

САМОЗВАНСТВОТО И НЕГОВОТО МЯСТО В ИСТОРИЯ НА ЮДЕЙСКАТА ВОЙНА

Христо Трендафилов

THE IMPOSTURE AND ITS PLACE IN THE HISTORY OF THE JUDAIC WAR

Hristo Trendafilov

Abstract: *The article deals in short with the peculiarities of imposture as a phenomenon in the state political life during the various eras and among the various people. As a main reason for its appearance, we point out the crisis of authority which excites appetites for the royal crown in adventurers. We highlight and analyse the four cases of imposture in The History of Jewish War written by Flavius Josephus (I century), a composition translated in old-Bulgarian language during the Czar Simeon reign in the beginning of X century. A special attention is paid on the story of the imposter Pseudo-Alexander. From a methodological point of view, the article is based on the phenomenological, and more precisely, on the semiotic approach towards history.*

Keywords: *Imposter, authority, Czar, Judea, history, semiotics.*

През последните десетилетия интересът към славянския превод на *История на Юдейската война* на гръко-юдейския автор Йосиф Флавий забележимо нарасна. Най-напред Д.М. Буланин (**Буланин 1991**, 51 – 53) го разгледа в съпоставка с *Александрията*, придържайки се в общи линии към наложеното от Н.А. Мещерски гледище за два славянски превода, от които вторият е по-художествен и е дал основата на староруската военска повест. По-късно М. Спасова и Пл. Павлов (рядък случай на съвместна работа между езиковед и историк) в една статия в популярно литературно издание обърнаха внимание върху познатите вече доводи за изначален старобългарски превод, осъществен през епохата на цар Симеон (**Спасова, Павлов 1998**, 1, 10). Авторите не развиха по-нататък своите наблюдения и причината за това сигурно се криеше в липсата на ново критическо издание на текста на съчинението, което да замени старите издания на В.М. Истрин (1934 – 1938) и Н.А. Мещерски (1958). Това дългоочаквано издание се появи през 2004 г. в два тома и бе дело на езиковедски колектив под ръководството на Анна Абрамовна Пичхадзе (**Пичхадзе 2004**). Изданието представлява значителна крачка напред в сравнение с предишните, макар и да е критикувано в

някои отношения (от Д. Пеев напр.). В основата му е положен преписът в *Архивския хронограф* от XV в., а гръцкият текст се базира върху изданието на Бенедикт Низе от 1895 г, възпроизведено през XX в. (Низе 1955). Във втория том на последното руско издание се съдържат речник-индекс на словоформите, обратен речник и гръцки речник със славянски съответствия.

Изданието на Пичхадзе и нейната група стимулира появата на други разработки, като първата студия (Алексеев 2008, 63–114) разглеждаше подробно интерполациите в славянския превод на *История на Юдейската война* (нататък – ЮВ) в контекста на *Архивския хронограф*. Друга приносна разработка е дисертацията на Димитър Пеев, защитена през 2016 г. (Пеев 2016). В нея е приведена обстоятелна археографска справка на всички познати пълни и частични преписи на славянската версия на ЮВ, като техният брой е доведен до 47. Същинската част на дисертационния труд е посветена на анализа на лексикалната характеристика на славянската версия на паметника. Напоследък няколко статии върху глаголите в ЮВ публикува Анета Тихова, (вж. напр. Тихова 2017, 158–173).

Така или иначе, в нашата славистична наука е наложено мнението, че старобългарският превод на ЮВ е включен в *Царсимоновия исторически сборник* (нашето название на споменатия по-горе *Архивски хронограф*), датиран в интервала от 17 януари 921 г. до 20 февруари 922 г., т. е. от възцаряването на византийския престол на Роман Лакапин и жена му Теодора до нейната смърт. Руските издатели и коментатори на ЮВ В.М. Истрин, Н.А. Мещерски, А.А. Пичхадзе (с някои уговорки), А.А. Алексеев, Д.М. Буланин (с повече уговорки) се застъпват за древноруски произход на превода. Тази дихотомия на гръцките хроники (дали са в изначален български или руски превод) се отнася за всички тях, с изключение на *Хрониката на Йоан Малала*, чийто старобългарски превод не се оспорва. Нашите наблюдения показваха, че трудът на Йосиф Флавий е споменаван като извор в старобългарските преводи на византийски вселенски хроники през първите десетилетия на X в. както следва: 19 пъти в *Хрониката на Георги Амартол*, 16 пъти в *Хрониката на Георги Синкел* и само един път в *Хрониката на Йоан Малала*.

Съпоставките ни върху текста на *Архивския хронограф* кон, завършващ *Сборника* и неговите компоненти показваха, че ЮВ и *Александрията* очевидно не са фигурирали в първоначалния състав на *Царсимоновия исторически сборник* (назоваван още *Архивски*, *Юдейски* и др.). Най-вероятно те са били включени малко по-късно (Трендафилов 2017, 413–414, 380–381). Това гледище е ново и още не е получило каквото и да е критическо ехо.

С други думи, подир изданието на Анна Пичхадзе и нейния колектив, славянската версия на ЮВ вече ангажира вниманието на лингвисти и текстолози, но напълно отсъстват опити за литературоведски и културно-исторически подход, а по нашата терминология – на *феноменологически*, т. е.

подход, изследващ формата на явлението. Трябва веднага да подчертаем, че прилагането на подобен подход е възможно само при цялостното познаване и привеждане на конкретния изворов материал. Един такъв опит ще предложим по-долу. Опитът засяга феномена **самозванство**.

Случаи на самозванство има през най-различни епохи и при различни народи. От прочутия *Бехистунски триезичен надпис* на цар Дарий I и от *Историята* на Херодот е известно е, че през VI в. пр. Хр. мидийският маг Гаумата приема името на убития от цар Камбиз II негов брат Бардия и управлява няколко месеца вместо него. Ликвидиран е от персийски заговорници начело с Дарий I, който се възцарява на негово място и на мястото на законния владетел Камбиз II, междуременно умрял на път за двореца при неясни обстоятелства. Подобни случаи има и в Западна Европа, като най-предприемчив и успешен се оказва някой си Псевдо-Свер в края на XII в. в Норвегия, който не само се закрепва на престола, но и налага на него рода си за повече от век. Във Франция по време на *Стогодишната война* се появяват няколко Жани Д'Арк, а по време на войната между *Бялата* и *Червената роза* в Англия изникват Лъже-Едуардовци и Лъже-Ричардовци, подир гилотинирането пък на крал Людовик XVI виждаме лица, които претендират да са идентични с неговия син Людовик XVII. Самозванецът винаги заема нечие царско място. По същия начин, само че много по-късно, след разстрела през 1918 г. на последния руски император Николай II и неговото семейство в Екатеринбург, се появяват оживелите му дъщери и син. В португалската история един самозванец се представя за крал Себастиан, но е убит през 1603 г. и това заставя някои да допускат, че е повлиял на един от руските самозванци, Григорий (Гришка) Отрепиев (Лъжедмитрий I). Върху поведението на Гришка обаче по-скоро повлиява престоят му в друга католическа страна – Полша, която по това време е Аркадия за пришълци и авантюристи.

Специфични случаи на самозванство ни предлага историята на империите във Византия и Китай. Във Византия особено впечатлява епохата на *Македонската династия* (867 – 1056), когато чрез бракове с императорски вдовици се добират до върховната власт амбициозни пълководци като Роман Лакапин, Никифор Фока и Йоан Цимисхий. Тези узурпатори не са, разбира се, **легитимни**, но все пак са **легални**, защото институцията на василеопатора е законна (за диференциацията между тези понятия в правото вж. **Безкоровайна** 2010, 5 – 21). Още по-любопитна е практиката в Китай, където е широко разпространена вярата в **небесния мандат**. Ако натрапникът смогне да свали управляващия владетел и се закрепил на престола в продължение на 1 – 2 поколения, значи е получил този мандат и заслужава да бъде властник, докато за катурнатия се смята, че вече е лишен от така важния мандат и не му се полага повече власт. Така до мандата и до властта се провират ловки, но посредствени люде – не само дребни търговци и селяни,

но и монаси (за цитираните примери вж. **Почекаев 2017**, 8–10). Изобщо на Изток, поради огромната роля на вярата и авторитета в народната психология, самозванството е по-успешно като краен резултат.

Един по-късен, но красноречив художествен пример из живота на Руската империя ни даде Н. В. Гогол със своята комедия *Ревизор* (1836) и образа на главния герой Хлестаков. Д. С. Мережковски в студията си *Гоголь и черт* (**Мережковский 1906**) намира в този герой дяволски черти (впрочем, както и в други Гоголеви персонажи като Чичиков от романа *Мъртви души*, Попришчин от *Записки на един луд* и дори в безпомощния Акакий Акакиевич от повестта *Шинел*) и заключава:

Главната сила на дявола е в умението да се представи такъв, какъвто не е.

В това е главната сила и на самозванците.

Разцветът на руското самозванство е през XVIII в., през следващия век то запада като социално движение, но Гоголевият чорт и криещите се зад него фалшиви претенденти за престола има своите обществени и литературни следовници през XIX в. Ще ги видим в показателно озаглавения роман на Ф.М. Достоевски от 1871 – 1972 г. *Беси* (особено в главата *Иван-Царевич*) и в самите негови герои Николай Ставрогин, Пьотр Верховенски, Алексей Кирилов, и този роман се възприема като пророчество за революцията от 1917, наричана днес болшевишки преврат. Друг герой, Шигалов външно почти се покрива с Ленин, а като възгледи и проект за обществено устройство – *Големия терор* на Сталин. Може да добавим повестта на Николай Лесков *Соборяне* (1872), насочена срещу ниҳилизма, където отново се говори за *Легендата за Иван-Царевич-избавител*, Иван Тургенев, Александър Херцен (вж. **Майорова, 1999**, 204 – 232).

Изобщо самозванецът в Русия се трактува като чародей, маг, отличава се със смяна на името, маскарадност, с цялостно **антиповедение** (за този културно-исторически феномен вж. **Успенски 2000а**, 204 – 215 и 325 – 339).

Ще добавим, че през същата 1906 г. Мережковски публикува профетическото си есе *Грядущий хам*, в което предсказва как необразованата пошлост крачи към властта; на свой ред Николай Бердяев в *Духовете на руската революция* (1918) вижда в болшевиките съвременни проявления на героите от *Мъртви души*, а Михаил Булгаков в своята своеобразна трилогия от сатирични повести *Похожденията на Чичиков* (1922), *Дяволиада* (1923) и *Кучешко сърце* (1925) показва – в условията на НЕП – печалните резултати от овластяването на този **хам**. За самозванството като узурпация на властта от партийна клика, използваща кризата в персонализма и идентичността и

действаща под чужди имена, в рамките на *двойничество* вж. философския труд на Г. Л. Тулчински (**Тулчински 1996**).

След войната в теоретико-методологически, и в практически план особено впечатлиха две руски разработки върху самозванството. Най-напред това бе известната монография на Кирил Василиевич Чистов *Русские народные социально-утопические легенды XVII–XVIII веков* (**Чистов 1967**; срв. **Чистов 2003**). В тази станала отдавна класическа и преведена на немски книга (**Чистов 1998**), заслужилият петербургски фолклорист и етнограф убедително показва връзката на руската народна утопия с популярната легенда за умирация (прогонения) и завръщащ се цар-избавител. През 1981 г. бе публикувана студията на Борис Андреевич Успенски *Цар и самозванец. Самозванството в Русия като културно-исторически феномен*, прочетена първо като доклад на конференция в *Института по история на РАН* в Москва през ноември 1980 г. (присъствах като млад аспирант на тази конференция, председателствана от Арон Яковлевич Гуревич, и може би тогава у мен се зароди интересът към самозванството като явление). Студията бе преведена на редица езици, включително на български (**Успенски 2000**, 173–194 и 305–321). Подходът на учения бе по-скоро семиотически, а погледнато в по-широк смисъл – феноменологически. Успенски разгледа явлението и като проява на практикуваната в народна среда *игра на цар*.

През последните години интересът към самозванството в руската наука се засили. От една страна се продължава заложеното от Чистов и Успенски, напр. А. М. Панченко определя самозванството като *външна обвивка на старите народни бунтове* и диференцира два преваляващи типа самозванци:

1. Представен от Гришка Отрепиев – нарушаващ законите и обучен в чужбина реформатор, мечтае да стане водач и да притежава царска корона.
2. Най-разпространеният тип на самозванец е селският, народен цар, наричан **бѧтюшка**. Това е приказен тип, удостоверяващ произхода си с царски знаци по тялото, а класически негов изразител е Емелиян Пугачов (**Гумильов, Панченко 1990**, 89–91).

Други изследвачи подчертават националните корени на явлението като иманентна изява на руския манталитет изобщо (**Светенко 2014**, подобни акценти могат да се видят още при Николай Бердяев). От трета страна пък, като специфична проява на самозванство се тракува появата на политическата авансцена на лишените от каквото и да е аристократично и наследствено потекло болшевики и тяхното продължило повече от седем десетилетия заседяване на нея. На руското самозванство бяха посветени научни форуми и в други европейски страни, да речем в Унгария (Будапеща) през 2009 г. се проведе международен семинар на тази тема. Общото раздвижване на проблема засегна и други (азиатски) народи и исторически периоди – напр. самозванството и узурпаторството в тюрко-монголския свят от времето на Чингис хан до XX в. (**Почекаев 2017**). Значително място се отделя на про-

рочески произведения на Гогол, Достоевски и Михаил Булгаков, показващи зараждането на идейно-социалното самозванство, което ще прояви своята разрушителна динамика в началото на ХХ в.

Многото културно-исторически нюанси в същността и развоя на явлениято налагат да се прави разлика между **самозванци, узурпатори и авантюристи**.

Самозванецът е авантюрист, който може да се домогне до властта, но може и тя да не е главната му цел, а да преследва само играта и приключението.

Тук ще се спрем върху случаи на сравнително ранно самозванство, изложени във *Втора книга* на ЮВ. Случаите са четири, но само в тази версия на съчинението, в която присъства **Предговорът** на автора Йосиф Флавий. От **Предговора** на Йосиф Флавий научаваме не само мотивите му да напише ЮВ, но и това, че първо е съставил същата *История* на родния си (арамейски) език: „...защото Юдейската война е описана и в духа на софистите и от такива люде, от които едни, без да свидетели на събитията, са ползвали неточни или противоречиви слухове, а пък други, макар и да са били очевидци, са изопачавали фактите – или за да се харесат на римляните, или от омраза към евреите; от това техните съчинения включват или упреци, или хвалби, но не истинска и точна история. По тези причини и аз, Йосиф, син на Матафия, евреин от Йерусалим и произхождащ от свещеннически род, воювал в началото против римляните и станал неволен свидетел на всички по-нататъшни събития, реших да дам на гръцки език на народите на Римската държава същото описание на тази война, каквото преди това съставих на нашия роден език (т.е. на арамейски – Х.Т.) за варварите от вътрешна Азия“ (Йосиф Флавий 2004).

Тази версия е запазена и в английския и немския превод, а от последния, със сверка с оригинала, е извършен руският превод на Я.Л. Черток (издаден през 1900, възпроизведен през 2004).

Втората гръцка версия, без **Предговора** на Флавий, включва, както ще видим, само един от кратките сюжети със самозванци, четвърти по ред във *Втора книга*. Другите три са пропуснати. Версията е отразена в изданието на гръцкия текст на Б. Низе и съответно – в изданието на славянския превод на Анна Пичхадзе.

Да започнем с първите три случая във *Втора книга*, четвърта глава. Най-напред се казва, че в цялата страна е настанал безпорядък, смут и безвластие, които са подтикнали мнозина да протегнат ръце към царската корона. Паралелът с *Великия смут* в края на XVI – началото на XVII в. и с *Великия разкол* през втората половина на XVII в. в Московска Русия е явен.

1. Първият случай не сочи лице кандидат за корона, а говори за съперничещи си разбойнически групировки в *Идумея*, които безчинстват и грабят царски арсенали. Едната е включвала две хиляди въстанали ветерани на Ирод, а другата е предвождана от сина на бандитския главатар Йезекия (някога победен от Ирод) – Юда. Може да се приеме, че разбойническите главатар са потенциални, стихийни самозванци;

2. Вторият самозванец, който – уповавайки се на своя висок ръст и красота, нахлупил на главата си корона, бил царският роб Симон. И той събира многобройна разбойническа шайка, изгаря царския дворец в *Йерихон* и разорява много вили на аристократи. Срещу него се изстъпва командирът на царската пехота Грат, който успява да го обгради и – въпреки многото жертви – да разбие неговата шайка, самият Симон е убит.

3. Третият претендент се оказва най-обикновен пастир на име **Афронгей**. Главните оръжия на този амбициозен овчар се оказват голямата физическа сила, отчаяната храброст, пренебрежението към смъртта и съдействието на четиримата му верни братя-сподвижници. Всеки от тях той превръща във военачалник и му дава да ръководи съответна част от разюзданата тълпа от апаша в техния грабителски порив. Самият той надява диадема и се заема само с царски дела, а не с грабежи – забележително чувство за представителност, проявено от един чобанин. Разбойниците избиват преимуществено царски войници, но не прощават и на коренните жители евреи, заедно с пляката. Те дори атакуват римска кохорта, доставяща на легиона оръжие и провизии, центурионът и 40 от най-смелите войници падат в боя, а поражението е избегнато отново благодарение на вездесъщия Грат, появил се в сублимния момент. Трима от началстващите са пленени и постепенно опустошенията стихват.

4. Четвъртият случай на самозванство е изложен пак във *Втора книга*, но в седма глава на *ЮВ*. Това е историята на Лъже-Александър, юноша, възпитан в *Сидон* от един освободен роб, който го заставя да се представи в Рим за убития от Ирод негов син Александър (убит заедно с другия му син Аристовул), защото е имал външно сходство с него. Пример за два от основните типове самозванци: **цар по външно сходство** и **подменен цар** (за тях вж. **Успенски 2000**, 193 – 194). Подучен от своя наставник, той разказва съчинената история как изпратените от Ирод да убият него и Аристовул палачи ги съжалили и оставили живи, а на мястото им оставили други, приличащи на тях трупове. С това обяснение той заблудил евреите в *Крит*, *Мил* и *Дикеархия*, които го възприели като истинския Александър и го посрещали по изключително гостоприемен начин, носили го като цар на носилка и в екстаз го обсипали със скъпи подаръци. В Рим обаче императорът, който познавал лично Александър и неговите индивидуални черти, се усъмнил в достоверността на разказа, но за да отстрани всяка измама поръчал на Келад, който познавал още по-добре Александър, да го огледа. Келад веднага

разпознал не само разликите в лицето, но и неговото грубо телосложение на роб, най-вече го разгневили обаче плитко скалъпените лъжи, с които Лъже-Александър аргументирал оставането на уж пожаления заедно с него Аристовул в Кипър. Келад му обещал помилване от страна на императора, ако измамникът му разкрие инициаторът на лъжата. Така и става, владетелят наказва инициатора и дори се разсмял, като научил какви богати дарове са давали доверчивите и наивни евреи на фалшивия Александър – дарове, на каквито реалният Александър не се е радвал никога. Тези разточителни дарения са били самонаказанието на евреите. Все пак Лъже-Александър е оставен жив от императора и заради внушителните си физически данни е определен да бъде гребец на галера.

Единствено този случай със самозванец е запазен в гръцката версия, издадена от Низе и съответно се чете и в славянския превод на ЮВ (Пичхадзе 2004, 151 – 152, славянски превод; 482 – 483, гръцки оригинал). Но дори и в този общ самозвански сюжет се забелязват някои отлики в гръко-славянския текст:

1. Императорът извършва проверката сам и не ангажира специално лице (Келад в другата версия), което да проучи преди него самоличността на Лъже-Александър.

2. След като узнава кой е подстрекател към измамата, императорът не го наказва.

3. Независимо, че евреите от Мил са се охарчили с големи и безсмислени дарове за Лъже-Александър, владетелят е сметнал, че това е малко наказание за тях и нарежда да бъдат бити.

Социално-психологическата парадигма на описаните от Йосиф Флавий самозванци е лесно определяема. Това са потомствени разбойници, пастири или роби с мощна физика и грабителски талант, необразовани и без особен интелект, но хитри и комбинативни. Опираат се умело върху външните прилики, съчиняват наподобителни разкази за царското си призвание.

Последният сюжет, повествуващ за Александър, който от лъже-цар се превръща в гребец, намира особено превъплъщение в един разказ за деянията на Михаил III Пияницата (840 – 867). Една от неговите странни постъпки се е състояла в това, че за да противопостави на вече обявения за съимператор, но бъдещ опасения с амбициите си Василий Македонец, обявил за съимператор гребца на царския дромон Василикин (съгласно Георги Амартол – Василикиан). Василикиан е бил член на неговото богохулно-мимическо обкръжение. Постъпката е описана от твърде авторитетен хронист като *Продължителят на Теофан*, също и от други хронисти.

Михаил бързо приближил до себе си един човек, по това време гребец на царския дромон (наричали го Василикин и бил брат на Капкоген, който получил вторично сан „епаρχ“), облякъл го в пурпур, закрепил на главата му

диадема, обул го в ботуши, знак на царска власт, въвел го за ръка в синклита и казал, че отдавна е трябвало да го представи в такъв сияен вид (**Продължител на Теофан 1992**, 89).

Ако съпоставим постъпката на Михаил III спрямо Василикин с историята на Лъже-Александър в ЮВ, ще видим една явна **семиотическа инверсия**: **Ако Василикин е превърнат от гребец в самозван цар, Лъже-Александър е превърнат от самозван цар в гребец**. Но познавал ли е императорът *История на Юдейската война* на Йосиф Флавий?

При всичките чудатости и аномалии в царското и човешко поведение на Михаил III, той несъмнено е получил добро образование и в последно време неговата фигура се реабилитира във византологията (**Любарский 1992**, 249–250). Дейността му не се изразява само в оргии и антихристиянски издевателства, а и в културни начинания. Благодарение на логотета Теоктист и особено на вуйчо му Варда се възобновява и процъфтява *Константинополският университет*, при неговото управление протича първото патриаршество на Фотий (за него вж. **Росейкин 1915**) и се подготвя и осъществява мисията на Константин-Кирил и Методий при западните славяни. И макар императорът да не пита особени лични симпатии към Фотий, когото веднъж в истеричен пристъп дори нарича „хазарска мутра“, той би могъл да почерпи сведения за ЮВ на Флавий именно от известната негова *Библиотека (Хилядокнижие)*. Там съчинението фигурира под №47 (вж. **Фотий 2002**, 10), а за неговите литературно-стилистични достойнства Фотий казва следното: „Прочетох труда на юдея Йосиф Флавий «Бедите на евреите». Описани са превземането на Йотаната (където самият Йосиф е взет в плен) и унищожаването на еврейските крепости, а в последната книга – разрушаването на Йерусалим и крепостта Масада. Трудът се състои от седем книги. Авторът притежава изчистен стил и склонност да изразява своите мисли с достойнство, точност и чар. Поднася речта си убеждаващо и приятно, дори ако случаят го кара да отстоява противоположни възгледи. Той е умен и находчив при привеждането на доводи от двете страни, обича много и афоризмите. Също така доста умело внася емоции, разпалва и успокоява страстите“.

Тези доводи ни карат да допуснем, че Михаил III е бил запознат с ЮВ и конкретно – с разказа за самозванеца Лъже-Александър. С присъщото си чувство за мимически и богомерзски игри, в които често е вземал участие ведно със своята карнавална камарила, императорът го е подложил на игрова претрансформация (за тази страна от неговия облик: **Любарский 1989**, 56–65; **Любарский 1992**, 248–258). Или, както вече писахме по-горе, на **семиотическа инверсия**.

Така са представени самозванците в различните версии и преводи на ЮВ, така могат да бъдат видяни в съвременния дискурс на явлението.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

Алексеев 2008: А. А. Алексеев Интерполяции в славянской версии Иудейской войны Иосифа Флавия. – ТОДРЛ, т. 59, 2008, 63 – 114. /A. A. Alekseyev Interpolyatsii v slavyanskoj versii Iudejskoj vojny Iosifa Flaviya. – TODRL, t. 59, 2008, 63 – 114.

Безкоровайная 2010: Ю. К. Безкоровайная. К вопросу о понятиях „легальность“ и „легитимность“ государственной власти в теории права. – Вестник Омского университета. Серия „Право“, 23 (2, 2010), 15–21./Yu. K. Bezkorovaynaya. K voprosu o ponyatiyakh „legal'nost“ i „legitimnost“ gosudarstvennoy vlasti v teorii prava. – Vestnik Omskogo universiteta. Seriya „Pravo“, 23 (2, 2010), 15–21.

Буланин 1991: Д. М. Буланин. Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв. München, 1991 (Slavistische Beiträge, 278)./D. M. Bulanin. Antichnyye traditsii v drevnerusskoj literature XI–XVI vv. München, 1991 (Slavistische Beiträge, 278).

Гумильев, Панченко 1990: Л. Н. Гумилев, А. М. Панченко. Чтобы свеча не погасла. Диалог. Ленинград, 1990./L. N. Gumilev, A. M. Panchenko. Chtoby svecha ne pogasla. Dialog. Leningrad, 1990.

Истрин I–II: Istrin V. M. La prise de Jérusalem par Josèphe le Juif. Vol. 1–2. Paris, 1934–1938.

Любарский 1989: Я. Н. Любарский. Царь-мим (к проблеме образа византийского императора Михаила III). – В: Византия и Русь: Памяти В.Д. Лихачевой 1937–1981. Москва, 1989./Ya. N. Lyubarskiy. Tsar'-mim (k probleme obraza vizantiyskogo imperatora Mikhaila III). – V: Vizantiya i Rus': Pamyati V. D. Likhachevoy 1937–1981. Moskva, 1989.

Любарский 1992: Сочинение Продолжателя Феофана. Хроника, история, жизнеописание? – В: Продолжатель Феофана. Жизнеописание византийских царей. Изд. подг. Я. Н. Любарский. Санкт-Петербург, 1992. 2-е изд. 2009./Sochineniye Prodolzhatelya Feofana. Khronika, istoriya, zhizneopisaniya? – V: Prodolzhatel' Feofana. Zhizneopisaniya vizantiyskikh tsarey. Izd. podg. Ya. N. Lyubarskiy. Sankt-Peterburg, 1992. 2-ye izd. 2009.

Майорова 1999: О. Майорова. Царевич-самозванец в культурной мифологии пореформной эпохи. – РОССИЯ/RUSSIA, вып. 3 (111): Культурные практики в идеологической перспективе. Россия XVIII – начало XX века. Москва, 1999. /O. Mayorova. Tsarevich-samozvanets v kul'turnoy mifologii poreformnoy epokhi. – ROSSIYA/RUSSIA, vyp. 3 (111): Kul'turnyye praktiki v ideologicheskoy perspektive. Rossiya XVIII – nachalo XX veka. Moskva, 1999.

Мережковский 1906: Д. М. Мережковский. Гоголь и черт. Москва, 1906./D. M. Merezhkovskiy. Gogoly i chert. Moskva, 1906.

Низе 1955: Flavii Iosephi opera edidit et apparatus critico instruxit B. Niese. 7 Thomae. Berlin, 1955 (Reprint of the edition. Berlin, 1885–1895).

Пеев 2016: Д. Пеев. Славянската версия на Юдейската война на Йосиф Флавий в контекста на Архивския хронограф. Дисертация за присъждане на образователната и научна степен „доктор“. София, 2016./D. Peev. Slavyanskata versiya na Yudeyskata voyna na Yosif Flaviy v konteksta na Arhivskiya hronograf. Disertatsiya za prisazhdane na obrazovatelnata i nauchna stepen „doktor“. Sofia, 2016.

Пичхадзе 2004: История иудейской войны Иосифа Флавия. Древнерусский перевод. Т. I – II. Изд. подг. А. А. Пичхадзе, И. И. Макеева, Г. С. Баранкова, А. А. Уткин. Москва, 2004. /Istoriya iudeyskoy voyny Iosifa Flaviya. Drevnerusskiy perevod. T. I – II. Izd. podg. A. A. Pichkhadze, I. I. Makeyeva, G. S. Barankova, A. A. Utkin. Moskva, 2004.

Почекаев 2017: Р. Ю. Почекаев. Легитимация власти, узурпаторство и самозванство в государствах Евразии: Тюрко-монгольский мир XIII – начала XX в. Москва, 2017./R. Yu. Pochekayev. Legitimatsiya vlasti, uzurpatorstvo i samozvanstvo v gosudarstvakh YEvrazii: Tyurko-mongol'skiy mir XIII – nachala XX v. Moskva, 2017.

Продължител на Теофан 1992: Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей. Издание подготовил Я. Н. Любарский. Санкт-Петербург, 1992; 2-е изд. 2009./Prodolzhatel' Feofana. Zhizneopisaniya vizantiyskikh tsarey. Izdaniye podgotovil Ya. N. Lyubarskiy. Sankt-Peterburg, 1992; 2-ye izd. 2009.

Росейкин 1915: Ф. М. Росейкин. Первое правление Фотия, патриарха константинопольского. Сергиев Посад, 1915./F. M. Rosseykin. Pervoye pravleniye Fotiya, patriarkha konstantinopol'skogo. Sergiyev Posad, 1915.

Светенко 2014: А. Светенко. Самозванство – русское явление. В нем особенность нашего менталитета. Москва, 2014./A. Svetenko. Samozvanstvo – russkoye yavleniye. V nem osobennost' nashego mentaliteta. Moskva, 2014.

Смирнов 2001: И. П. Смирнов. Самозванство или Ролевая революция. – Место печати. Журнал интерпретативных исследований, № 13, 2001, 33–58./I. P. Smirnov. Samozvanstvo ili Rolevaya revolyutsiya. – Mesto pechaty. Zhurnal interpretativnykh issledovaniy, № 13, 2001, 33–58.

Тихова 2017: А. Тихова. За употребата на бъдеще време в славянския превод на „История на юдейската война“ от Йосиф Флавий. – Преславска книжовна школа. Т. 17. Шумен, 2017, 158–173./A. Tihova. Za upotrebata na badeshte vreme v slavyanskiya prevod na „Istoriya na yudeyskata voyna“ ot Yosif Flaviy. – Preslavska knizhovna shkola. T. 17. Shumen, 2017, 158–173.

Трендафилов 2017: Хр. Трендафилов. Цар и век. Времето на Симеона. Шумен, 2017./Hr. Trendafilov. Tsar i vek. Vremeto na Simeona. Shumen, 2017.

Тулчинский 1996: Г.Л. Тульчинский. Самозванство. Феноменология зла и метафизика свободы. Санкт-Петербург, 1996. /G.L. Tul'chinskiy. Samozvanstvo. Fenomenologiya zla i metafizika svobody. Sankt-Peterburg, 1996.

Успенски 2000: Б. Успенски. Цар и самозванец: самозванството в Русия като културно-исторически феномен. – В: Б. Успенски. Съчинения. Том II. Семиотика на културата. Прев. Е. Трендафилова. София, 2000./B. Uspenski. Tsar i samozvanets: samozvanstvoto v Rusiya kato kulturno-istoricheski fenomen. – V: B. Uspenski. Sachineniya. Tom II. Semiotika na kulturata. Prev. E. Trendafilova. Sofia, 2000.

Успенски 2000а: Б. Успенски. Антиповедението в руската култура. – В: Б. Успенски. Съчинения. Том II. Семиотика на културата. Прев. Е. Трендафилова София, 2000./B. Uspenski. Antipovedenieto v ruskata kultura. – V: B. Uspenski. Sachineniya. Tom II. Semiotika na kulturata. Prev. E. Trendafilova Sofia, 2000.

Флавий 2004: Иосиф Флавий. Иудейская война. Перевод Я. Л. Чертка. Москва, 1900. /Iosif Flaviy. Iudeyskaya voyna. Perevod Ya. L. Chertka. Moskva, 1900.

Фотий 2002: Photius. Bibliotheca or Myriobiblion. 2002.

Чистов 1998: К. Chistov. Der Gute Car und das ferne Land. Russische sozial-utopischen Volkslegenden 17.–19. Jahrhunderts. München, 1998.

Чистов 2003: К. В. Чистов. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). Санкт Петербург, 2003./K. V. Chistov. Russkaya narodnaya utopiya (genezis i funktsii sotsial'no-utopicheskikh legend). Sankt Peterburg, 2003.

Чистов 1967: К.В. Чистов. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XVIII веков. Москва, 1967./K.V. Chistov. Russkiye narodnyye sotsial'noutopicheskiye legendy XVII–XVIII vekov. Moskva, 1967.