

**Сорокин, А.С.** Тридцать три скандала Колчаку / А.С. Лошилов / сост., прим. и предисл. И.Е. Лошилова, А.Г. Раппопорта. – СПб.: Красный матрос, 2011. – 148 с.

**Ушакова, А.Н.** Образ Иокасты в контексте романа Ю.К. Олеши «Зависть» / А.Н. Ушакова // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Филология. – 2012. – № 1 (2). – С. 256–258.

**Сибирские записки.** – 1916. – № 3. – Красноярск.

**Филиппов, С.В.** О Сорокине-художнике: Воспоминаниями делится читатель / С.В. Филиппов // Советская молодежь. – 1966. – 27 дек. – Иркутск.

## АВТОРСКИЕ СТРАТЕГИИ

В.В. Мароши<sup>1</sup>

*Новосибирский государственный педагогический  
университет*

### К ПРОБЛЕМЕ СИНКРИСИСА ИМЕНИ АВТОРА В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

В статье анализируется возможность анализа именных прототипов для персонажей и авторов древнерусской литературы. Это позволяет уточнить представления о роли имени для ее сюжетов и мотивной структуры.

**Ключевые слова:** древнерусская литература, христианство и литература, синкрисис, христианское имя.

V.V. Maroshi

*Novosibirsk State Pedagogical University*

### ON THE ISSUE OF SINKRISIS OF THE WRITER'S NAME IN OLD RUSSIAN LITERATURE

The article discloses the possibility to analyze personal name prototypes for authors and personages of the Old Russian literature. It allows of specifying the theories in relation to the role of a name for Old Russian literary plots and motiv structures.

**Key words:** Old Russian literature, Christianity and literature, sinkrisis, a Christian name as a model for imitating.

Значимость имени автора в древнерусской литературе определялась прежде всего особыми представлениями об инстанции автора. Историки литературы обычно выделяют здесь две взаимосвязанные, но противоположные тенденции: 1) к коллективному соавторству, где собственно автор вторичен как по

---

<sup>1</sup> Мароши Валерий Владимирович – доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русской литературы и теории литературы Новосибирского государственного педагогического университета

отношению к праву владения книгой, так и к труду переписчика-соавтора, в той или иной степени переделывающего текст; 2) к приписыванию авторства произведений узкому кругу наиболее авторитетных писателей древности. Редуцирование инстанции автора привело к распространению множества анонимных произведений, которые были известны только по названиям. Анонимность бытования произведения была следствием большего, чем в наши дни, интереса к самому произведению во всей объемности его духовной и материальной структуры (в том числе и баснословной денежной стоимости). М.Н. Сперанский так описывает логику процесса: «Старый русский человек иначе смотрел на литературную собственность: раз произведение было написано, раз оно было пущено в оборот, оно переставало в его глазах быть личной собственностью написавшего. Имя писателя сохраняется, если оно представляет интерес; но по большей части читателя мало интересует имя автора, его гораздо больше интересует само произведение. Часто имя автора совершенно пропадает, произведение становится анонимным. Мы не знаем целого ряда авторов, хотя произведения их существуют...» [Сперанский, 2002, с.73-74].

Подобные произведения приписывались наиболее известным и авторитетным авторам: «...для придания этим анонимным произведениям большего значения или из уважения к ним произведения эти приписывались умышленно, чаще неумышленно, другим лицам, известным, авторитетным. <...> И среди русских рукописей мы встречаем массу произведений с именем Иоанна Златоуста в заголовке, ... почти треть их не принадлежит указанному автору, они только подписаны именем Иоанна Златоуста, как лица почетного, чтобы тем самым выразить оценку того или иного важного и любопытного произведения» [Сперанский, 2002, с.74].

Однако для нашей темы важнее стремление древнерусских писцов полностью скрыть свое имя в силу известной христианской добродетели смирения или спрятать его в каком-либо фрагменте текста: «Как приобретение рукописи, так и ее выполнение считается благочестивым подвигом. Смиранный писец считает своей обязанностью скрывать свое имя; поэтому в большинстве случаев мы не знаем, кто написал данную рукопись. Чаще мы знаем, кем эта рукопись пожертвована в церковь, в монастырь; на это мы чаще всего встречаем в рукописях указание в виде записи в конце их, внизу по листам. <...> Но иногда писец не может устоять против искушения, чтобы не сказать о себе, потому что он предпринял очень важное,

большое дело, которое тянется очень долго...» [Сперанский, 2002, с.92-93]. Не менее часто писец указывал в послесловии день святого, в который он завершал работу; имя князя или царя, местного архиерея или своего игумена, при которых он исполнял свой труд.

Это приводило к криптографии имени писца: «...у писца могло быть желание заявить о своем имени, но так как это считалось нескромным и предосудительным..., то писец пускался на своего рода уловку. Он пишет о себе, но так, что не всякий его поймет, а именно, он употребляет шифр, то есть *тайнопись*, иначе – криптограмму» [Сперанский, 2002, с.93]. Однако на более позднем этапе развития палеографической и текстологической систематизации Д.С. Лихачев в своей «Текстологии» делает вывод о том, что «переписчики древнерусской литературы крайне редко зашифровывали свои имена» [Лихачев, 2001, с. 314]. Тайнописью, по его свидетельству, вписывали свои имена в основном сами авторы. Имена переводных авторов, как уже было сказано выше, либо утрачивались (если автор не был авторитетен), либо распространялись переписчиками на максимально широкое множество текстов.

Типологию и психологическую мотивацию такой авторской криптографии обобщил Д.С. Лихачев: «Как это ни странно, но одно из самых достоверных свидетельств о принадлежности сочинения тому или иному автору извлекается из тайнописных записей. Мне не известно ни одного случая, когда бы указания тайнописи оказались неправильными. Объясняется это, как мне кажется, тем обстоятельством, что тайнописные записи делались о себе, но не о другом. <...> Делалось это из авторской скромности. Очевидно, две тенденции боролись в составителях тайнописных записей: желание запечатлеть свое имя как автора и, одновременно, сознание нескромности этого желания. Именно этой борьбой и вызывалось, очевидно, это типично древнерусское явление – тайнописные записи о своем авторстве русских писателей. Как бы то ни было, психологическая борьба характерна по преимуществу для самих авторов, и поэтому мы придаем особое значение этим записям» [Лихачев, 2001, с. 314].

Таким образом, обнаружение имени автора анонимного произведения в том или ином фрагменте рукописи, выявление подлинности авторства, обнаружение поддельности имени автора и т. п. стали задачами текстологической атрибуции текстов древнерусской литературы. В отличие от произведений Нового времени, имя автора не было частью заголовочного комплекса, а использовалось чаще всего в начале и концовке текста – в его сильных позициях. Эта

закономерность, как мы далее убедимся, будет действовать и по отношению к поэтическому распространению имени автора в литературе более позднего времени, успешно подкрепляя имя, вынесенное в паратекст, заголовочный комплекс.

Необходимо отметить, что наиболее яркие «авторские» в сегодняшнем смысле этого слова, уникальные произведения литературы Древней Руси анонимны («Слово о полку Игореве») или атрибутируются легендарным авторам («Моление Даниила Заточника»). Именно на установление их авторства – проясняющегося из исторического контекста или скрытого в самом тексте – в значительной степени обращены усилия как историков древнерусской литературы, так и интерпретаторов-дилетантов<sup>2</sup>.

Имя автора традиционно входит в сферу паратекста (заглавие, эпиграф, адресация и т. п.), но в отличие от других элементов заголовочного комплекса его отношения с текстом обычно не анализируются. Однако оно служит не только для подтверждения авторства или указания на него, но может порождать во взаимодействии с текстом поэтические смыслы, особенно в варианте так называемой «поэтической этимологии» автора. Ее основой становится как простейшая, непосредственная этимологизация имени в его референции к очевидному языковому этиму («пушка» для Пушкина, «гоголь» для Гоголя), так и перераспределение элементов имени – в анаграммировании, рифмовке (Есенин – не только «осенний», но и «весенний»), каламбурах (Набоков – набок) и т. п. К имени автора применимы те же аналитические подходы, которые применяются для осмысления имени героя, однако «сокрытость» и даже внеинтенциональность отношения автора к своему имени становятся самым существенным препятствием подобной интерпретации.

Поэтическая этимологизация имен героя и автора в древнерусской литературе, которая бы походила, скажем, на реалистическую или общемодернистскую<sup>3</sup>, была, конечно, невозможна и непредставима. Зато другой тип истолкования, сложившийся задолго до Нового времени, – харизматический, был весьма распространен. Он будет ис-

<sup>2</sup> См., например, о «Слове о полку Игореве»: Сумаруков, Г. Затаенное имя: Тайнопись в «Слове о полку Игореве». – М.: Изд-во МГУ, 1997.

<sup>3</sup> См. об этом в нашей монографии: Мароши, В.В. Имя автора (историко-типологические аспекты экспрессивности). – Новосибирск, 2000.

пользоваться и позже, например, Державиным в поэтической интерпретации аллегорико-эмблематического смысла его крестильного имени Гавриил или уже в Серебряном веке в духе кощунственного (на наш взгляд) переосмысления образа своего небесного покровителя, архангела Михаила, поэтом Михаилом Кузминым. Основой для такого религиозно-поэтического истолкования имен как героя, так и автора в христианской культуре была их соименность по отношению к одному из многочисленных имен сакральных покровителей, «небесных сродников». Сюжетная типология или характерология, сложившиеся вокруг церковного имени в панегирических текстах или Писании, в той или иной степени должны были обуславливать поведение изображаемого героя.

Такая религиозная «харизматизация» имени в свою очередь восходила к античному риторическому приему сопоставления (*συγκρίσις*), в котором герой, понятие, предмет характеризуются через сравнение с другим. Синкрисис должен был продемонстрировать либо равноценность, либо превосходство одного над другим, в любом случае речь шла о некоем уже имевшемся идеальном образце. В рамках христианской культуры лицо или событие, которому давал характеристику повествователь, как правило, сравнивалось не просто с историческим или литературным персонажем, но по преимуществу с героями Ветхого и Нового Заветов святителями, мучениками веры, почитаемыми церковью. Поэтому персонажи, например, жития или похвального слова изображались обычно на фоне их одного или нескольких прототипов.

Это могло быть не только прямое сравнение с прототипом, предполагавшее простое упоминание его имени, но и цитирование или перефразирование первоисточника образа, и даже использование общеизвестных мотивов, связанных с харизматическим героем. Однако даже соименность героев древнерусской литературы с библейскими или житийными персонажами не стала до сих пор предметом сколько-нибудь развернутого анализа. Сначала о границах использования самого термина «синкрисис». Нельзя не согласиться с немецким ученым Д. Фрайданком в том, что для древнерусской литературы «применение терминов античной риторики уместно, строго говоря, только там, где можно доказать или по крайней мере предположить знание автором теории риторики» [Фрайданк, 1987, с.224]. Термин «сравнение», введенный Д.С. Лихачевым, представляется исследователю более уместным по отношению к древнерусской литературе, однако мы все же позволим себе в дальнейшем воспользоваться именно словом «синкрисис», поскольку

оно в наибольшей степени соответствует либо стихийным риторическим потенциям, либо рефлексивным навыкам обращения авторов с именами персонажей. Любое осмысление имени героя в тексте в смысловом или звуковом отношении вырастает из мифа, подразумевавшего потенциально неограниченную корреляцию текста и имени, но строится уже по принципам риторики, даже если они не осознаются самим автором, а применяются подражательно. Очевидно и то, что синкрисис был характерен прежде всего для жанра похвального слова у византийских и южнославянских авторов, в которых и развернутость, и число сопоставлений, и, наконец, сам уровень сравнения значительно выше, чем в древнерусских житиях.

Еще более сложным, чем проблема соименности героя харизматическому покровителю, представляется синкрисис имени автора в древнерусской литературе. Сравнение собственно автором или соавтором-писцом себя со святым не было характерным из-за «гордыни», которой подобное уравнивающее сравнение могло обернуться. Попробуем однако проверить возможность синкрисиса для наиболее известных текстов, в которых древнерусские авторы выступали одновременно главными действующими и повествующими лицами произведения. Разумеется, речь пойдет о «Слове («Молении») Даниила Заточника» и «Житии протопопа Аввакума».

«Слово» Даниила Заточника принадлежит к числу наиболее загадочных литературных памятников Древней Руси. Оно известно в нескольких редакциях, которые настолько отличаются друг от друга, что правильнее говорить не о разных редакциях одного произведения, а о разных произведениях, подписываемых именем Даниила. Неразрешимым представляется вопрос о личности автора и характере его сочинения: то ли это вымышленный образ, от лица которого анонимный автор создал сугубо литературное произведение, то ли Даниил Заточник – историческая личность, а его произведение – послание вполне определенному князю. Мы, разумеется, не столь компетентны, чтобы попытаться разрешить хотя бы одну из этих проблем. В аспекте синкрисиса имени героя очевидна, по крайней мере та специфическая риторическая стратегия текста, которая построена на уподоблении автора своей участи перипетиям судьбы пророка Даниила.

Напомним, что оказавшись якобы в опале за излишнюю прямоту и испытав в изгнании все тяготы нищенской жизни, Даниил Заточник обращается к князю Ярославу Владимировичу с просьбой помиловать его и приблизить к себе, указывая на свои достоинства

(ум, мудрость, дар художественного слова) и претендуя на роль княжеского советника, посла и ратора. Автор широко заимствует афоризмы из книг Священного писания (Псалтыри, притч Иисуса Сираха, притч Соломона и др.). Очевидно, что главный источник синкрисиса – персонажи Библии и связанные с ними общеизвестные ситуации.

Соименник автора – ветхозаветный пророк Даниил, как известно, был за свои выдающиеся способности определен на службу при царском дворе вавилонского царя и оставался в звании придворного сановника во все время царствования Навуходоносора и его преемников. На своем якобы юном возрасте, контрастирующим с умудренностью настаивает и Даниил Заточник: «Азь бо одѣниемь оскуденъ есмь, но разумом обилень; Унь възрасть имѣю, а старь смыслъ во мнѣ» [Памятники..., 1980, с. 394]. Библейский Даниил еще в юности попал в вавилонский плен «отроком» вместе с другими родственниками царя Седекии – Ананией, Азарией и Мисаилом: «И даровал Бог четверем сим отрокам знание и разумение всякой книги и мудрости, а Даниилу еще и даровал разуметь и всякие видения и сны» (Дан:1,17). На дар толкователя снов и пророка Заточник, правда, не претендует – синкрисис соименности не распространяется на наиболее харизматичные коннотации имени.

После покорения Вавилона пророк Даниил стал советником царей Дария мидийского и Кира персидского. Для синкрисиса имени, таким образом, важно, что тезка гипотетического автора, несмотря на свой статус «чужака», был поочередно советником трех царей. Сюжетной ситуацией мудрого советника при царе объясняется, по-видимому, загадочное обращение к князю как сыну не князя, а именно «царя»: «Тѣмъже вопию к те бѣ, одержимъ нищетою: Помилуй мя, сыне великаго царя Владимирера» [Памятники..., 1980, с. 390]. Исследователи по-разному объясняют такую адресацию. Упоминание в заголовке «Слова...» загадочного Ярослава Владимировича мотивируется обычно тем, что редактор заменил мало известного ему или вовсе неизвестного Ярослава Всеволодовича «второй редакции» Ярославом Владимировичем, подразумевая под последним князя Ярослава Мудрого, сына еще более известного Владимира I киевского, великого князя, которому вполне подходило наименование «великого царя». В другой интерпретации «первая редакция» адресована одному из сыновей Владимира Мономаха – князю Юрию Владимировичу Долгорукому или князю Андрею Владимировичу Доброму, так как



только один Владимир Мономах, в силу своего происхождения по матери от рода Константина Мономаха и титула – великого князя киевского – мог быть назван «царем».

Все эти сложные подмены и смешения ориентированы на ситуацию гипотетической реальности адресата «Слова...» и, разумеется, его автора. Если же допустить «литературность», обобщенность как последнего, так и первого, то текстовые контаминации могут быть объяснены синкрисисом соименности, универсализирующим ситуацию до типовой, имевшей прецеденты в древнерусской или библейской истории. Тогда точная идентификация адресата неважна, да и не нужна, поскольку он – обобщенный представитель как локальной, «княжеской», так и «универсальной», «царской» Власти, которая, в свою очередь, не может обойтись без мудрого Советника.

Другая значимая часть ветхозаветных коннотаций имени – его связь с ситуацией временного, но грозящего смертью заточения, в которую библейский Даниил по оговору недругов попал дважды (заключение в «львиный ров» при Дарии и Кире). В обширной инвективе Даниила Заточника против «злых жен», занимающей существенную часть «Слова...» перечисляются изгнанники и затворники Ветхого Завета, начиная с Адама и заканчивая тезкой, пророком Даниилом: «Женою сперва прадед наш Адам из рая изгнан бысть; жены ради Иосиф Прекрасный в темници затворен бысть; жены ради Данила пророка в ров ввергоша, и лви ему нози лизаху...» [Памятники..., 1980, с. 396]. Автор, увлекшись риторикой обличения, совершенно напрасно приписывает злым женам, а не придворным завистникам интриги против Даниила. Таким образом, мы, со своей стороны, готовы примкнуть к тем, кто утверждает, что Даниил и его возможный покровитель – это чисто литературные образы.

Написав эту часть статьи, мы обнаружили, что воронежский филолог А.И. Гончаров пошел еще дальше по пути сравнения «Слова» с пророческой книгой Даниила. Библейский синкрисис у него подчинен стратегии древнерусского юродства<sup>4</sup>. Определение «Слова» как «трансмутации» Книги пророка Даниила [Гончаров, 2004, с.100] слишком упрощает суть дела, хотя в этой статье содержатся гораздо

---

<sup>4</sup> См.: Гончаров, А.И. Энтелехия юродства в «Слове» Даниила Заточника // Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. – 2004. – № 1. – С. 92-102.

более глубокие и пространные доказательства преемственности этих двух текстов, чем в нашей работе.

Сопоставление подобного же рода – с харизматичным библейским персонажем, который является соименником невымышленного, но легендарного автора – с высокой степенью предсказуемости возникает и в «Житии протопопа Аввакума», в котором автор и герой, как известно, впервые в житии совпадают. Атмосфера русской религиозной жизни в то время была близка к апокалиптической. Естественно, что уже в ранней старообрядческой литературе возникает образ пророка-бойца, подвиги которого во имя правой веры сравниваются с подвигами библейских пророков и новозаветных апостолов. В «Житии», как справедливо отмечает А.М. Ранчин, «невозможно перечислить все скрытые и явные сопоставления Аввакума с Христом и пророками, а противников – с их гонителями, причем они даже преобладают количественно над сопоставлениями с греческими и русскими святыми» [Ранчин, 2007, с.249]. С.А. Демченков убедительно соотносит ситуации и фразеологию «Жития...» с пророческими книгами Библии: «Жанровая природа «Жития» протопопа Аввакума определяется ориентацией этого памятника на библейский пророческий канон. «Житие» обнаруживает предельную близость к ветхозаветным пророчествам по своим целевым установкам, принципам отбора материала, особенностям субъектной и сюжетно-композиционной организации» [Демченков, 2003, с. 32].

По крайней мере в трех эпизодах – испытания голодом во время заключения в тюрьме, спора о вере, чудесного спасения от смерти малолетней дочерью – проявляется особое отношение Аввакума к явному и скрытому смыслу своего пророческого имени статуса. Библейская основа и психологическая подоплека первого эпизода были впервые детально прокомментированы М.Н. Климовой [Климова, 2012, с. 36-41]. Поскольку томская исследовательница ссылается на первое издание нашей книги, мы, в свою очередь, не откажем себе в удовольствии использовать материалы и наблюдения из ее статьи.

Антириторическая стратегия Аввакума в данном случае не позволяет называть прием повествования «синкрисисом», скорее это «сравнение», правда, используемое автором вполне сознательно. Основой сопоставления и в этом случае, как и с Даниилом Заточником, стала эпоха вавилонского пленения и судьба иудейских пророков, ситуации «заточения», изгнания, чудесного спасения. Напомним, что Аввакум – один из двенадцати малых библейских

пророков. В текстах службы «богоглаголивый» Аввакум представлен как ревнитель закона и обличитель неправедных судей. Однако обращение к синкрису собственного имени в «Житии...» прежде всего связано со сценой, которая изображалась на иконах пророка Даниила: обычно в их верхней части рисовался несомый ангелом из Иудеи пророк Аввакум, посланный Богом накормить заключенного во рву Даниила.

Этот эпизод входил в неканоническую часть книги пророка Даниила: «Был в Иудее пророк Аввакум, который, сварив похлебку и накрошив хлеба в блюдо, шел на поле, чтобы отнести это жрецам. Но Ангел Господень сказал Аввакуму: отнеси этот обед, который у тебя, в Вавилон к Даниилу, в ров львиный. Аввакум сказал: господин! Вавилона я никогда не видал и рва не знаю. Тогда Ангел Господень взял его за темя и, подняв его за волосы головы его, поставил его в Вавилоне над рвом силою духа своего. И воззвал Аввакум и сказал: Даниил! Даниил! возьми обед, который Бог послал тебе. Даниил сказал: вспомнил Ты обо мне, Боже, и не оставил любящих Тебя. И встал Даниил и ел; Ангел же Божий мгновенно поставил Аввакума на его место» (Дан 14, 33–40). В буквальном смысле воспринимал этот эпизод Священной истории и протопоп Аввакум, упомянувший его во вступительной части Книги бесед: «...человек бысть пророк Аввакум, его же принесе ангел от Иеросалима с пищею в Вавилон, в ров к Даниилу...» [Житие протопопы Аввакума, 1960, с. 124].

М.Н. Климова объясняет влиянием именно этого эпизода так называемое «чудо в Андроньевом монастыре», случившееся с заключенным туда Аввакумом: «Таже меня взяли от всенощнаго Борис Нелединской со стрельцами; человек со мною с шестьдесят взяли: их в тюрьму отвели, а меня на патриархове дворе на чепь посадили ночью. Егда ж россветало в день неделный, посадили меня на телегу, и ростянули руки, и везли от патриархова двора до Андроньева монастыря и тут на чепи кинули в темную полатку, ушла в землю, и сидел три дни, ни ел, ни пил; во тьме сидя, кланялся на чепи, не знаю – на восток, не знаю – на запад. Никто ко мне не приходил, токмо мыши, и тараканы, и сверчки кричат, и блох довольно. Бысть же я в третий день приалчен, – сиречь есть захотел, – и после вечерни ста предо мною, не вем-ангел, не вем-человек, и по се время не знаю, токмо в потемках молитву сотворил и, взяв меня за плечо, с чепью к лавке привел и посадил и ложку в руки дал и хлеба немножко и штец похлебать, – зело прикусны, хороши! – и рекл мне: “полно, довлеет ти ко укреплению!” Да и не стало ево. Двери не отворялись, а ево не

стало! Дивно только – человек; а что ж ангел? ино нечему дивитца – везде ему не загорожено». [Житие протопопы Аввакума, 1960, с. 63].

М.Н. Климова так комментирует инвариантность смысла эпизода: «Но неизменным во всех трех редакциях остается смысловое ядро чуда: таинственное появление в «темной полатке» неведомого благодетеля, поддержавшего силы узника простой мужицкой едой. Эта устойчивость не позволяет усомниться в том, что в основе эпизода лежит реальное для автора происшествие, трактовка которого ... не менялась у протопопы на протяжении всей его работы над Житием. Незабываемым эпизод делают чувственная реальность описанного чуда и парадоксальное соединение в нем «небесного» и земного, сверхъестественного и бытового» [Климова, 2012, с.37].

Как считает М.Н. Климова, неведомый посланник и не мог быть опознан как именной покровитель, речь может идти лишь о бессознательном проекции библейского и иконографического эпизода на собственное житие «...силы его могучего организма послали Аввакуму спасительную галлюцинацию, выстроенную по модели житийных рассказов. При этом из галереи «святых помощников» православного агиографического пантеона неосознанно, но безошибочно была выбрана наиболее подходящая кандидатура – его святой покровитель, библейский пророк Аввакум. Впрочем, протопоп так никогда и не узнал своего спасителя, хотя «промежуточный» статус его ощутил очень точно [Климова, 2012, с.40]. Отметим, что и сам Аввакум открыто не уподобляет себя пророку Даниилу, и неведомый посетитель не опознан автором как библейский персонаж, его статус не определен.

Будучи наделен пророческим именем, Аввакум может в определенной ситуации и вести себя как любой из библейских пророков. Он так и поступает, например, когда «набок повалился» на соборе вселенских патриархов, подражая тем самым пророку Иезекиилю [См. Лихачев, Панченко, 1976. с. 150]. Однако А.М. Ранчин в дальнейшем развитии ситуации («Посидите вы, а я полежу») справедливо видит и еще один юродский смысл – сопричастность пророкам, в первую очередь Аввакуму («...егда оузрите Авраама и Исаака, и Иакова, и вся пророкы... възлягут въ Царствии Божии» (Лк 13:28-30) См. [Ранчин, 2007, с. 265]). Другой юродский жест Аввакума – напротив, постоянное самоуничижение, которым оборачивается самовозвеличивание. Эксплицитное, открытое наименование себя в тексте «пророком», у него, напротив, становится иронией, направленной на самого себя, самоумалением перед всемогуществом Бога.

Это подтверждает эпизод чудесного спасения протопопы его малолетней дочерью, который завершает цепь предшествующих чудесных событий на озере Шакша: «На обеде я едше, грех ради моих, подавился – другая мне смерть! С полчаса не дышал, наклонясь, прижав руки, сидя. А не кусом подавился, но крошечку рыбки положи в рот: вздохнул, вспомняв смерть, яко ничтоже человек в житии сем, а крошка в горло и бросилась, да и задавила. Колотили много в спину, да и покинули; не вижу уж и людей, и памяти не стало, зело горько-горько в то время было. Ей, горька смерть грешному человеку!»

Дочь моя Агрепена была не велика, плакав, на меня глядя, много, и, никто ея не учил, – ребенок, разбежався, локтишками своими ударила в мою спину, и крови печенье из горла рыгнуло, и дышать стал. Большие промышляли надо мною много и без воли Божий не могли ничево сделать, а приказал Бог ребенку, и он, Богом подвизаем, **пророка** от смерти избавил. Гораздо не велика была, промышляет около меня, бытго большая, яко древняя Июдифь о Израили, или яко Есвирь о Мардохее, своем дяде, или Девора мужеумная о Вараце.

Чюдно гораздо сие, старец: промысл Божий ребенка наставил **пророка** от смерти избавить!

Дни с три у меня зелень горькая из горла текла, не мог ни есть, ни говорить: сие мне наказание за то, чтоб я **не величался пред Богом** совестью своею, что напоил меня среди озера водою. А то смотри, Аввакум, - и ребенка ты хуже, и дорогою, было, идучи, исчезнул, – **не величайся, дурак**, тем, что Бог сотворит **во славу свою** чрез тебя какое дело, **прославляя свое пресвятое имя**. Ему слава подобает, Господу нашему Богу, а не тебе, бедному, худому человеку. Есть писано во пророцех, тако глаголет Господь: славы своея иному не дам. Сие реченно о лжехристах, нарицающихся Богом, и на жиды, не исповедающих Христа Сыном Божиим. А инде писано: славящия мя - прославлю. Сие реченно о святых Божиих; егоже хочет Бог, того прославляет.

Вот смотри, безумне, **не сам себя величай**, но от Бога ожидай; как Бог хочет, так и строит. А ты-су какой святой? Из моря напился, а крошкою подавился! Только б Божиим повелением не ребенок от смерти избавил, и ты бы, что червь: был, да и нет! А величаешься, грязь худая: я су бесов изгонял, то-се делал, а себе не мог помощи, только бы не ребенок! Ну, помни же себя, что нет тебя ни со што, аще не Господь что сотворит по милости своей. Ему же слава» [Житие Аввакума, 1991, с.78]. «Слава» «пресвятого имени» Бога для Аввакума несопоставима с «величанием» себя. Поэтому застывший,

окончательный статус «пророка» для него – гордыня, в смиреннии, сознании своей малости – спасение. Аввакум, уподобляясь библейским пророкам больше, чем кто-либо другой из древнерусских авторов, по-юродски же и обличает свои пророческие претензии.

По крайней мере на основе двух похожих стратегий можно сделать вывод о том, что синкрисис как реального, так и легендарного автора по отношению к своему харизматическому покровителю в древнерусской литературе носит противоречивый характер. Скрытое уподобление себя изгнанному пророку оборачивается открытым самообличением у Аввакума, констатацией крайней степени своей социальной маргинальности и слишком демонстративным вожделением милости власти – у Даниила Заточника. Автор и равен соименному лицу, и недостоин его. Харизматический герой более целен в своей мотивированности церковным именем, поскольку изображается «со стороны» и обычно лишен (если он не юродивый) самоотрицающего начала.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

**Гончаров, А.И.** Энтелехия юродства в «Слове» Даниила Заточника / А.И. Гончаров // Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. – 2004. – № 1. – С. 92-102.

**Демченков, С.А.** Библейская пророческая традиция в «Житии» протопопа Аввакума: К проблеме жанра: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.01.01 / С.А. Демченков. – Омск, 2003. – 193 с.

**Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения** / Под ред. Н.К. Гудзия. Вступ. статья В.Е. Гусева. – М.: Гослитиздат, 1960. – С. 53–122.

**Житие Аввакума** и другие его сочинения. – М.: Советская Россия, 1991. – 368 с.

**Климова, М.Н.** Из агиографических комментариев к Житию протопопа Аввакума («чудо в Андроньевом монастыре» и Житие пророка Аввакума) / М.Н. Климова // Сибирский филологический журнал. – 2012. – № 2. – С. 36-41.

**Лихачев, Д.С., Панченко, А.М.** «Смеховой мир» Древней Руси / Д.С. Лихачев, А.М. Панченко. – Л.: Наука, 1976. – 204 с. – (Сер. «Из истории мировой культуры»).

**Лихачев, Д.С.**, при участии **Алексеева А.А.** и **Боброва А.Г.** Текстология (на материале русской литературы X-XVII вв.) / Д.С. Лихачев. – СПб.: Алетейя, 2001. – 759 с. – (Славянская библиотека. Bibliotheca slavica).

**Памятники литературы** Древней Руси: XII век. – М.: Художественная литература, 1980. – 704 с.

**Ранчин, А.М.** «Вертоград Златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях» / А.М. Ранчин. – М.: Новое литературное обозрение, 2007. – 558 с.

**Сперанский, М.Н.** История древней русской литературы / М.Н. Сперанский. – СПб.: Лань, 2002. – 4-е изд. – 542 с. (Мир культуры, истории и философии).

**Фрайданк, Д.** Литературный прием синкрисиса в трех древних славянских текстах / Д. Фрайданк // Исследования по древней и новой литературе. – Л., 1987. – С. 224-229.