

Концепт Спасения в повести Е.Г. Водолазкина «Лавр»¹

Дергачева И.В.,

доктор филологических наук, заместитель директора института «Иностранные языки, современные коммуникации и управление», профессор кафедры «Лингводидактика и межкультурная коммуникация», Московский государственный психолого-педагогический университет, Москва, Россия dergachevaiv@mgppu.ru

Роман Е.Г. Водолазкина «Лавр», написанный в форме жития, переносит читателя в Средневековую Русь XV века. Телеологический сюжет, характерный для средневековых проложных или синодичных текстов: Грех — Молитва — Отпущение грехов — Назидание в романе обрастает многочисленными эпизодами и сюжетными линиями, однако сохраняет свою сакральную составляющую, в нем отчетливо звучит танатологический дискурс, характерный для русской словесности.

Ключевые слова: танатологический дискурс, телеологический сюжет, пролог, синодик, грех, молитва, Страшный суд.

Для цитаты:

Дергачева И.В. Концепт Спасения в повести Е.Г. Водолазкина «Лавр» [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2018. Том 5. №2. URL: <http://psyjournals.ru/langpsy/2018/n2/Dergacheva.shtml> (дата обращения: дд.мм.гггг)

For citation:

Dergacheva I.V. The concept of Salvation in the novella "Laurus" by Vodolazkin E.G. [Elektronnyi resurs]. Jazyk i tekst langpsy.ru [Language and Text langpsy.ru], 2018, vol. 5, no. 2. Available at: <http://psyjournals.ru/langpsy/2018/n2/Dergacheva.shtml> (Accessed dd.mm.yyyy)

Пролог, «древнерусский житийный сборник, ведущий свое происхождение от византийских месяцесловов, или синаксарей», [8, с. 376], пользовался на Руси большой популярностью. Календарный характер Пролога (жития святых расположены в соответствии с днями их памяти, и на каждый день приходится несколько памятней и, соответственно, житий) обусловил исключительную краткость входящих в него житий. Эта краткость как нельзя более подходила для сборников разного состава, в том числе и синодиков, которые ввиду значительного объема следующего за ними Помянника не могли претендовать на большое текстовое пространство.

При анализе Пролога как источника синодичных предисловий мы опирались на его публикацию, осуществленную О. А. Державиной [7]. Приведем список названий некоторых проложных текстов, обнаруженных нами в синодичных предисловиях:

¹ Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского Фонда фундаментальных исследований, проект № 16-04-00523.

1.Сентября 5: Слово о юноше, сковавшем крест Патрикию, иже приложи своего злата десять златник.

2. Сентября 18: Слово о милостыни, яко дая нищему Христу дает.

3. Сентября 22: Слово св. Иоанна Милостивого о Петре мытаре.

4.Сентября 27: Слово св. Евагрия, еже не судити ближнему. «Старец некий велик и прозорлив слышав о некоем брате, впадшем в блуд и рече: "О, зло сотворил еси..."».

5. Октября 5: Слово св. Андрея о тате гробнемъ.

6.Октября 15: Слово о святемъ Андреи, како виде богатаго оумерша. «Святыи Андреи, Христа ради уродивый, виде некоего человека немилостива и сурова по смерти во гробе несома и поругаема от бесов...».

7.Октября 18: Слово о некоемъ игумене, его же искуси Христось въ образе нищаго. «Общему житию некто старейшина игумен имея под собою братии...».

8.Ноября 16: Память св. апостола и евангелиста Матфея. «Матфеи апостол и евангелист и мученик Христов поже бо егда апостол и еваггелист мучен бысть и предаст душу свою Богови, и в ту ночь явися Платону епископу...».

9. Декабря 2: Слово о Месите чародеи.

10.Января 19: Слово о спасшемся отъ болезни милостыни ради и паки раскаявся умре. «Человек некто боляи, повеле по смерти своей роздати на поминок душе церквам и нищим елико имяше...».

11. Марта 18: Слово о некоемъ воине именемъ Таксиоте воскресшемъ изъ мертвыхъ.

12.Апреля 12: В той же день преподобныя Афанасии игумении. «Рече преподобная Афанасия игумения о усопших душах. Известно вам буди, иже за душу творимое до четыредесят днии или милостыню, или альчных насыщение, или иереискя в церкви молитвы, аще и грешни суть усопших душа, и от Бога отпущение грехов приимут...».

13.Апреля 30: Слово от патерика о некоемъ старце, иже умирая возвести братии, яко в покой грядеть. «Старец некто имея житие чисто в ските, и преставльшуся ему, братия ж начаша над ним пети надгробная пеня и виде брата умершаго трижды возсмеющагося...».

Тексты этих синодичных предисловий, как правило, представляют сокращенный вариант заимствований из Пролога, повествующих о спасении души и памяти смертной. В их основе находится трехчастная композиция с жестким телеологическим сюжетом: Грех—Молитва—Отпущение грехов—Назидание или Несчастье—Молитва—Спасение—Назидание. Возможны варианты, например, отсутствие первого члена схемы, удвоение или даже умножение схемы. Второй член схемы, «Молитва», как правило, дополняется сопутствующими элементами, например, принесением «спасенной жертвы» и др.

Даже в совсем кратких интерполяциях житийного произведения содержится знакомая триада — Мучения — Молитва — Спасение: «Святыи Андреи Христа ради уродивый виде некоего человека немилостива и сурова по смерти во гробе несома и поругаема от бесовъ и оплакана от аггела хранителя. И помоли за него святыи Андреи и молитвою из муки исторже и лукавыя духи отогна» .

В тех синодичных статьях, где сюжет присутствует, он выражается телеологической конструкцией. Сюжетные компоненты не более, чем схемы, наглядно выражающие дидактическую идею автора и, соответственно, составителя Синодика. Сюжетные особенности отступают на второй план по сравнению с эсхатологической дидактикой, автор предлагает однозначное теологическое решение сюжетной коллизии. Телеологический, подсказывающий

сюжет подкрепляется и обрамляется авторскими высказываниями и назиданиями. Авторские отступления выполняют в композиционной системе синодичных предисловий ту же роль, что и телеологический сюжет, указывая читателю путь к «спасению души» и оправдывая название Синодика как «книги спасенной и душеполезной».

Так называемая «вечная» тематика древнерусских текстов определяет и манеру повествования. «Художественное абстрагирование» пронизывает поэтику синодичных предисловий. Проводится четкое разграничение персонажей на праведников и грешников, причем для грешников возможно обращение (за исключением тех, кто познал Господа, но отвергся от него). Чувства людей не описываются, но называются. Нередко статьи Пролога подвергаются правке со стороны составителей предисловий, заключающейся в том, что снимаются указания на место действия и имена действующих лиц для обобщения изображаемой ситуации. Люди изображаются как символы определенных идей. Время и место изображаемых событий не важны для составителей синодичных предисловий. Они ими пренебрегают, считая, что идея выше времени и пространства, вневременна и всеобъемлюща. Лишь для третьего члена сюжетной триады место постоянно — души грешников пребывают в аду, а праведников — в раю. Художественные особенности синодичных предисловий целенаправленно помогали донести до слушателя или читателя дидактическую идею, заключенную в Синодиках — тезис о возможности и необходимости спасения души.

Проложные сюжеты использовались и в русской классической литературе. Особое значение их интерпретация получила в творчестве Н.С. Лескова [2]. В современной русской словесности одним из ярких примеров аллюзии на сюжеты и поэтику агиографических сюжетов является роман Е.Г. Водолазкина «Лавр», написанный в форме жития. Действие переносит читателя в Средневековую Русь XV века. Арсений, главный герой романа, целитель и травник. Его невенчанная жена Устина умирает во время родов, не успев разрешиться от бремени. Горе Арсения безгранично. Целью его жизни становится искупление греха и отмаливание души Устины. Он странствует по свету, исцеляя больных. Приняв образ юродивого, он бредёт к Иерусалиму. Постригаясь в монахи, а затем и в схиму, Арсений берёт себе другое имя – Лавр.

Телеологический сюжет Грех—Молитва—Отпущение грехов—Назидание в романе Е. Водолазкина обрастает многочисленными эпизодами и сюжетными линиями, однако сохраняет свою сакральную составляющую. На протяжении романа отчетливо и явно звучит танатологический дискурс, столь характерный для русской словесности с самого начала ее существования. Арсения тема смерти интересует с ранних лет: Что такое смерть, спросил Арсений. Смерть – это когда не двигаются и молчат. Вот так? Арсений растянулся на мхе и не мигая смотрел на Христофора. Поднимая мальчика, Христофор сказал в себе: моя жена, его бабушка, тоже тогда так лежала, и потому сейчас я очень испугался. Не надо бояться, закричал мальчик, потому что я опять живой [1, с. 13, 14].

Бинарная оппозиция Жизнь/ Смерть справедливо ассоциируется у мальчика с оппозицией Земля/ Небо. Однако Арсений еще не постиг сакральность потустороннего мира, он не в состоянии видеть мир «умными очами»: В одну из прогулок Арсений спросил Христофора, где его бабушка пребывает сейчас. – На небе, ответил Христофор. В тот день Арсений решил долететь до неба. Небо давно его привлекало, и сообщение о пребывании там не виденной им бабушки сделало влечение neodolimым. В этом ему могли помочь только перья павлина – птицы безусловно райской... В первый раз Арсений не собирался на небо надолго. Он хотел лишь вдохнуть его лазурный воздух и, если получится, наконец увидеть бабушку. ... Арсений подошел к коньку, взмахнул крыльями и сделал шаг вперед. Полет его был стремителен, но недолог. В правой ноге, которая первой коснулась земли, Арсений почувствовал резкую боль... Чтобы крепла не только плоть, но и дух Арсения, он повез его в монастырь. Знаю, что собираешься на небо, сказал с порога кельи старец Никандр. Но образ

действий твой считаю, прости, экзотическим. В свое время я расскажу тебе, как это делается [1, с. 14].

Популярная в древнерусских сборниках история о маловременности сего жития, часто вспоминаемая его дедом, привлекала Арсения: На ночь Христофор рассказывал ребенку о Соломоне и Китоврасе. Эту историю оба знали наизусть и всегда воспринимали ее как в первый раз. Когда Китовраса вели к Соломону, он увидел человека, покупавшего себе сапоги. Человек захотел узнать, хватит ли этих сапог на семь лет, и Китоврас рассмеялся. Идя далее, Китоврас увидел свадьбу и расплакался. И спросил Соломон у Китовраса, почему он смеялся. Видех на человеке сем, сказал Китоврас, яко не будет до седми дний жив. И спросил Соломон у Китовраса, почему он плакал. Сжалихся, сказал Китоврас, яко жених той не будет жив до тридцати дний. Однажды мальчик сказал: Я не понимаю, почему смеялся Китоврас. Потому что знал, что этот человек воскреснет? Не знаю. Не уверен. Христофор и сам чувствовал, что лучше бы Китоврасу было не смеяться [1, с. 1617].

В книге подробно описаны эпидемии средневековой чумы, опустошающей деревни и города: Дед и внук медленно шли по улице, но только собаки рвались с цепей им навстречу. Людей не было. Когда они приблизились к дому Арсения, Христофор сказал: Дальше не ходи. Здесь в воздухе смерть. Мальчик кивнул, потому что видел ее крыла. Они витали над домом [1, с.18, 19]. Образ смерти, связанный с эпидемиями чумы, в средневековой культуре характерен для письменности и изобразительного искусства западной Европы [6].

Лейтмотивом в тексте романа проходит напоминание о бренности земного бытия: Человек сотворен из праха. И в прах обратится. Тело же человека, которое призван лечить Арсений, имеет свой сакральный смысл, ибо будет восстановлено Высшим Судиею в конце времен: Что судится телеси человеческому? Тело наше в персть разыдется. Но Господь, создавый тело из персти, наша телеса разшедшася купно восставит. Ведь это, знаешь, только кажется, что тело разлагается без следа, что смешивается с другими элементами, становясь землей, рекой, травой. Наше тело, Арсение, как разлитая ртуть, которая лежит, распавшись на мелкие шарики, на земле, но с землей не смешивается. Она лежит себе до тех пор, пока не придет некий умелец и не соберет ее обратно в сосуд. Так и Всевышний вновь соберет наши разложившиеся тела для всеобщего воскресения [1, с. 51, 52]. Полемика о составе тела при Всеобщем воскресении характерна для средневекового религиозного дискурса [3, с. 36–53].

Тема существования души волнует героев романа и в применении к животным: Да, у животных есть душа, но она соприродна их телу и заключена в крови их. И заметь: до потопа люди не ели животных, щадя их душу, ибо с телом животного душа его умирает [1, с. 51].

В романе, равно как и в средневековых сборниках, важное место уделено описанию концепта «Душа»: Что такое душа, спросил Арсений. – То, что Господь вдыхает в тело, то, что отличает нас от камней и растений. Душа делает нас живыми, Арсение. Уподоблю ее пламени, исходящему от земной свечи, но земной природы не имеющему, стремящемуся ввысь к соприродным стихиям... Душа же человеческая телу иноприродна и с телом не умирает, несть бо душа человеческа от вещи иная, но от самого Творца вдуновена благодатию [1, с.50, 51].

«Эсхатологический оптимизм» [4, с. 98], столь характерный для древнерусского эсхатологического дискурса, пронизывает мысли деда Арсения, прожившего вполне праведную жизнь, направленную на служение людям и готового ответить за нее посмертно: Еще и на кладбище. Там ведь лежат живые люди. Я видел только мертвых. Для Бога все живые. Арсений отвернулся: А я стал бояться смерти. Старец провел рукой по волосам Арсения. Сказал: Каждый из нас повторяет путь Адама и с потерей невинности осознает, что смертен. Плачь и молись, Арсение. И не бойся смерти, потому что смерть – это не только горечь расставания. Это и радость освобождения [1, с.54].

Разговоры дела и внука постоянно возвращаются к бренности бытия: Почему на могилах нет имен, спросил однажды Арсений. Потому что Господу они и так известны, ответил Христофор. А потомкам имена без надобности. Через сто лет уже никто не вспомнит, кому они принадлежали. Бывает, что и через пятьдесят. А может быть, даже через тридцать [1, с. 62, 63].

Главная задача для живых – сохранить свою душу, чтобы ответить за нее на Страшном суде. Поэтому известие о смерти двух разбойников воспринимается с радостью: И будучи человеколюбивы, вздохнули с облегчением, потому что дали усопшим надежду на Страшном Суде – если не на оправдание (святого ведь человека убили), то на снисхождение, чтобы им, претерпевшим муку зде, уменьшилась бы мука тамо [1, с. 68, 69].

Смерть Христофора описана в романе как смерть праведника, много послужившего людям. Как и полагается праведникам, он предвидит время смерти: Пришедшим к нему по некоей надобности Христофор сказал: Не глагольте ми мирская, яко боле не имам части с живыми. Расслабишася ми уды, и не возвещает се ничтоже, разве скорыя смерти и Суда Страшного Спасова будущего века [1, с. 87]. Смерть не страшна Христофору, жившему ради спасения людей и потому спасшего и свою душу: Погладив спящего мальчика по щеке, Христофор сказал Господу: В руке Твои предаю дух мой, Ты же мя помилуй и живот вечный даруй ми. Аминь. Перекрестился, лег рядом с внуком и закрыл глаза. Проснулся Арсений рано утром. Посмотрел на лежащего рядом Христофора. Вдохнул весь доступный в избе воздух и закричал. Услышав крик в монастыре, старец Никандр сказал Арсению: Не надо так громко кричать, ибо кончина его была мирной. Услышав крик в слободке, люди отложили житейское попечение и двинулись в сторону Христофорова дома. Память о добрых делах Христофора хранили их излеченные тела [1, с. 90, 91].

Эсхатологический оптимизм Христофора не свойственен Устине, женщине молодой, не успевшей послужить людям и воспринимающей предчувствуемый ею смертный час как герои фольклорных плачей:

В нашей деревне все умерли, сказала Устина, осталась только я. И страшусь часа смертного. А ты страшишься? Арсений не ответил. Устина вдруг запела неожиданно сильным высоким голосом: Душа с белым телом распроцается, прости, мое тело белое (набрала воздуха), тебе, тело, идти во сырую землю, сырой земле на предание (на горле набухла вена), лютым червям на съедение [1, с. 111].

Боятся ее смерти и Арсений. Подобно героям древнерусских апокрифов, он в тонком сне видит исход души своей любимой и их души прощаются...

С наступлением утра Арсений заметил свет, но сделал все, чтобы не проснуться. Даже во сне он боялся обнаружить, что Устина умерла. Его охватил особый утренний ужас: наступление нового дня без Устины было для него невыносимо. Он снова напился сном до бесчувствия. Сон струился по жилам Арсения и стучал в его сердце. С каждой минутой он спал все крепче, потому что испытывал страх проснуться. Сон Арсения был так крепок, что душа его временами покидала тело и зависала под потолком. С этой небольшой, в сущности, высоты она созерцала лежащих Арсения и Устину, удивляясь отсутствию в доме любимой ею Устиной души. Увидев Смерть, душа Арсения сказала: не могу вынести твоей славы и вижу, что красота твоя не от мира сего. Тут душа Арсения рассмотрела душу Устины. Душа Устины была почти прозрачна и оттого незаметна. Неужели я тоже так выгляжу, подумала душа Арсения и хотела было прикоснуться к душе Устины. Но упреждающий жест Смерти остановил душу Арсения. Смерть уже держала душу Устины за руку и собиралась ее уводить. Оставь ее здесь, заплакала душа Арсения, мы с ней срослись. Привыкай к разлуке, сказала Смерть, которая хотя и временна, но болезненна [1, с. 159, 160].

Недаром Устина боится смерти, умирая во грехе и без причащения, она произносит свои последние слова, как бы подводя жизненный итог: Устина открыла глаза: жаль, Арсение, что я ухожу в этом мраке и смраде [1, с. 157].

Е.Г. Водолазкин, блестящий знаток древнерусских текстов, поднимает вопрос, интересующий всех воцерковленных людей, – узнает ли душа по наступлении смертного часа своих родных и любимых. В древнерусских синодиках встречается статья из Синаксаря в субботу мясопустную «Афанасии Великийи пишет, Антиоху князю глаголя, яко даже и до общаго воскресения даровася святым друг друга познавати и веселитися, грешнии же сего лишишася» [4, с. 141]У. В романе Смерть отвечает Арсению, что, если человек сохранит верность усопшему, то по смерти их души встретятся: «Узнаем ли мы друг друга в вечности, спросила душа Арсения. Это во многом зависит от тебя, сказала Смерть: в ходе жизни души нередко черствуют, и тогда они мало кого узнают после смерти. Если же любовь твоя, Арсение, неложна и не сотрется с течением времени, то почему же, спрашивается, вам не узнать друг друга тамо, идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная» [с. 160, 161].

Автор последовательно рисует путь души по наступлению смертного часа тела: «Арсений начал читать последование об усопших. Он просил Господа, чтобы Устина была избавлена от сети ловчи и от словесе мятежна, чтобы не убоялась от страха ношнаго и от стрелы, летящая во дни. Время от времени оборачивался и смотрел на ее лицо. Свой голос он слышал издалека. Иногда в нем звучали слезы. Голос глухо сообщал, что Господь заповедает ангелам сохранить Устину во всех путях ее. Арсений помнил, как Устина уходила, держа за руку Смерть, как очертания ее уменьшались, пока не превратились в точку. Тогда с ней была Смерть, не ангелы. Арсений оторвал глаза от листа. Теперь ты должна быть в руках ангелов, робко обратился он к Устине. На руках возмут тя, да не когда преткнеши о камень ногу твою. Он еще раз обернулся, и ему показалось, что лицо Устины дрогнуло. Он не поверил своим глазам. Приподняв свечу, подошел ближе. Тень от Устининога носа переместилась по лицу. Двигалась не только тень: вместе с тенью изменялось лицо Устины. Это изменение не выглядело естественным, оно не соответствовало живой мимике Устины, но было в этом и что-то, не свойственное мертвецу. Устина была если не совсем живой, то как бы не вполне и мертвой. Арсений испугался, что может упустить замеченные им в Устине ростки жизни. Заморозить их, например. Только сейчас он ощутил, что за прошедшие сутки изба выстудилась. Он бросился к печи и разжег в ней огонь. От волнения руки Арсения тряслись. Ему вдруг пришло в голову, что все зависит от того, как скоро сейчас удастся развести огонь. Через несколько минут дрова уже потрескивали. Арсений все еще не оглядывался на Устину, давая ей время привести себя в порядок. Но Устина не вставала. Чтобы не спугнуть ростки жизни в Устине, Арсений решил сделать вид, что он их не заметил. Он продолжил читать последование об усопших. За ним стал читать псалмы. Он читал их не торопясь и внятно произнося каждое слово. Дошел до конца Псалтири и задумался. Решил прочесть ее еще раз. Закончил под утро [1, 163–165].

Одной из центральных тем романа является ключевая для средневековой онтологической мысли тема ожидания Страшного суда по истечении 7000-го года от Сотворения мира: Если ты действительно умерла, сказал Арсений Устине, я должен сохранить твоё тело. Я ожидал, что оно тебе понадобится в ближайшей перспективе, но раз это не так, приложим все усилия, чтобы сохранить его для грядущего всеобщего воскресения. Прежде всего, разумеется, прекратим топить печь, которая способствует разложению тканей. Здесь уже и так летают мухи, не характерные для месяца ноября, и их появление меня, честно говоря, удивляет. Особенно меня беспокоит наш с тобой сын, он выглядит очень плохо. В сущности, наша задача не так сложна, как это может показаться на первый взгляд. По словам деда моего, Христофора, в год от Сотворения мира 7000-й вполне возможен конец света. Если исходить из того, что на дворе год 6964-й, продержаться нашим телам осталось тридцать шесть лет. Согласись, что в сравнении с временем, истекшим от мироздания, это не так уж много. Сейчас наступают холода, и всех нас слегка подморозит. Затем, конечно, еще тридцать шесть раз

наступит лето (оно бывает жарким даже в наших краях), но ко времени тепла мы уже как-то закрепимся в своем новом положении, ибо первые месяцы – они не только трудные, но и решающие [1, с. 168–169].

Е.Г. Водолазкин подробно описывает посмертную участь так называемых заложных покойников, погребаемых в скудельницах: Скудельница, или божедомка, располагалась на холме в двух верстах от Христофорова дома. Там лежали погибшие от мора, странники, удушенные, некрещенные младенцы и самоубийцы. Те, кого покрывала вода, и брань пожара, и убийцы убиша, и огонь попали. Внезапу восхищенныя, попадаемая от молний, измершие мразом и всякою раною. Жизнь этих несчастных была разной, и не она их объединяла, потому что сходство их состояло в смерти. Это была смерть без покаяния. Умерших такой смертью не отпевали и на общих кладбищах не хоронили. Их отвозили в скудельницу. Там тела опускали на дно глубокой ямы и закладывали сосновыми ветвями. Так покойники становились заложными. Они лежали в общей яме, томясь от своей неприкаянности. Их серые, запорошенные песком лица нет-нет да и выглядывали из-под ветвей. Особенно грустным зрелище было весной, когда таявший снег сдвигал ветви с их мест. Тогда заложные покойники представляли в самом неприглядном своем виде – лишенные глаз и носов, с руками и ногами, сползшими на соседние тела, – словно в обнимку друг с другом. Но по безграничной милости Господа и Спаса нашего Иисуса Христа и их участь не была безнадежна. В четверг седьмой недели по Пасхе из Кирилло-Белозерского монастыря приезжал иерей и заложных покойников отпевал. Этот день назывался Семиком [1, с.174, 175]. В описании заложных покойников звучит тема сострадания к людям, окончивших жизнь разными страшными видами смерти и принявших смертный час без покаяния. Данный текст перекликается с Молитвой об усопших, умерших без покаяния, входившей в 1-ую редакцию древнерусского синодика, принадлежащую перу Иосифа Волоцкого, а позднее прилегавшей к синодичным предисловиям разных редакций [4, с. 126].

Арсений, переживший смерть любимой и сына, остается жить, чтобы отмолить их души и заслужить им царство небесное. Он спасает множество людей, исцеляя их тело травами, а душу молитвой. Кого не удастся исцелить, таких он просит передать привет своим любимым усопшим. В Иерусалим Арсений отправляется с той же целью: «Карп звал тебя в небесный Иерусалим, а ты не стал ему попутчиком. Это и понятно: ты не пойдешь туда без Устины. Но отправься в Иерусалим земной, чтобы попросить о ней у Всевышнего» [1. с. 201]. Эсхатологический дискурс описывается Е.В. Водолазкинским в межкультурной коммуникации – в Иерусалим Арсений отправляется еще с одним одаренным видеть мир умными очами человеком – итальянцем Амброджо, внимание которого к эсхатологии кажется ему «достойным поощрения»: «Меня послал к тебе посадник Гавриил, сказал Амброджо. Он хочет. Чтобы ты стал моим спутником в Иерусалим. Я исхожу из того, что конец света наступит не раньше 7000 года, 1492-го от Рождества Христова» [1, с. 202]. Далее приводятся расчеты Амброджо, напоминающие расчеты Пасхалий знаменитого математика средневековой Руси Кирика Новгородца [5]. Посвящая Арсения в тайну летоисчисления, Амброджо открывает ему символичность чисел «Числа, Арсение, имеют свой высший смысл, ибо отражают ту небесную гармонию, о которой ты спрашиваешь» [1, с. 203].

Путешествие в Иерусалим в романе является аллюзией на знаменитые в древнерусской литературе Хождения, но назидательные истории обрастают сюжетными подробностями, поэтика которых характерна для литературы нового времени (см., например, историю искушения Арсения женой корчмаря, чудесное исцеление раскаявшегося корабельщика, провидение Амброджо перемещения мощей преп. Евфросинии Полоцкой и пр.). Космология предстает перед путешественниками исполненной тайн: Правда ли, что есть многорукие чудовища, спросил Арсений. – О таких не слышал, ответил Амброджо, но, путешествуя к востоку от Руси, один мой соотечественник видел чудовищ, у которых была только одна рука, да и та на середине груди. Плюс одна нога... По голосу итальянца Арсению показалось, что тот

улыбаются. Арсений же был серьезен. Он поражался огромному черному миру, который раскинулся за их спинами. Этот мир заключал в себе много неизвестного, таил опасности, шелестел на ночном ветру листвой и мучительно скрипел ветками [1, с. 434, 435].

Временной хронотоп описан в романе максимально исполненным вневременной сакральности: Амброждо расстегнул верхние пуговицы кафтана. Я скажу странную вещь. Мне все больше кажется, что времени нет. Все на свете существует вневременно, иначе как мог бы я знать небывшее будущее? Я думаю, время дано нам по милосердию Божию, чтобы мы не запутались, ибо не может сознание человека впустить в себя все события одновременно. Мы заперты во времени из-за слабости нашей [1, с. 463].

Герои обсуждают связь большой и малой эсхатологии, очевидной для средневекового человека: Значит, по-твоему, и конец света уже существует, спросил Арсений. – Я этого не исключаю. Существует ведь смерть отдельных людей – разве это не личный конец света? В конце концов, всеобщая история – это лишь часть истории личной [1, с. 463, 464]. Реплика польского купца Владислава остроумно подмечена склонность русского человека к танатологическому дискурсу: Я слышал, как вы говорили о смерти, сказал купец. Вы, русские, очень любите говорить о смерти [1, с. 464].

Защищая «лампаду в память о дочери псковского посадника Анне, яже в реце утопи», сраженный мамлюком, Амброждо погибает, не дождавшись долгожданного конца света, и в далекой Палестине не позолоченный, а вполне реальный ангел возносил к небу душу итальянца Амброждо Флеккиа [1, с. 590].

На протяжении романа повторяется обсуждение сакральных особенностей временного хронотопа «Монастырское время действительно смыкается с вечностью, сказал старец Иннокентий, но не равно ей. Путь живых, Амвросие, не может быть кругом. Путь живых, даже если они монахи, разомкнут, ведь без выхода из круга какая же. Спрашивается, свобода воли? И даже когда мы воспроизводим события в молитве, мы не просто вспоминаем их. Мы переживаем эти события еще раз, а они еще раз происходят..... Возлюбив геометрию, движение времени уподоблю спирали. Это повторение, но на каком-то новом, более высоком уровне... [1, с. 626, 627]. Ход времени провиденциален: Древо познания приводит человечество к смерти, а кресное древо дарует человечеству бессмертие. Помни, Амвросие, что повторения даны для преодоления времени и нашего спасения [1, с. 628].

Постепенное осознание правильности единственно возможного пути приносит Амвросию постепенное умиротворение: А потом слезы печали сменились слезами благодарности. Он благодарил Всевышнего за то, что Устина не осталась без надежды, а он, Амвросий, может просить о ней, пока жив, и трудиться в духовное ей благо. Слезы благодарности у Амвросия вызывало то, что он все еще жив, а значит, способен совершать добрые дела. Амвросий благодарил господу за великое множество исцеленных, за предоставленную им возможность жить в то время, когда они должны были быть мертвыми и не способными более к совершению добрых дел [1, с. 636].

В монастырском скриптории из-под пера Амвросия выходили патериковые рассказы, из которых самый известный – о преподобном Марке, просившем усопшего пожить, пока он не подготовит ему могилу. История о воине, впадшем в блуд с женой земледельца, раскрывает перед читателем ужасающие картины мытарства души воина, обреченной на страшные мучения до Страшного суда, но спасенной ангелами. Переписывает он и популярный в синодиках рассказ о избавлении от страшных мук благочестивой царицей с помощью молитв в первую неделю великого поста души царя иконоборца Феофила, причем аллюзия в этом тексте содержится не только на предисловие литературного синодика, но и Чин православия, читаемый в престольных храмах в первую неделю великого поста.

18 августа года седмтысячного от Сотворения мира в храме успения Пресвятой Богородицы Амвросий принял схиму [1, с. 668]. Так, несмотря на то, что ожидаемый конец света так и не наступил, еще при жизни закончился земной путь человека, прошедшего все части средневековой триады «Грех—Молитва—Отпущение грехов» и его жизнь, изображенная в виде жизни типичного художественного образа средневекового праведника представляет нашим современникам назидание (четвертая часть средневековой телеологической схемы) не забывать о часе смертном и настоятельно заботиться о душе, следуя путем, рекомендованным в Евангелии: потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их (Матф.7:14).

Литература

1. Водолазкин Е.Г. *Лавр. Неисторический роман*. М., 2013.
2. Водолазкин Е.Г. *Интерпретация древнерусского Пролога Н.С. Лесковым // Новгород в культуре Древней Руси: Материалы чтений по древнерусской литературе. Новгород, 1995.*
3. Дергачева И.В. *Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности*. М., 2004.
4. Дергачева И.В. *Древнерусский Синодик: исследования и тексты. Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VI*. М., 2011.
5. Дергачева И.В. *Развитие Иваном Саниным некоторых творческих интенций Кирика Новгородца // Новгородика 2012. У истоков российской государственности. 24–26 сентября 2012. Великий Новгород, 2013.*
6. Дергачева И.В. *Русская и европейская танатологические парадигмы XIV–XVII в. (на материале Синодиков и макабрических сюжетов) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 2 (68). М., 2017. С. 69–75.*
7. Державина О. А. *Древняя Русь в русской литературе XIX века. Пролог. Избранные тексты*. М., 1990. С. 193—391.
8. Фет Е. А. *Пролог // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI—первая половина XIV в. Л., 1987.*

The concept of Salvation in the novella "Laurus" by Vodolazkin E.G.

Dergacheva I.V.,

Doctor of Philology, Deputy Director of the Institute of Foreign Languages, Modern Communications and Management, professor of the "Linguodidactics and Crosscultural Communication" chair, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russia

The novel "Laurus" by E.G. Vodolazkin, written in the form of life, takes the reader to Medieval Russia of the XV century. The teleological plot, characteristic of medieval or synodic texts: Sin-Prayer-Absolution of sins-Edification in the novel is overgrown with numerous episodes and plot lines, but retains its sacral component, it clearly sounds the thanatological discourse, characteristic of Russian literature.

Key Words: tanatological discourse, teleological plot, prologue, synodic, sin, prayer, Last Judgment.

References

1. Vodolazkin E.G. Lavr. Neistoricheskij roman. M., 2013.
2. Vodolazkin E.G. Interpretaciya drevnerusskogo Prologa N.S. Leskovym // Novgorod v kul'ture Drevnej Rusi: Materialy chtenij po drevnerusskoj literature. Novgorod, 1995.
3. Dergacheva I.V. Posmertnaya sud'ba i «inoj mir» v drevnerusskoj knizhnosti. M., 2004.
4. Dergacheva I.V. Drevnerusskij Sinodik: issledovaniya i teksty. Pamyatniki drevnerusskoj mysli: issledovaniya i teksty. Vyp. VI. M., 2011.
5. Dergacheva I.V. Razvitie Ivanom Saninyom nekotoryh tvorcheskih intencij Kirika Novgorodca // Novgorodika 2012. U istokov rossijskoj gosudarstvennosti. 24–26 sentyabrya 2012. Velikij Novgorod, 2013.
6. Dergacheva I.V. Russkaya i evropejskaya tanatologicheskie paradigmy XIV–XVII v. (na materiale Sinodikov i makabricheskikh syuzhetov) // Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki. № 2 (68). M., 2017. S. 69–75.
7. Derzhavina O. A. Drevnyaya Rus' v russkoj literature XIX veka. Prolog. Izbrannye teksty. M., 1990. S. 193—391.
8. Fet E. A. Prolog // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi. XI—pervaya polovina XIV v. L., 1987.