

*А. С. Миронов*

Московский государственный университет технологий и управления им. К. Г. Разумовского

К ВОПРОСУ О ЦЕННОСТНО-СЕМАНТИЧЕСКОЙ РАЗНИЦЕ АВТОРСКИХ ПОДХОДОВ ПРИ ЛИТЕРАТУРНОЙ ОБРАБОТКЕ ПЕРВОЙ И ВТОРОЙ ЧАСТЕЙ ЭПИЧЕСКОЙ ПОЭМЫ «ДИГЕНИС АКРИТ»

Аннотация. Вопрос о соотношении между первой и второй частями византийской эпической поэмы «Дигенис Акрит» все еще не получил исчерпывающего освещения в научной литературе. В частности, исследователи отмечают и семантико-ценностное единство этого памятника, и разновременный характер, легших в его основу народных песен. Сказанное определяет актуальность системного аксиологического анализа поэмы, ставящего своей целью сопоставление ее частей и уточнение вопроса о том, в какой именно степени художественная организация «Дигениса Акрита» предполагает внутреннюю связность и цельность.

Как показано в настоящей статье, знаменитый византийский эпос, будучи подвергнут такому исследованию, обнаруживает принципиальное различие между своими сюжетно-композиционными составляющими. Рассматривая поэму с точки зрения тех ценностей, которые мотивируют ее героев – и, как следствие, определяют ее сюжет, – мы выделили восемь аксиомативов (один для вступления, три для первой части и четыре для второй) и последовательно проанализировали их. Полученные результаты отличаются выраженной закономерностью. Так, для первой части, повествующей о родителях главного героя, характерна христианская ценностная перспектива (т. е. сюжетный акцент на категориях ближнего, сострадающей любви и славы Божьей), тогда как рассказ о жизни и подвигах самого протагониста предполагает главенство таких индивидуалистических «внехристианских» концептов, как личная слава и личная честь: Дигенис, хотя и изображается в поэме верующим человеком, в действительности мотивирован исключительно личными интересами и никогда не действует бескорыстно во имя других людей, религиозных святынь или же славы Божьей.

В результате становится возможным говорить не только о том, что рассматриваемый эпос был создан на основе различных фольклорных памятников, но и о том, что эти памятники были литературно обработаны как минимум двумя разными людьми – практикующим православным и человеком, очевидно далеким от ценностей христианства – и затем механически сведены в единое целое. Как следствие, аксиологический анализ «Дигениса Акрита» позволяет полнее оценить генезис поэмы и ее семантико-композиционную структуру, а также создает предпосылки для аналогичного исследования других византийских эпических памятников – в частности, песенных сказаний о Велисарии, «Армурса» или более поздних акритских песен.

© Миронов А. С., 2024

© Mironov A. S., 2024

МИРОНОВ Арсений Станиславович – кандидат филологических наук, доктор философских наук, доцент, ректор Московского государственного университета технологий и управления им. К. Г. Разумовского, Москва, Россия. ORCID: 0000-0002-4344-6489. E-mail: arsenymir@yandex.ru

MIRONOV Arseny Stanislavovich – Candidate of Philological Sciences, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor and Rector at K. G. Razumovsky Moscow State University of Technologies and Management, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0002-4344-6489. E-mail: arsenymir@yandex.ru

Ключевые слова: византийская литература; эпос; «Дигенис Акрит»; аксиологический анализ; мотивация; аксиомотив; литературная обработка; христианские ценности; личная честь; личная слава

Для цитирования: Миронов А. С. К вопросу о ценностно-семантической разнице авторских подходов при литературной обработке первой и второй частей эпической поэмы «Дигенис Акрит». Эпосоведение. 2024, No 2. С. 5–18. DOI: 10.25587/2782-4861-2024-2-5-18.

A. S. Mironov

K. G. Razumovsky Moscow State University of Technologies and Management

On the question of axiological-semantic differences in authorial approaches to a literary adaptation of the first and second parts of the epic poem “Digenes Akritas”

Abstract. The question of the correlation between the first and second parts of the Byzantine epic poem “Digenes Akritas” is still insufficiently covered in academic literature. Thus, for example, Byzantine scholars highlight both this work’s semantic-value integrity, and the fact that the folk songs serving as the basis of it had presumably been of diachronous nature. This determines the relevance of the poem’s axiological analysis, aiming to compare its parts with one another, as well as to clarify whether the artistic organization of “Digenes Akritas” involves a certain degree of inner unity and coherence.

According to the present article, the famous Byzantine epic poem, when systematically studied in such a manner, reveals itself as a work implying a fundamental difference between its various plot-compositional parts. Examining the poem in terms of the heroes’ motivational values – which are, as a consequence, decisive for the plot, – we have identified eight axiomotifs (one for the introduction, three for the first part, and four for the second one) and analyzed them successively. The results are of obvious regularity. Thus, the poem’s first part – the one depicting the main hero’s parents – presupposes a Christian value perspective (i. e., a plot emphasis put on the categories of neighbor, compassionate love, and the glory of God), while the life story of the protagonist himself focuses on such individualistic unchristian concepts as personal fame and personal honor. Digenes, even if depicted in the poem as a man of faith, turns out to be motivated only by his own interests, and never acts selflessly for the sake of other people, religious shrines or the glory of God.

As a result, it is possible not only to emphasize the fact that the epic in question has been created on the basis of different folk works, but also to establish that these works have been processed by at least two separate individuals – one of them a practicing Orthodox believer, while the other a person completely alien to Christian values – and combined mechanically only later. Consequently, an axiological analysis of the poem “Digenes Akritas” allows one to understand its genesis and its semantic-compositional structure in a more complete way, while creating prerequisites for similar studies of other Byzantine folk and literary epics, among them “The Tale of Belisarius”, “The Lay of Armouris”, and the more recent “Acritic Songs”.

Keywords: Byzantine literature; epic poem; “Digenes Akritas”; axiological analysis; motivation; axiomotif; literary treatment; Christian values; personal honor; personal fame

For citation: Mironov A. S. On the question of authorial approaches’ axiological-semantic difference in a literary adaptation of the first and second parts of the epic poem “Digenes Akritas”. Epic studies. 2024, no. 2. Pp. 5–18. DOI: 10.25587/2782-4861-2024-2-5-18.

Введение

Хотя обстоятельства возникновения эпической поэмы «Дигенис Акрит» все еще являются дискуссионным вопросом [1, с. 231], сам эпос часто трактуется как двухсоставный – его первая часть, повествующая о родителях главного героя, противопоставляется второй части, описывающей жизнь и деяния протагониста. Подобное разграничение традиционно осуществляется на основе различных географических и культурно-исторических реалий, упоминаемых в тексте, а также следующей из этих реалий хронологической разницы: две части будущего памятника возникли в разное время как самостоятельные фольклорные произведения и были объединены лишь впоследствии [2, с. 317; 3, с. 117; 4, с. 393–397]. При этом парадоксальным образом

отмечается «цельность и стройность поэмы...», ее «содержательная, глубинная связность» [5, с. 138]; так, например, христианская ценностно-семантическая перспектива распознается исследователями и в первой части [6, с. 193], и во второй [7, с. 459–460]. Вместе с тем следует указать, что, по авторитетному мнению С. С. Аверинцева, Дигенис наделен некоторыми чертами, «заставляющими вспомнить его языческого предшественника – Геракла» [8, с. 354]. Подобная оценка не является уникальной: она характерна, в частности, и для работ А. Б. Лорда, акцентировавшего связь византийского героя с его древнегреческим прототипом [9; 10]. Примечательно, что и в тех случаях, когда Дигенис оценивается как «поборник христианства», отмечается несоответствие этого персонажа религиозным нормам и его склонность к «безудержному насилию и даже сексуальной агрессии» [11, с. 16].

Мы придерживаемся той точки зрения, что первая и вторая части эпической поэмы «Дигенис Акрит» не только восходят к разным фольклорным источникам, но и были литературно обработаны разными людьми – и лишь затем механически сведены в единое целое. К таким выводам нам позволяют прийти результаты аксиологического анализа – метода, учитывающего значимые для персонажа ценности и их сюжетную огласовку (подробнее см.: [12, с. 4–14]).

Мы исходим из того, что в поэме «Дигенис Акрит» различимы аксиологические категории двух типов – христианские и условно «языческие». Первые предполагают служение ближнему и заботу о славе Божьей, могущей быть умноженной лишь бескорыстными подвигами во имя веры; вторые – личную честь (т. е. материальные и материально-знаковые блага в чьей-либо собственности) и личную славу (т. е. молву о конкретном человеке). Укажем, что ценностные категории репрезентируются в рамках аксиоматива – «содержательного или сюжетного элемента, в котором при помощи причинно-следственной связи духовно-психологического характера скреплены в неразделимое целое мотивация героя, его поступок и закономерные с точки зрения эпического сознания последствия этого поступка» [12, с. 5]. В случае «Дигениса Акрита» мы находим оправданным выделить восемь аксиомативов (один для вступления, три для первой части и четыре для второй), которые будут последовательно рассмотрены в основном разделе нашей статьи.

Ниже представлены результаты аксиологического анализа эпической поэмы о Дигенисе Акрите по гроттаферратской и трапезундской версиям.

Аксиоматив 1. Вступление к поэме

Первоначальный ценностный статус протагониста в его наиболее раннем «аксиологическом возрасте» и конкурирующие ценности (т. е. ценности, обозначенные в поэме до совершения самим героем сюжетно значимых действий) характеризуются тем, что Дигенис обладает родовой имущественной честью, а также исключительной смелостью и физической силой:

*Отважней был он всех и благороднее,
Могучей силой наделен от Господа... [13, с. 9].*

Согласно вступлению, сила была дарована герою свыше («Была ж ему поддержкой милость Господа» [13, с. 9]), однако уже очень скоро становится ясно, что исключительные качества Дигениса лишены харизматического происхождения. В христианских эпических памятниках – будь то русские былины или же такие византийские произведения, как «Видение Дорофея» или «Армурис» – сила ниспосылается герою исключительно для совершения бескорыстных подвигов, предполагающих защиту ближних и религиозных святых. Такие подвиги, однако, совершенно чужды Дигенису, все деяния которого направлены на достижение эгоцентрических целей: протагонист стремится стяжать личную славу и личную честь.

Помимо этого, во вступлении отмечается и то, что храбрость и физическая сила принесли Дигенису власть (т. е. личную нематериальную честь):

*Он власти подчинил своей всю Сирию,
И Вавилон, и Харсианы земли все,
Армению он занял, Каппадокию,
Затем Аморий и Иконий покорил... [13, с. 9].*

Певец не упоминает о том, что эти земли были завоеваны Дигенисом для того, чтобы защитить находящиеся там православные святыни или же угнетаемых иноверцами христиан. Из сказанного следует, что во вступлении к поэме аксиологическая категория личной славы успешно конкурирует с категорией славы Божией – началом, которое может быть умножено лишь бескорыстными подвигами сострадания и любви.

Таким образом, будет оправданно предположить, что вступление в ценностном плане не является христианским, но оперирует реалиями православной веры лишь на формальном уровне.

Аксиоматив 2. Братья Евдокии

Первоначальный ценностный статус братьев Евдокии определяется тем, что для них страдающие родственники – сестра и родительница – важнее самой жизни; так, например, приведенная ниже материнская просьба оказывается чрезвычайно значимой для героев:

*«Сестру и мать освободить скорее поспешите –
Ее – от рабства горького, меня – от близкой смерти.
Молю вас всем пожертвовать – лишь бы помочь любимой,
Для блага собственной сестры не пожалейте жизни!
Пусть сострадание к судьбе несчастной вас охватит...»* [13, с. 11].

Братья, по собственному признанию, «к сестре своей полны любовью безграничной» [13, с. 12]; они движимы чистым состраданием и к похищенной девушке, и к несчастной родительнице, – а также благочестивой заботой о самом материнстве как нематериальной христианской святыне.

Подчеркнем, что вопрос о родовом бесчестии – и необходимой в этой связи мести – в тексте поэмы не возникает (для того, чтобы восстановить родовую честь, братья могли бы «всего лишь» предать смерти похитителя их сестры, однако героям важно вернуть девушку домой живой и здоровой).

Когда похититель – эмир – предлагает уладить вопрос посредством поединка, младший из братьев, Константин, с новой силой испытывает сострадание и любовь к томящейся в плену сестре. Именно эти чувства придают Константину чудесную неустранимость.

Сарацины воспринимают подобное бесстрашие как «чудо»; они буквально любят Констинтом, восхищаясь его «безмерной стойкостью, отвагой благородной» [13, с. 14]. Герой, благодаря своему воодушевлению, одерживает верх над эмиром – человеком, движимым одной только эгоцентрической страстью к личной имущественной чести (т. е. к обладанию красавицей).

Однако правитель все же не возвращает девушку родственникам; он вводит последних в заблуждение, утверждая, что их сестра уже казнена за свой отказ разделить с ним ложе. Реакция героев на эти слова совершенно беспрецедентна и показательна: они не гnevаются и не обнаруживают стремления к мести. Как логично предположить, братья ценят страдающего человека (мать) выше собственной жизни, поэтому, не имея, как им кажется, возможности избавить родительницу от мучений, буквально требуют от эмира предать их смерти. И только в случае отказа угрожают ему местью.

Духовная сила братьев удивляет и устрашает правителя; он признается, что, будучи влюбленным в их сестру, сохранил ей и жизнь, и честь. Эмир не может казнить братьев своей возлюбленной именно потому, что не способен причинить ей страдания; как следствие, он соглашается перейти в христианскую веру ради обладания девушкой в качестве своей законной жены.

Таким образом, ценность силы как «инструмента» по защите страдающего человека и христианских святынь, Божьих установлений на земле (в данном случае, самого почитаемого института материнства) утверждается в рассматриваемом эпизоде поэмы и подавляет ценность силы в качестве начала, дающего своему обладателю право на личную честь.

Как следствие, сами мотивирующие ценности – страдающий человек и честь материнства – в случае по крайней мере гроттаферратской версии очевидным образом укрепляются, что позволяет говорить о христианском характере повествования.

Аксиоматив 3. Эмир

Исходный ценностный статус этого героя полностью соответствует нормам нехристианской эпики: эмир наделен властью и родовой честью, включающей в себя материальные богатства и многочисленную дружину:

*Стал войско вербовать себе из турок, дилебитов,
Арабов лучших выбирал и троглодитов пеших,
Из тысячи гулабиев набрал себе он свиту... [13, с. 10].*

Подчеркнем, что персонаж ценит личную славу и личную же честь (прежде всего, похищенную им девушку) выше собственной жизни.

Эмир мыслит свою избранницу в качестве безусловной ценности; с нашей точки зрения, эта позиция вполне сопоставима с культом прекрасной госпожи, характерном для византийского любовного романа. Герой не стремится овладеть красавицей насильно, но ставит своей целью добиться от нее добровольного согласия на близость. Похищенная ромейка воспринимается правителем в качестве исключительно важного компонента его собственной личной чести; как будет видно впоследствии, пленница значит для него больше, чем богатство и даже власть.

Итак, добыв ромейку в качестве военного трофея, эмир отнюдь не обладает ей как благосклонной возлюбленной – и по этой причине «*пылает страстью к деве, / Воистину прекраснейшей и полной благородства*» [13, с. 28].

Когда окружение правителя убеждается в том, что он уступает в силе младшему из братьев, Константину, эмир подвергается личному бесчестью и лишается в глазах своих людей права на «ценную собственность», каковой, с точки зрения нехристианского эпического героя, является прекрасная женщина или девушка – потенциальная наложница или жена.

Вернемся к уже отмеченной сюжетной детали: эмир удерживает у себя ромейку, но не желает силой овладеть ею. С нашей точки зрения, эта подробность однозначно свидетельствует о том, что правитель стремится не просто стяжать личную честь, наслаждаясь пленницей против ее воли, но рассчитывает добыть персональную славу того, кто, отличаясь разнообразными достоинствами, смог овладеть чужой женой или труднодоступной девицей по ее доброй воле. Казнь братьев, разумеется, не поможет добиться благосклонности убитой горем героини.

Итак, с точки зрения нехристианской эпики, эмир обнаруживает себя в фатально-неразрешимой ситуации. Он лишен возможности предать братьев смерти: разгневав красавицу, правитель не сможет стяжать личную славу. Отпустить ромейку на родину вместе с ее родственниками также не является выходом для персонажа, ведь такой поступок будет считаться не только персональным бесчестьем (т. е. публичным признанием того, что эмир не может обладать «ценным имуществом» в силу собственных низких качеств), но и персональным бесславием. Если же отослать братьев, удержав их сестру при себе, то герою придется ограничиться тайным обладанием последней, что опять-таки лишит его шансов на личную славу.

Как можно видеть, внехристианская эпическая аксиология исключает дальнейшее бытие правителя в качестве оваянного славой героя. Между тем, битва с Константином и потрясение, вызванное непостижимым для мусульманина бесстрашием ромея, приводят к принципиальным изменениям в «ценностном центре» [14, с. 56] эмира. Он на собственном опыте убеждается в том, что подлинной ценностью – источником харизматической силы – является страдающий человек. Как следствие, правитель начинает ценить свою прекрасную пленницу именно в указанном качестве, т. е. испытывать к ней любовь-жалость. Это чувство теперь мотивирует все его поступки и позволяет даже пренебречь персональной известностью, отправившись в Византию вместе со своей возлюбленной: «*Презрел он (эмир – А. М.) власть великую, от славы отвернулся...*» [13, с. 28].

Итак, в рамках рассматриваемого аксиоматива ценность страдающего человека (иными словами, деятельной любви-жалости, понимаемой в качестве бескорыстного рвения о ближнем) успешно конкурирует с ценностью личной славы, а также с ценностью личной чести как таковой, что позволяет проследить здесь христианскую ценностную парадигму.

Аксиомотив 4. Эмир и его мать

Как было показано выше, теперь в «ценностном центре» эмира доминирует аксиологическая категория деятельной любви-жалости; однако, избавив от страданий свою избранницу, герой невольно причиняет боль собственной матери, о чем та и говорит в посланном сыну письме:

«Глаза мои ты ослепил, не светит мне светило.

<...>

Дитя мое любимое, проникнись состраданием,

Чтоб мать твою на старости не умерла в печали...» [13, с. 21].

Мать сообщает, что ее саму и ее внуков (т. е. детей героя) собираются казнить как родственников предателя, после чего гарем ее сына «*в чужие руки отдадут*» [13, с. 21]. Она обоснованно рассчитывает на то, что одна только вероятность личного бесчестия будет всерьез воспринята честолюбивым эмиром и вынудит его незамедлительно отправиться в обратный путь.

Герой, впрочем, не заботится о личной чести; его побуждает действовать иная аксиологическая категория, являющаяся теперь доминантой его «ценностного центра» – страдающий человек, ближний.

Как следствие, эмир принимает решение вывезти мать из мира мусульман в мир православных. Он отправляется в путь один, оставив жену у родственников. Супругам предстоит разлучиться; герой, временно утратив красавицу, должен сохранить свои чувства к ней. Ему надлежит быть верным жене-христианке – и отринуть все те искушения, которые, как логично предположить, ждут его там, где он родился и вырос.

Эмир, встретившись с матерью и местной знатью, благочестиво ревнует о святине православной веры, непонятой и неоцененной его соотечественниками, – и чудесным образом обретает харизматическую мудрость и харизматическое же красноречие. Услышав его вдохновенный рассказ об основных понятиях христианского вероучения, мать публично заявляет о своем желании последовать примеру сына и перейти в православие. Таким образом, персонаж добивается искомого: он избавляет родительницу от страданий, воздает почтение нематериальной святине материнства и умножает славу Господню среди людей.

Другие родственники эмира также готовы принять святое крещение. Герой увозит свою мать в Византию, где он сможет должным образом оберегать ее, – и в результате вновь оказывает почтение святине материнства. Как следствие, христианский характер этого аксиомотива едва ли вызывает сомнения.

Аксиомотив 5. Детство и юность Дигениса

Первоначальный ценностный статус протагониста соответствует идеальной модели дохристианской и внехристианской эпикей. Дигенис обладает целым рядом чудесных качеств, которые определяются певцом как полученные свыше; речь идет о стойкости, мужестве, а также об удивительных для ребенка отваге и мудрости. Эти особенности обеспечивают герою персональную известность:

От Бога получил он в дар невиданную доблесть,

И кто ни видел мальчика, не мог не изумляться –

Дивился мудрости его, отваге благородной,

И слава разнеслась о нем великая по свету [13, с. 38].

Отрок сообщает своему отцу, что жаждет стяжать личную славу и умножить родовую честь: «...*хочу прославиться и род свой возвеличить...*» [13, с. 42]. Стремление к личной славе завладевает всем существом юного протагониста, и когда отец говорит ему о том, что Дигенису еще рано охотиться на львов и медведей, последний впадает в гнев. Отрок ведет себя как «классический» персонаж нехристианской эпикей, который непременно приходит в ярость при недооценке его физической силы и способности стать знаменитым:

Когда слышал речь отца ребенок благородный,

То в сердце был он уязвлен, глубоко опечален... [13, с. 42].

Особо подчеркнем, что Дигенис стремится не к личной чести: охотничьи трофеи сами по себе не интересны ему. Персонажу нужны *трофеи, добытые в отрочестве*. Иными словами, его целью является слава, широкая известность. Вот почему протагонист желает забить своего первого зверя как можно раньше, еще оставаясь ребенком, – ведь только тогда о нем распространится молва.

Аксиологическая категория личной славы также подавляет ценности страдающего ближнего и нематериальные святыни материнства/отцовства (хотя отец предупреждает героя об опасности выходить на хищных зверей в столь юном возрасте, тот все же не отказывается от задуманного). Вместе с тем, было бы неоправданно утверждать, что Дигенис в принципе не думает о своей матери: сразу после охоты он выражает желание вернуться к родительнице, чтобы уверить ее в благополучном завершении ловли. Как следствие, стремление к личной славе в ущерб ценности материнства оказывается осознанным выбором героя.

Забив медведицу и медведя, протагонист настигает газель и голыми руками разрывает ее надвое. Заметим, что этот эпизод сопровождается в поэме славословием Богу:

*Кто в изумленье не придет пред милостью Господней
И силу несравненную не возвеличит Божью?* [13, с. 43].

Однако, согласно христианскому взгляду на мир, славе Божьей способствуют не всякие деяния, пусть даже поражающие воображение, но лишь бескорыстные подвиги во имя ближнего или веры. Из сказанного следует, что попытка связать продемонстрированную героем силу с «милостью Господней» предполагает поверхностную и «формальную» религиозность; обнаруживаемое в гроттаферратской версии прославление Бога за поступок, совершенный протагонистом ради его собственной известности, не может быть оправданным для православного человека.

Когда Дигенис, вооружившись одним мечом, смело бросается на льва и закалывает зверя, все присутствующие изумляются чудесному отроку:

*«О, что за юноша предстал пред нами, Матьер Божья!
Как не похож он на людей, живущих в нашем мире;
Должно быть Бог его послал, чтоб храбрецы узрели,
Забавы ратные его, погони и сраженья».* [13, с. 43].

Особо укажем, что в цитированном фрагменте протагонист не изображается в качестве бующего защитника христиан и христианской веры; по сути, миссия Дигениса кощунственным образом сводится лишь к развлечению «храбрецов».

Умертвив исполинского льва одним ударом меча, отрок кичится своим трофеем перед отцом; похвальба Дигениса предполагает специфическое – но едва ли оправданное в сюжетно-семантическом плане – прославление Господа:

*«... узри величье Бога:
Не лег ли бездыханным лев, подобно двум медведям?»* [13, с. 44].

Может сложиться впечатление, что главный герой и его родичи действительно объясняют произошедшее содействием свыше. Однако такой вывод был бы ошибочным; далее отец и дядя говорят Дигенису о том, что одна его внешность подтверждает совершенное им:

*«Любой, кто красоту твою и дивное сложенье
Увидит, о любимец наш, не станет колебаться,
Но без сомненья все твои деяния признает»* [13, с. 44].

Таким образом, весь эпизод утверждает в качестве значимой только категорию личной славы.

Заметим, что изображенная далее сцена является совершенно немыслимой для христианской традиции. Когда Дигениса омывают в источнике отец и дядя, другие охотники пьют стекающую с его тела воду, смешанную с кровью животных:

*... и жадно ее (воду – А. М.) пили,
Надеясь, что отваги им придаст такое средство* [13, с. 45].

Главный герой выводится здесь как в прямом смысле слова магический (речь идет о симпатической или, точнее, контактной магии) источник сверхъестественной храбрости. Не вызывает сомнений, что такой элементарно-архаический магизм в принципе чужд христианству.

Достигнув совершеннолетия, протагонист загорается желанием бросить вызов прославленным разбойникам-апелатам. Что же им движет? Отнюдь не сострадание к жертвам преступников; в поэме ничего не говорится и о том, что апелаты осквернили какие-либо христианские святыни. Как логично предположить, главный герой движим одной только завистью к той славе, которую имеют разбойники в народе.

Стремление к известности сообщает Дигенису мощь и бесстрашие. Образом-символом похищенной у апелатов славы становится отобранное по результатам поединка оружие – дубинки разбойников.

Итак, в рассматриваемом аксиомативе ценность персональной известности замещает собой категории славы Божьей и религиозных святынь. Вполне очевидно, что подобная семантическая организация в принципе не соотносится с основами христианского вероучения.

Аксиоматив 6. Дигенис и Евдокия

В начале рассматриваемого аксиоматива ценностный статус главного героя полностью соответствует нормам нехристианского эпоса. Протагонист, безусловно, является завидным женихом: он хорош собой, знатен родом, а также обладает высоким уровнем личной имущественной чести и уже знаменит.

Для персонажа дохристианской или внехристианской эпики невеста или жена есть «маркер» и эквивалент его статуса; по этой причине избранница Дигениса тоже должна быть красива, богата и благородна. Дочь прославленного стратига Дуки – Евдокия – идеально соответствует перечисленным требованиям:

*Красою наделенная и прелестью безмерной,
Из рода знаменитого, прославленного всюду.
Владенья той красавицы и все ее богатства
Никто бы сосчитать не смог, представить не сумел бы* [13, с. 49].

Женитьба для Дигениса – исключительный шанс стяжать еще большую персональную известность. Вот почему ему нужна не просто красивая, знатная или богатая невеста, но обязательно – труднодоступная: слух о заключенном союзе пройдет по эпической вселенной лишь в том случае, если протагонист похитит очарованную им девицу вопреки воле ее родственников. Заметим, что отец Евдокии настроен против замужества своей дочери и даже убивает всех тех, кто пытается ее умыкнуть: «Погибло много за нее ромеев благородных» [13, с. 50].

Когда Дигенис узнает об этом, его охватывает тщеславная ревность – он должен доказать всем и каждому, что способен заполучить девушку. Благодаря своей красоте и славе, а также способностям к музыке, главный герой сразу же покоряет сердце Евдокии:

*Напрасно взгляд свой отвести от юноши старалась, –
Расстаться дева не могла с красою Дигениса...* [13, с. 50].

Дочь стратега дает позволение себя увезти и оставляет родительский дом, что очевидным образом способствует славе протагониста. Система ценностей рассматриваемой поэмы в этом плане сходна с системой ценностей византийского любовного романа: эпический певец ставит чудесную красоту своего героя выше силы и ловкости.

Итак, для Дигениса исключительно важно, действуя посредством своей красоты, заполучить именно душу девицы. Вот почему он задает своей избраннице следующий вопрос:

*«Дай знать мне девушка, прошу, не обо мне ль мечтаешь?
Коль обо мне, скажи скорей, и будешь мне женою;
Коль в мыслях у тебя другой, просить не стану больше»* [13, с. 51].

Таким образом, сама по себе Евдокия лишена для героя безусловного значения; он готов пренебречь ею, если она сразу же не ответит взаимностью на его любовь. Подчеркнем, что Ди-

генису нужна не просто красавица, но влюбленная в него красавица, преданная и верная ему до конца жизни. Лишь в этом случае он готов оценить девицу выше, чем богатство и славу:

*«...не стремлюсь, душа моя любимая, к богатству –
Что пользы мне в сокровищах и в славе преходящей?
Травой считаю это все, твоей красой богатый»* [13, с. 57].

Девушка признается главному герою: «Ты душу захватил мою» [13, с. 51], и только тогда становится в полном смысле слова значимой для Дигениса, потому что, добыв ее, он обретает ранее недостижимую личную славу: молву о себе самом как о человеке, ставшем обладателем удивительной или недоступной невесты с ее добровольного согласия и вопреки противодействию ее родичей.

Дигенис мог бы захватить Евдокию с помощью своих слуг и наемников, но он отправляется за девушкой в одиночестве – ведь только таким образом можно вызвать молву и стать знаменитым: «...Один ведь одиначенек отправиться желаю» [13, с. 53].

Страсть к славе воодушевляет Дигениса и дает ему возможность преодолеть страх, который он все-таки испытывает, когда представляет себе хорошо охраняемый дворец стратига.

Евдокия по вполне понятным причинам боится, что ее отец предаст смерти нового жениха; на это протагонист отвечает следующее:

*«... коль желанье быть с тобой наполнит мою душу,
То знай: стратиг, родитель твой, и все его родные,
И слуги-воины его, – пусть мечут они стрелы,
Пусть заблестают их мечи – бессильны предо мною!»* [13, с. 52].

Подчеркнем, что страсть, которая наполняет душу Дигениса, в действительности является неистовым желанием персональной чести и персональной же славы. Герой не испытывает к своей избраннице сострадательной любви; более того, он прямо заявляет о том, что разрушит всю жизнь Евдокии, если та откажет ему:

*«Но если ты раздумала и выбрала другого, <...>
Никто другой, пока я жив, твоим не станет мужем!»* [13, с. 56].

Любовь самой Евдокии, впрочем, изображается не только чувственной, но и сострадательной, христианской:

*А дева благородная, его страданья видя,
Была не в силах вынести, чтоб мучился любимый...* [13, с. 52].

Героиня спускается из окна к Дигенису, и тот прищипривает своего скакуна, не заботясь о том, что умыкание девицы моментально превращает ее в бесприданницу (а его самого лишает возможности умножить личную честь благодаря взятому за невестой добру). Таким образом, в сознании читателя/слушателя укрепляется представление о прекрасной госпоже как ценности более значимой, чем золото или угоды.

Отец и братья Евдокии бросаются в погоню во главе вооруженного отряда, – и Дигенис безжалостно избивает людей своего будущего тестя. Снизойдя к просьбе девушки, он оставляет в живых лишь ее родственников:

*«... то едут мои братья,
И третьего я узнаю – отец мой с ними едет;
Оставь их невредимыми, спаси их, умоляю!»* [13, с. 61].

Победа Дигениса подчиняет стратига и его сыновей воле героя и приносит последнему громкую известность. Как следствие, протагонист стяжает все большую и большую личную славу, которая – вместе с категорией физической силы – оказывается безусловной ценностью в рамках рассматриваемого аксиоматива.

Аксиоматив 7. Дигенис и прекрасная беглянка

В начале аксиоматива «ценностный центр» Дигениса характеризуется тем, что в нем безраздельно доминирует категория прекрасной госпожи. Пятнадцатилетний герой также обладает

ценностями телесной силы и красоты. Он встречает крещеную аравитянку, сбежавшую с неким ромеем, которого она освободила из плена и который, нарушив данные ей клятвы в вечной любви, покинул ее в безлюдной местности.

Дигенис, увидев девуцу, не может не изумиться ее красоте:

«Та несказанная краса души моей коснулась»:

«Казалось, будто предо мной любимая вторая» [13, с. 75].

Романическая идея возлюбленной исходит из того, что такая возлюбленная является единственной избранницей героя. Идеал прекрасной госпожи соотносится с ценностью взаимной страсти, когда которой любимые обладают друг другом не только физически: сама душа персонажа должна принадлежать его госпоже. Поэтому в случае Дигениса «любимой второй» не может быть по определению.

Протагонист, впрочем, нарушает это правило. Он берет аравитянку с собой, дабы спасти ее от смерти в пустыне, но в дороге избавитель становится насильником: Дигенис овладевает девушкой против ее воли.

Главный герой принимает решение помочь девице отнюдь не из христианского сострадания. Услышав рассказ беглянки о ее чувствах к неверному ромею, Дигенис – персонаж, чьи поступки до сих пор были мотивированы ценностными категориями прекрасной госпожи и страстной любви – пытается действовать так, как если бы эти категории были не компонентами его личной чести, но внеположенными ему почитаемыми реалиями, универсальными общечеловеческими святынями. Иными словами, мы находим здесь любопытную попытку трактовать любовную страсть не в качестве силы, предполагающей стяжание личной славы, но в качестве объективного начала, которому протагонист должен служить как некому идолу или божеству.

Итак, в «Дигенисе Акрите» мы находим несвойственный эпосу элемент: аксиологическую категорию страстной взаимной любви до конца жизни как божественной силы. В этой связи необходимо подчеркнуть следующее: если главному герою удастся распространить слух о том, что он добился воссоединения двух сердец, Дигенис сможет рассчитывать на личную славу в качестве добродетельного и благочестивого человека.

Главному герою, впрочем, совсем недолго удастся продержаться в роли бескорыстного палачина Любви. Хотя Дигенис берется помочь аравитянке (т. е. вернуть ее ромею и принудить юношу взять ее в жены), он оказывается неспособным действовать бескорыстно. Категория личной чести слишком много значит для протагониста, и он удовлетворяет свое честолюбие, обладая прекрасной добычей:

«Возжаждал взор мой красоты, а слух мой — сладкой речи,

Объятий руки жаждали и поцелуев губы...» [13, с. 81].

Насильственное обладание девицей, пусть даже исключительно красивой, в иерархии компонентов эпической личной чести занимает намного более низкую позицию, чем искренняя и верная любовь прекрасной госпожи. А т. к. аравитянка отвергнута ее возлюбленным (и поэтому обесчещена), главный герой не может насладиться ей сколько-нибудь полно: девица уже «ничья», и поэтому подразумевается, что она ни для кого не представляет особого интереса.

Как следствие, в этой части аксиоматива герой совершает ошибку: он не только не может прославиться в амплу бескорыстного палачина Эроса, но и «разменивает» исключительно значимую ценностную категорию, любовь Евдокии.

Иными словами, функция рассматриваемого аксиоматива заключается в утверждении предельной значимости возлюбленной до гроба прекрасной госпожи (трактуемой в качестве универсальной аксиологической категории), а также самой любовной страсти.

Хотя Дигенис совершает ложный, с точки зрения певца, ценностный выбор, сам факт такого выбора никак не влияет на развитие сюжета, т. е. не приводит к отрицательным для героя последствиям. Протагонист лишь «раскаивается» в содеянном.

Это «раскаяние» проявляется в следующих действиях. Во-первых, Дигенис отказывается от дальнейшего обладания аравитянкой и возвращает ее неверному ромею. Как выясняется, девица все еще влюблена в последнего – т. е., с точки зрения протагониста, остается верной служительницей Любви:

*«И поражен я был тогда и изумился, видя,
Сколь сильной эта девушка охвачена любовью
К тому, кто небывалые ей причинил страданья...»* [13, с. 80].

Во-вторых, он возвращает девице и ее избраннику драгоценности, ранее взятые ими при бегстве из родного дома аравитянки. Таким образом, главный герой наносит ущерб собственной личной чести, добровольно отказываясь от части имущества (ведь драгоценности являются законным трофеем Дигениса как того, кто спас юношу от разбойников).

Показательно, что главный герой не возносит в этой ситуации покаянную молитву. Подобное поведение, вероятно, связано с отсутствующем в его «ценностном центре» концептом христианского брака как святыни, освященной таинством венчания. И действительно, изменяя своей жене с аравитянкой, протагонист не испытывает ни малейших угрызений совести из-за того, что бесчестит богоданный принцип супружеского союза. Он жалеет только о том, что изменил своей прекрасной госпоже, т. е. лишил чести себя самого.

Отомстить за это очевидным образом некому, поскольку прелюбодеяние совершилось не по вине беглянки:

*... как умела, девушка противилась насилью,
Зывая к Богу и зовя родительские души* [13, с. 81].

Итак, у Дигениса нет моральных оснований казнить девицу; месть же самому себе за бесчестие (т. е. самоубийство) не кажется протагонисту обязательной – ведь никто кроме него и его жертвы еще не знает о произошедшем.

Настигнув роменя, бросившего аравитянку на смерть в пустыне, Дигенис заставляет его жениться на красавице. Протагонист поступает так отнюдь не из благочестивой заботы об институте христианского брака (как следует из поэмы, аравитянка и ромей не венчались в церкви). Главный герой вновь пытается быть защитником любящих – и благодаря этому прославиться на весь мир:

*Богатство все великое им передал обоим,
Которое взяла она, оставив дом свой отчий;
Вернул обоих скакунов, что им принадлежали,
И вновь заставил юношу поклясться перед всеми,
Что никогда не нанесет он девушке бесчестья* [13, с. 82].

Кроме того, Дигенис произносит кощунственную для христианина клятву – персонаж клянется именем Христа, угрожая предать роменя смерти в том случае, если последний откажется жить в браке с обманутой им девицей:

*Запомни: коль от девушки избавиться захочешь,
Клянусь Спасителем Христом, – не жить тебе на свете!* [13, с. 82].

Следует отметить, что главный герой считает себя в праве поучать юношу:

*И приказав, чтоб девушку он обижать не вздумал,
И много наставлений дав, его я там оставил* [13, с. 82].

Как можно видеть, Дигенис вполне искренне придерживается того мнения, что урон, нанесенный аравитянке ее неверным возлюбленным, серьезнее урона, нанесенного им самим.

В то же время главный герой сознательно распространяет молву о своих деяниях:

*«И рассказал тогда друзьям, как девушку я встретил,
Как мною спасена была она от аравитов;
Что ж не годилось говорить – я обошел молчаньем,
Чтоб не терзался юноша сознанием позора»* [13, с. 82].

В действительности же Дигенис обходит молчанием свою близость с аравитянкой отнюдь не потому, что боится опозорить юношу. Протагонист заботится о собственной репутации: слух о том, что бескорыстный спаситель девицы совершил над ней насилие, омрачит его доброе имя.

Однако, как сообщается в поэме, молва о прелюбодеянии главного героя все же постепенно расходится и даже достигает ушей его супруги, что вынуждает Дигениса переехать в безлюдные места на окраине Византийской империи. Действуя таким образом, протагонист пытается сохранить свою главную ценность, источник собственной славы: искреннюю любовь прекрасной и верной Евдокии.

Подчеркнем, что Дигенис совершенно не ценит сам институт христианского брака: он не восстанавливает честь этого установления чистосердечным покаянием или же подвигом жертвенной любви, совершенным во имя супруги. Более того, герой не исправляется и впоследствии повторно изменяет жене – на этот раз с девой-воительницей Максимо. Таким образом, Дигенис предстает перед нами в качестве персонажа, мотивированного исключительно ценностью личной чести в компоненте «прекрасная и верная госпожа»; именно эта внехристианская категория – личная честь – и утверждается в рамках рассматриваемого аксиоматива.

Аксиоматив 8. Смерть Дигениса

Дигенис купается в источнике и тяжело заболевает; шансов на выздоровление нет, герой готовится к смерти. Проблема смерти для персонажа нехристианской эпики есть проблема наследника и наследства: накопив благодаря бесчисленным подвигам огромные богатства, такой персонаж должен позаботиться о том, чтобы передать их в руки могучего сына. Это позволит ему избежать посмертного бесчестия, которое совершится в том случае, если его имущество окажется в чужих руках.

В «ценностном центре» Дигениса доминирует аксиологическая категория верной и прекрасной возлюбленной. Как уже отмечалось ранее, протагонист ценит обладание Евдокией неизмеримо выше, чем любые материальные блага. Об этом он и говорит перед смертью, когда вспоминает в беседе с женой о всех тех подвигах, которые содеял только ради того, чтобы обладать ею: *«И совершил я это все, стремясь владеть тобою»* [13, с. 117].

Однако проблема наследника оказывается неразрешимой для бездетного Дигениса. Умирая, протагонист должен удостовериться в том, что Евдокия будет недоступна для других удальцов, которые, как логично предположить, непременно захотят обладать вдовой самого Акриты, дабы таким образом «присвоить» его великую славу.

Итак, Дигенис не может передать Евдокию на попечение их могучего сына. Следовательно, главный герой обречен на посмертное унижение – если только его супруга не умрет вместе с ним (а точнее, даже чуть раньше его самого, чтобы он смог удостовериться в произошедшем).

И хотя протагонист обращается к Евдокии с призывом выйти замуж за другого отважного воина после его ухода из жизни, последующие действия самой Евдокии однозначно указывают на то, что подобное поведение в контексте поэмы не является нормативным:

*«О повелитель дорогой, на Бога уповаю,
На Деву Непорочную, святую Богоматерь;
Другой не овладеет мной, твоей навек останусь...»* [13, с. 119].

В фольклорной акритской песне Дигенис решает эту проблему, буквально удавливая жену в своих объятиях во время предсмертной агонии [15, с. 53]; компилятор литературного эпоса прибегает к вмешательству свыше.

Евдокия обращается к Богу с молитвенной просьбой о том, чтобы Он даровал ей скорую кончину, ведь только тогда ее супруг сможет избежать посмертного бесчестия и бесславия:

*«... повели, Владыка,
Чтоб я сначала умерла, с душою распростилась»* [13, с. 120].

«Заставляя» Господа снизить в молитве Евдокии, поэма еще раз подчеркивает исключительное значение любовной страсти. Как мы могли убедиться выше (см. разбор аксиоматива 7),

именно этот романический концепт, совершенно внешний по отношению к православному эпическому сознанию, замещает и подменяет собой в случае «Дигениса Акрита» христианское представление о жертвенной любви и деятельном сострадании.

Для протагониста чрезвычайно важно, что в последние минуты жизни он получает возможность убедиться в смерти своей жены. Поскольку в «ценностном центре» Дигениса доминирует отнюдь не сострадание, но эгоцентрические страсти – безудержное стремление к личной чести и личной славе – видя кончину Евдокии, он должен ощутить своего рода довольство: теперь его имени не может быть нанесен никакой ущерб.

Как следствие, восьмой аксиоматив легализует категории любовной страсти, а также личной чести и личной славы, что очевидным образом противоречит самим основам христианского мировоззрения.

Заключение

Как можно видеть, аксиологический анализ византийской эпической поэмы «Дигенис Акрит» обнаруживает выраженную и последовательную семантико-ценностную дифференциацию между вступлением, первой и второй частью. Если вступление и вторая часть предполагают сюжетный акцент на «внехристианских» индивидуалистических ценностях (личная честь, личная слава), то первая часть утверждает в сознании своих читателей те аксиологические категории, которые вполне могут быть соотнесены с магистральными особенностями православного мировоззрения. Эти категории – ближний и страдающая любовь, слава Божья – являются внеположенными личности и потому в принципе исключающими эгоцентризм.

Сказанное позволяет предположить, что последние четыре главы «Дигениса Акрита» (а также вступление к поэме) были созданы за пределами православной Византии. Возможно, их автор принадлежал к западноевропейской культуре Латинской Романии, был в числе сторонников павликианского или какого-либо другого еретического учения – или же обратился в христианство незадолго до того, как приступил к литературной обработке фольклорных источников.

Литература

1. Vassiliou, A. Aspects of Medieval secular imagery // *En Sofia Mathitéfsantes : essays in Byzantine material culture and society in honour of Sophia Kalopissi-Verti* / Text editing : Vassiliou A., Diamanti Ch. – Oxford : Archaeopress Publishing Limited, 2019. – pp. 227–248. (На англ. яз.)
2. Huxley, G. Antecedents and context of “Digenes Akrites” // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. – 1974, No. 3. – pp. 317–338. (На англ. яз.)
3. Kazhdan, A. P., Epstein, A. W. Change in Byzantine culture in the Eleventh and Twelfth Centuries. – Berkley, Los Angeles, London : University of California Press, 1990. – 312 p. (На англ. яз.)
4. Oikonomides, N. L’“epopee” de Digénis et la frontière orientale de Byzance aux X^e et XI^e siècles // *Travaux et mémoires du Centre de recherche d’histoire et civilisation de Byzance*. – 1979, No. 7. – pp. 375–397. (На французском яз.)
5. Левинтон, Г. А. Сюжет поэмы о Дигенисе Акрите // *Балканские чтения 1 : Симпозиум по структуре текста. Тезисы и материалы* / Редакционная коллегия : Н. П. Гринцер, Н. В. Злыднева, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян. – Москва : Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1990. – С. 138–140.
6. Lord, A. B. Epic singers and oral tradition. – Ithaca and London : Cornell University Press, 1991. – 263 p. (На англ. яз.)
7. Elizbarashvili, E. The formation of a hero in “Digenes Akrites” // *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. – 2010, No. 50. – pp. 437–460. (На англ. яз.)
8. Аверинцев, С. С. Византийская литература IX–XII вв. // *История всемирной литературы* : В 8 т. Т. 2. / Главный редактор : Г. П. Бердников. – Москва : Наука, 1984. – С. 351–359.
9. Lord, A. B. The heroic tradition of Greek epic and ballad : continuity and change // *Hellenism and the First Greek War of Liberation (1821–30) : continuity and change* / Edited by Nikiforos Diamandouros. – Thessaloniki : Institute for Balkan Studies, 1976. – pp. 79–94. (На англ. яз.)
10. Lord, A. B. Tradition and innovation in Balkan epic : from Heracles and Theseus to Digenis Akritas and Marko // *Revue des études sud-est européennes*. – 1980, No. 17. – pp. 195–212. (На англ. яз.)

11. Mitevski, V. The Akritic hero in Byzantine and Macedonian epic poetry // *Colloquia Humanistica*. – 2018, No. 7. – pp. 10–31. (На англ. яз.)
12. Миронов, А. С. Византийский героический эпос: аксиологический анализ [Электронный ресурс]. URL: <https://heritage-institute.ru/?books=vizantijskij-geroicheskij-epos-aksiologicheskij-analiz-elektronnoe-setevoe-izdanie-mironov-arsenij-stanislavovich-moskva-institut-naslediya-2024>. DOI : 10.34685/f6897-9314-0483-y. (Дата обращения : 06.05.2024)
13. Дигенис Акрит / Председатель редакционной коллегии В. П. Волгин ; переводчик А. Я. Сыркин. – Москва : Издательство Академии наук СССР, 1960. – 218 с.
14. Бахтин, М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М. М. Собрание сочинений. Т. 6. – Москва : Русские словари ; Языки славянской культуры, 2002. – С. 6–300.
15. [Смерть жены Дигена] // Дестунис Г. С. Разыскания о греческих богатырских былинах средневекового периода: Опыт перевода и объяснения // Сборник Отдела русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т. 34 / Непременный секретарь К. С. Веселовский. – Санкт-Петербург : Типография Императорской Академии наук, 1884. – С. 53.

References

1. Vassiliou, A. Aspects of medieval secular imagery. In: *En Sofia Mathitéfsantes: Essays in Byzantine material culture and society in honour of Sophia Kalopissi-Verti*. Text editing: Vassiliou A., Diamanti Ch. Oxford, Archaeopress Publishing Limited, 2019, pp. 227–248.
2. Huxley, G. Antecedents and context of “Digenes Akrites”. *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 1974, No. 3, pp. 317–338.
3. Kazhdan, A. P., Epstein, A. W. Change in Byzantine culture in the eleventh and twelfth centuries. Berkley, Los Angeles, London, University of California Press, 1990, 312 p.
4. Oikonomides, N. L’“epopee” de Digénis et la frontière orientale de Byzance aux X^e et XI^e siècles. *Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance*. 1979, No. 7, pp. 375–397. (In French)
5. Levinton, G. A. The plot of the poem about Digenes Akrites. In: *Balkan readings 1: Symposium on text structure. Abstracts and materials*. Editorial board: N. P. Grintser, N. V. Zlydneva, V. N. Toporov, T. V. Tsvi’yan. Moscow, Institute of Slavic and Balkan Studies of the USSR Academy of Sciences, 1990, pp. 138–140. (In Rus.)
6. Lord, A. B. Epic singers and oral tradition. Ithaca and London, Cornell University Press, 1991, 263 p.
7. Elizbarashvili, E. The formation of a hero in “Digenes Akrites”. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. 2010, No. 50, pp. 437–460.
8. Averintsev, S. S. Byzantine literature of the 9th–12th centuries. A history of world literature in 8 vols. Vol. 2. Editor-in-chief: G. P. Berdnikov. Moscow, Nauka Publ., 1984, pp. 351–359. (In Rus.)
9. Lord, A. B. The heroic tradition of Greek epic and ballad: Continuity and change. *Hellenism and the first Greek war of liberation (1821–30): Continuity and Change*. Edited by Nikiforos Diamandouros. Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1976, pp. 79–94.
10. Lord, A. B. Tradition and innovation in Balkan epic: From Heracles and Theseus to Digenis Akritas and Marko. *Revue des études sud-est européennes*. 1980, No. 17, pp. 195–212.
11. Mitevski, V. The akritic hero in Byzantine and Macedonian epic poetry. *Colloquia Humanistica*. 2018, No. 7, pp. 10–31.
12. Mironov, A. S. Byzantine heroic epics: An axiological analysis [Web recourse]. URL: <https://heritage-institute.ru/?books=vizantijskij-geroicheskij-epos-aksiologicheskij-analiz-elektronnoe-setevoe-izdanie-mironov-arsenij-stanislavovich-moskva-institut-naslediya-2024>. (Accessed May 6, 2024). DOI: 10.34685/f6897-9314-0483-y. (In Rus.)
13. Digenes Akrites. Chairman of the editorial board: V. P. Volgin, translated by A. Ya. Syrkin. Moscow, USSR Academy of Sciences Publishing House, 1960, 218 p. (In Rus.)
14. Bakhtin, M. M. Problems of Dostoevsky’s poetics. In: Bakhtin, M. M. Collected works. Vol. 6. Moscow, Russkie slovari Publ., Yazyki slavyanskoi kul’tury Publ., 2002, pp. 6–300. (In Rus.)
15. [The death of Digenes’s Wife]. In: Destunis, G. S. A study on Greek heroic epics of the medieval period. Collection of the Department of Russian language, folklore, and literature within the Imperial Academy of sciences. Vol. 34. Editor-in-chief: K. S. Veselovskii. Saint Petersburg, Printing house of the Imperial Academy of sciences, 1884, p. 53. (In Rus.)