грозный сам любил скоморошью гулянья, а «в начале XVII столетия скоморошья труппа состояла при Потешной палате, сооруженной в Москве царем Михаилом Федоровичем. Тогда же в начале XVII века скоморошья труппы были у князей Ивана Шуйского, Дмитрия Пожарского и др.» [16]. Об огромной популярности скоморошества и, скорее всего, уважении к этому занятию говорит и тот факт, что некоторые былинные герои сами были певцами-любителями (Садко, Добрыня Никитич и др.). Конечно, об этих героях сообщают нам былины, т. е. авторы былин – скоморохи (они сочиняли и исполняли не только скоморошины, пародии и небылицы, но и серьезные эпические произведения, произведения высокого ритма). Но это вряд ли может служить опровержением позиции о популярности скоморохов. В пользу этой позиции говорит и многочисленность «скоморошьяго племени». В постановлении Стоглавого собора (1551) есть упоминание о том, что скоморошья ватаги достигают сотни человек. Стоит отметить, несмотря на то, что скоморошья приемы через буесловие и флорилегии вошли в литературу, и даже в некоторые церковные обряды, а в былинах заметны следы христианизации Руси, отношения между Церковью и скоморошеством были напряженными. Постепенно отношение к скоморохам сменилось и в народе: от уважения к презрению. Эта смена зафиксирована и в лексике. «В древнерусском языке театр скоморохов назывался «позорищем» [от «зреть» – смотреть – *С. Т.*] (термин сохранялся вплоть до XVII в.); однако успешные преследования скоморохов и их искусства привели к возникновению стойкой негативной окраски термина (отсюда в современном языке – «позор»)» [22, с. 1–2].

Окончательно скоморошество было запрещено через сто лет после Стоглавого собора указом Алексея Михайловича (1648). Скоморохи преследовались, и часть из них осела на Севере. Постепенно, по мере профессионализации театрального действия, движение скоморохов

приходит в упадок. Оседлые скоморохи становятся просто местными «музыкантами для свадеб». Придворные скоморошьи труппы исполняют роль домашних шутов. Кочевые скоморошьи ватаги постепенно превращаются в маленькие театральные труппы, в балаганы.

При Петре происходит реабилитация смеха, как называет этот факт А. М. Панченко, «реформа веселья» [12]. «Реформа» была произведена с ориентацией на европейскую традицию. Петр «открывает окно в Европу», и европеизмы врываются в достаточно изолированный культурный мир России. Реформа веселья входила в программу европеизации России, заимствовавшей идеи, витавшие в Европе, о том, что среди прочих искусств существует «искусство развлечения», это одно из механических искусств. «Всешутейший собор», ассамблеи и общедоступный театр, фейерверки и триумфы, торжественные спуски кораблей и т. д. оказываются в одном ряду с живописью, искусством типографским, делания часов и музыкальных инструментов. Все это равноправные пункты программы преобразования России» [12, с. 366]. Все это составляет единую систему европеизации России, введение России в единый исторический процесс.

Петр реабилитирует смех от обвинений в сатанизме. Делает его не только допустимым, но и сам участвует в «смеховых» действиях. Кстати, эти действия строились по сценарию мимов и различных праздников дураков, когда выбирался «архимим» (в русском варианте – «архиерей веселья») и помощники, все действие строилось на пародировании церковных обрядов.

Реабилитация смеха происходит по нескольким причинам, основными из них являются усиление светской власти (подконтрольный государству смеховой мир является фактором, ослабляющим влияние церковной власти) и профессионализация искусств (театра). Государство было расколото пополам, общество разобщено. Влияние раскольников было настолько велико, что стрелецкие бунты проходили, кроме всего прочего, и под знаменем старой веры. В этой ситуации необходимо было усилить роль государства, усилить светскую власть. Таким образом, Петр производит очередной сбой культурного и социального ритма. Вдобавок в этой связи вспомним и о реформе времени и летоисчисления (1699 год по-новому). Культура превращается из церковно-православной в светскую. Идет процесс секуляризации культуры, начатый патриархом Никоном [18]. Петр продолжает процесс европеизации России, начатый реформой Никона. Смеховое начало, которое до принятия христианства было явлением ритуальным, необходимым для существования культуры, христианством загоняется в подполье, при Петре I становится одним из средств европеизации России. Из ритуального начала оно превращается в рациональное средство увеселения.

Мы не знаем, и сложно даже предположить, как развивалось бы Русское государство, будь оно обособлено и независимо от Европы, но точно можно сказать, что с петровскими реформами оно стало развиваться по общим с Европой законам, начался процесс сильной интеграции. Петром были отлажены пути коммуникации Европы и России. С этого момента мы можем говорить об общих культурных процессах, среди которых смеху принадлежала важная роль.

Примечания

¹ Вспомним, например, трансвестизм некоторых юродивых, как византийских, так и русских. Ксения Петербургская, св. Матрона, св. Онисима и другие «переодевались в мужскую одежду, меняли женское имя на мужское и т. д.» [5, с. 94].

² Проявление карнавального начала всячески преследовалось Православной Церковью. За его проявление на провинившегося налагались различные епитимьи [17, т. 2, с. 125, 127, 141–142 и др.]. Неприятие Церковью смеха не ограничивалось только этим. XVII век прошел под знаменем борьбы со смехом и скоморохами. Однако в этой борьбе Церковь потерпела, если можно, конечно, так выразиться, поражение. «Реформа веселья», произведенная Петром Первым, поставила в этой борьбе большую и жирную точку, подчинив Церковь государству и объявив и законным смех над нею. [12, с. 355–368].

³ «...веселье – это обряд, а скоморохи – его «иереи». В замечательной былине «Вавило и скоморохи», напетой М. Д. Кривополеновой, они пять раз названы святыми! Тут, вне всякого сомнения, имеется в виду не святость как духовная чистота и совершенный первообраз человека (*sacrum*), а состояние священства (*sacer*), обладание какими-то магическими знаниями, магической силой, отправление магических функций. [...] В былине «святые» скоморохи противопоставлены «простым людям» – совершенно в духе античной, а потом латинско-католической оппозиции *sacer – profanus*, а также православной оппозиции причетник – простец» [11, с. 98–99].

⁴ Вспомним еще: «Скоморох попу не товарищ».

⁵ Это касается только того, что скоморошество несет в себе, какую мировоззренческую функцию. Речь вовсе не идет о повседневной жизни отдельного человека, исполняющего функции скомороха, который включен в социальную структуру русского общества [11, с. 88–91].

⁶ Наглядно это показал А. Тарковский в фильме «Андрей Рублев» в первой части фильма (скоморох в исполнении Р. Быкова).

1. Аверинцев С. С. Бахтин и русское отношение к смеху // От мифа к литературе: Сборник в честь семидесятилетия Е. М. Мелетинского. – М., 1993.
2. Барщевский И. Ф. Несколько слов из истории искусства скоморохов. – Ростов,

- 1914.
3. Белкин А. А. Русские скоморохи.– М., 1975.
 4. Беляев И. Д. О скоморохах // Временник общества истории и древностей российских.– М., 1854.
 5. Гончаров А. И. Энтелехия юродства в «Слове» Даниила Заточника // Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика.– 2004.– № 1.
 6. Грунтовский А. В. Потехи страшные и смешные.– СПб., 2002.
 7. Живов В. М. Византия и Древняя Русь: Диалог культур // Диалог культур: Материалы научной конференции «Випперовские чтения – XXV».– М., 1994.
 8. Живов В. М. Рецензия на книгу С. А. Иванова «Византийское юродство» // www.krotov.info/spravki/temy/yu/yurodstvo.html
 9. Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси.– Л., 1976.
 10. М-н М. Скоморохи на Руси // Иллюстрированная газета.– 1868.– № 3.
 11. Панченко А. М. Русская культура в канун Петровских реформ // Панченко А. М. О русской истории и культуре.– СПб., 2000.
 12. Панченко А. М. Скоморохи и «реформа веселья» Петра I // Панченко А. М. О русской истории и культуре.– СПб., 2000.– С. 355–367.
 13. Панченко А. М. Смех как зрелище // Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси.– Л., 1984.
 14. Панченко А. М. Юродивые на Руси // Панченко А. М. О русской истории и культуре.– СПб., 2000.
 15. Ревуненкова Е. В. Миф–обряд–религия. Некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии.– М., 1992.
 16. Скоморохи // www.krugosvet.ru/articles/84/1008457/1008457a1.htm
 17. Смирнов С. Древнерусский духовник.– М., 1913.– Т. 2.
 18. Троицкий С. Патриарх Никон как реформатор // Идеиное наследие русской философии: труды кафедрального историко-философского семинара.– СПб., 2000.– С. 180–181.
 19. Фрейденберг О. М. Введение в теорию античного фольклора // Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. 2-е изд., испр. и доп.– М., 1998.
 20. Фрейденберг О. М. Идея пародии (набросок к работе) // Сборник статей в честь С. А. Жебелева.– Л., 1926.– С. 378–396.
 21. Христианство: Энциклопедический словарь в 3 т.: Т.3: Т–Я / Под ред. С. С. Аверинцева и др.– М., 1995.
 22. Шабалина Т. В. Русский театр (театр России). (в рукописи)
 23. Юнг К. Г. О психологии Трикстера // Пол Радин. Трикстер.– СПб., 1999.