

УДК 821.161.1-31(Шаров В. А.)
ББК ШЗЗ(2Рос=Рус)63-8,44

ГСНТИ 17.07.41

Код ВАК 10.01.01

А. И. Пантюхина

Томск, Россия

МОТИВ МУЧЕНИЧЕСТВА В РОМАНЕ В. ШАРОВА «ВОСКРЕШЕНИЕ ЛАЗАРЯ»

Аннотация. Исследование посвящено трансформации мотива мученичества в романе В. Шарова «Воскрешение Лазаря» (2002). Мученичество как добровольное принятие страданий ради веры в христианской культуре имеет сакральный, метафизический смысл. Во-первых, как возможность спасения, обретения святости. Во-вторых, как свидетельство истинности веры и реальности божественного существования, ради которого мученики обрекли себя на страдания. Сюжет романа В. Шарова «Воскрешение Лазаря» основан на воссоздании версий исторической реальности персонажами, являющимися жертвами и субъектами истории в первой половине XX века. В конце XX века поколение их сынов создает миф об отцах-мучениках. В романе персонажи-жертвы сакрализуют свои мучения и даже имитируют их, а потомки в конце эпохи социального эксперимента видят в них мучеников. В сюжете романа открываются ложные пути к поиску личной праведной веры (Феогност), как и к мессианской идее спасения России (Николай) через принятие мученичества народа. Фабула доказывает, что персонажи, во-первых, убегают от мученичества, во-вторых, не имеют твердости веры и убеждений, в-третьих, имитируют мученичество (юродство Феогноста, мнимое путешествие Николая), в-четвертых, многие их поступки мотивированы не стремлением служить Богу, а межличностными коллизиями — ревностью, стремлением возвыситься в глазах близких. В романе открываются человеческие слабости и поиск веры, а не владение ею в сюжете признаваемого святым отца Феогноста. Николай меняет обоснование своих мессианских идей, а свидетельство о страданиях русского народа лишает подлинности, совершая хождение по мукам лишь в письмах. В романе демифологизируется идея национального мученичества как условия мессианства, поскольку социальный террор принимается как спасение нации от практических профанных ценностей, а страдания русского народа трактуются как основания для его избранности Богом и спасения как искупления грехов в страданиях. В такой логике мучители становятся субъектами метаистории, своими действиями приближающими мучеников к свидетельству о высшей силе (как в житии-мартирии). Мученичество в романе В. Шарова не подтверждает ни наличие сакральной метафизической цели, ни святость мучеников, ставит под сомнение телеологизм истории, открывает абсурд обоснования страданий в национальной истории, мифологизм религиозного национального сознания.

Ключевые слова: мученичество; литературные мотивы; русская литература; русские писатели; литературное творчество; сотериологические сюжеты; романы.

A. I. Pantuhina

Tomsk, Russia

MOTIVE OF MARTYRDOM IN THE NOVEL BY V. SHAROV “THE RAISING OF LAZARUS”

Abstract. The research is concerned with motive of martyrdom in the novel by V. Sharov “The Raising of Lazarus” (2002). In Christian culture martyrdom as a voluntary acceptance of suffering for the sake of faith has a sacred, metaphysical meaning. Firstly, it’s an opportunity for salvation and holiness. Secondly it is a proof of their faith and the existence of the divine, for which martyrs condemned themselves to suffering. The plot of the V. Sharov’s novel «The Raising of Lazarus» is focused on the reconstruction of the versions of historical reality by the characters. They are the victims and subjects of history in the first half of the twentieth century. In the late twentieth century the generation of their sons are creating the myth about martyrdom of their fathers. In the novel the victim characters sacralize their tortures and imitate them, but the descendants threaten them as martyrs at the end of the social experiment. The plot of the novel reveals falsity of the aspirations of the characters for the search for righteous faith (Theognost), and the Messianic idea of saving Russia (Nikolay) through the acceptance of martyrdom. On the contrary, the plot confirms that the characters: firstly, run away from martyrdom; secondly, do not have the firm faith and belief; thirdly, they imitate martyrdom (foolishness for Christ of Theognost, Nikolay’s false journey); fourthly, many of their actions are not motivated by the desire to serve the God, but by love collisions — jealousy and betrayal. The novel depicts people’s weaknesses and the search for faith by Theognost, rather than faith itself. Nikolay changes the grounds for his Messianic beliefs; martyrdom of the Russian people is deprived of any evidence and his road of sorrows is a mere description of events in his letters. The novel ruins the idea of the national martyrdom as a part of Messianic ideas, because social terror is understood as a rescue of the nation from profane values, and sorrows of the Russian people are interpreted as the basis for their feeling of having been chosen by the God. Thus, the motive of martyrdom in the novel of V. Sharov is transformed: the truth of the metaphysical world and the holiness of the martyrs, the teleological character of history are not confirmed, but, on the contrary, the absurdity of the national history is revealed as the ways of suffering and the tragic, religious nature of Russian consciousness, which endlessly creates myths about torment and violence.

Keywords: martyrdom; literary motives; Russian literature; Russian writers; writing; soteriological plots; novels.

Мучение, согласно словарю В. Даля, — это сильное и длительное физическое или психологическое (духовное, нравственное) страдание человека [Даль 1994: 949], с другой стороны — это синоним истязания. Субъективное переживание индивидом нарушения гармонии ставит вопрос об источнике (причине) и значении (цели) мучения. В отличие от страдания, в мучении фиксируется наличие телесных, внешних, испытывающих духовные силы человека воздействий, нанесения физической боли,

завершающегося смертью мучимого человека. Слово «мучение» произошло от праславянского «мѹка», генетически связанного с индоевропейской основой *men, mon, mn, означающей «жать, мять, давить» [Фасмер 2004: 6], это однокоренное слову «мука», хранящее семантику деформации, разрушения. Смерть как результат мучений приравнивается к жертвенной гибели. В архаическом сознании смерть означала переход в другой мир, а жертвенная смерть

соответствовала архетипическому мифу о ее магическом значении [Гайденок 1989: 591].

Христианское толкование сакральности мученичества произошло как осмысление жертвы Христа, его божественной природы и его мученической смерти как символа возможного спасения человека, отпавшего от Бога. Человеческая смерть, а главное — человеческие страдания, стали путем к обретению подлинного существования [Давыдов 2008: 844–845]. В мученической смерти виделось не поражение спасителя, а торжество божественной воли, помогающей выстоять в мучении и награждающей переходом в высший метафизический мир. В христианстве мученики причислялись к свидетелям Бога, поскольку они сохранили веру в Бога даже в мучительных истязаниях. Греческое слово «μάρτυρ», перешедшее в латинское «martyr», означало «свидетель». Христианские мученики, начиная с апостолов, свидетельствовали о Боге, повторяя путь Христа, принимая мучительную смерть за проповедничество веры в истинного Бога.

Мученики несли не только сакральное знание, но и этическое, подготавливая к праведному образу жизни своим примером, они причислялись к лику святых, противостоявших несправедному земному миру не только в смерти, но и в земной жизни. Для верующих мученики — это посредники между земным и божественным миром. Однако, как указывает Ю. Парамонова, в истории христианства произошла эволюция семантики мученичества: от этического и сакрально-религиозного, мистического до идеологического, политического [Парамонова 2003: 332]. Культ мучеников был воспринят средневековым религиозным мышлением и реализован в мифотворчестве, в установлении модели мученичества как показателя избранности, в превращении мученика в мессионера (не мессии), идеолога массового религиозного сознания. Важно, что в истории христианства мученичество стало формой мифологизации: как для субъектов веры, которые придают сакральный смысл своим страданиям, так и для религиозной массы, готовой принять мучения как критерий истинности идей. При этом нередко нарушается смысл мученичества как сакрального акта: во-первых, признание мучеником (свидетелем и спасителем) без смерти, только за претерпевание гонений и истязаний, во-вторых, признание мучеником за идею, не за Бога.

Нельзя не сказать, что мучения без мученичества являются божественной карой за грехи и проверкой веры человека в Бога. В христианстве страдание — это органичная часть человеческой жизни, поскольку она принадлежит несовершенному, тварному миру [Чаннышев 1989: 628], в котором человеку необходимо *искупить* свою вину перед Богом для возвращения в гармоничное бытие в конце земной истории. Страдания и мучения — путь прозрения вины, мученичество — путь предельного испытания подлинности веры, что для земных людей должно свидетельствовать о божественной воле, дающей силы и воскрешение истинно верующим.

Устойчивую сюжетную модель жизни святого мученика и его следования Богу в земной реальности закрепил жанр *жития*, в особенности, житие-

мученика [Васильев 2008: 7]. Традиционная схема жития-мученика сформировалась в Византии на основе жизни и смерти раннехристианских мучеников и включала следующие элементы: крещение и заявление о вере; раннее монашество, конфликт с иноверцем; отказ от отречения и чудесные знаки; мучения и невредимость святого; казнь и смерть [Васильев 2008: 8]. Житие закрепляло в массовом религиозном сознании миф о святости мученика и миф о мученичестве как подтверждении божественного присутствия в земной жизни.

Роман В. Шарова «Воскрешение Лазаря» (2002) сосредоточен на исследовании причин трагического характера русской истории XX века. Сюжет основан не на изображении меняющихся социальных ситуаций, а на воссоздании версий исторической реальности персонажей, являющихся жертвами и субъектами истории. Нарративный принцип романа — письма персонажей. Во-первых, письма свидетелей, участников и жертв раннего советского государства, зафиксировавших попытку объяснить историческую реальность и свое место в ней, и письма их детей, интерпретирующих и письма отцов, и их жизнь. Субъектная организация направляет читателя к сознанию людей разных исторических эпох: начала и конца советской системы, смены парадигмы жизни. Шаров открывает мифы людей внутри исторических событий, а также мифы следующего поколения о прошлом. Исторические коллизии первой половины XX века: революция, мировые войны, гражданская война, репрессии — выводят на первый план насилие над людьми, открывая не только мучения (страдания), но и мученичество как расплату за свою веру, расходящуюся с господствующей в социуме. Поэтому жертвы готовы сакрализовать свои мучения, а их потомки видят в них мучеников в конце эпохи социального эксперимента. Однако в конце советской эпохи мучениками утопической веры, а не только злодеями предстают и преобразователи, и их оппоненты, поскольку преобразователи создали свой миф о спасении мира своими силами, без Бога.

Во-первых, это поколение «отцов», участников исторического процесса 1920–1930-х годов, мифотворцев и мучеников: братья Кульбарсовы — отец Феогност (Фёдор) и Николай; профессор Серегин, чекист Спиринов и другие. Во-вторых, поколение сынов: безымянный повествователь (сын не реализовавшегося в годы торжества советской идеологии писателя), Ирина (дочь профессора богословия, умершего в советском лагере), Кротов (ученик Серёгина), которые в 1990-е годы воскрешают память об «отцах», изучают архивы, письма, закрепившие поиск веры отцов, а также пытаются воскресить мучеников, следуя мифу об «общем деле» Н. Фёдорова. Они находятся в ситуации исторического самоопределения России XX века (1990-е годы (историческое время начала романа — 1994 год), кризиса коммунистического проекта, но также и в ситуации личного самоопределения, поскольку в советское время они прожили частную жизнь, не пытались быть субъектами истории и теперь через письма и устные рассказы постигают идеи отцов, страдание и трагический конец их жизни: мучениче-

ский бессмысленно или имеющий смысл свидетельства о духовном величии народа-мученика, субъекта истории, готового осуществлять замысел Бога.

Безымянный повествователь, поселившийся на кладбище, где похоронен его отец (по имени Лазарь, умерший в 1977 году), в письмах, адресованных своей дочери Ане, воскрешает не столько умершего отца, сколько усилие отца сохранить в текстах духовную историю XX века, прежде всего, воплощенную в письмах судьбу двух братьев Кульбарсовых — Николая и Феогноста, их предшественников и их последователей. Калейдоскоп этих историй, представленных в письмах и рассказах персонажей, которые то прямо цитируются рассказчиком, то пересказываются, превращается в историю страданий, мучений русских людей в XX веке и в попытку осмысления причин и целей этих страданий.

У Шарова эпоха смены мировоззрения как установления нового, коммунистического канона в первой половине XX века перевернута в сравнении с раннехристианской эпохой: гонимы не ревнители новой коммунистической веры, напротив, они являются гонителями носителей христианской веры в духовное преображение нации и каждого человека. Во-вторых, мученики в романе «Воскрешение Лазаря» — носители неканонической веры, это сомневающиеся, ищущие Бога, а не получившие откровения. В-третьих, у Шарова мученики не принимают смерти, поэтому сюжетная модель жития, тем более мартирия отсутствует в романе, но присутствуют ее отдельные элементы-мотивы. Как пишет О. М. Фрейденберг, часто в мученичестве религиозный, духовный сюжет соединяется с любовным, бытовым: сюжетом разлуки, поиска и соединения семьи, образ мученика связан с ситуацией временного забвения, безумия и вспоминания, узнавания как спасения [Фрейденберг 1997: 250]. Эти мотивы вплетаются и в истории центральных персонажей романа.

Тем не менее, проекция на сакрализацию мучений за веру накладывается на коллизию мучений за идеи и ценности, и мотив социальных страданий соотносится с мотивом мученичества в христианской культуре, не совпадая, более того, вступая в полемику с канонами сакрализации мучений. Они не доказывают правоту мучеников, не свидетельствуют о владении истиной мучениками. Повторим, что зеркальное переворачивание мучителей и мучеников (чекистов и репрессированных) создает эффект демифологизации социальных мифов.

В романе персонажи создают мифы о мученичестве. Во-первых, о собственном мученичестве: священнослужитель Феогност Кульбарсов и русский интеллигент, ищущий пути исторического выхода в национальной катастрофе Николай Кульбарсов; персонажи, связанные с ними идеями поиска высшего смысла жизни — Катя, Галя, чекист Спирин; персонажи вставных историй — поэт Чагин и его жена, Давид Моршанский. Во-вторых, персонажи первого плана мифологизируют жизни других жертв советских гонений. Прежде всего, это проявляется в поколенческих мифах об отцах-мучениках, которые создают «сыны» — рассказчик, Ирина, а также жены писателей о своих мужьях — Ляля,

Надя Моршанская. В-третьих, персонажи-идеологи создают или развивают миф о значении национального мученичества и мучительства (русского народа по модели историософии избранного народа), стремясь наделять страдания и жертвы метафизическим смыслом, объяснить их как проявление божественного промысла, способа возвращения людей к высшему закону бытия: Николай, Феогност, профессор Серёгин, чекист Спирин.

Персонажи «Воскрешения Лазаря» существуют между полюсами реального / нереального (метафизического). С одной стороны, несовершенства исторической жизни, страдания и мучения людей в ходе истории по проектам людей (голод, война, репрессии новой власти против не только инакомыслящих, но и против небунтующего народа в целях создания материальной основы нового государства). С другой стороны, мессианские, но без участия метафизической силы, цели новой власти, новая телеология — справедливое и совершенное устройство социума, не реализуются и потому требуют насилия, подавления того, что не соответствует идеалу-идее. Утверждается коммунистический утопический проект, но ему противоречит другой мессианский проект, который издавна существует в национальном сознании, — эсхатологический, христианский проект, в котором реальная история понимается как приближение к катастрофе, которая откроет нации и человечеству истинность метафизической силы, Бога. Построение коммунизма в исторической реальности усиливает мучения народа и потому способствует воплощению эсхатологической, христианской модели истории. То есть приближает к свидетельству о Боге, что позволяет трактовать народные мучения как очищающие от соблазна истории без Бога, как приближение к сакральному знанию. Коммунизм в России представляется персонажам-идеологам не временной социальной идеей, а реализацией метаистории, цель которой — искупление ради спасения. Тогда цель верующего человека — не борьба с государством, а принятие мучений как мученичества, собиранье нации из мучеников для будущего преображения нации. В такой логике и мучители становятся субъектами метаистории, своими действиями приближающими мучеников к свидетельству о высшей силе (подобно мучителям в сюжете жития-мартирия).

Автор прячет свою оценку в повествовательной организации, мифологизация мучений осуществляется в сознании нарраторов-персонажей, но сюжетно авторская демифологизация мучителей и мучеников проявляется в констатации мистификации мессианских проектов и событий (собиранье мучеников, готовых к преображению национальной жизни, в замыслах, но не действиях Николая; проект чекиста Спирина; одновременно проект воскрешения Лазаря Кагановича для подтверждения богоравной духовной мощи современной цивилизации). А разные обоснования необходимости мученичества демифологизируют христианский миф о свидетельстве Бога и об участии Бога в спасении мучеников. Так, миф об отце и его поколении корректируют письма и архивы отца, рассказы знавших его и воспоминания сына (повествователя).

Несоответствие святости отцов мученикам не снимает значения страданий в самоопределении отцов, не ставших в ряды гонителей, не ставших адептами новой идеологии. Современному повествователю нужен миф о мученике-отце, которого современники не оценили: «... и вот я думаю, что, может быть, как-то сумею восстановить справедливость... Но пока я здесь, пока говорю с отцом, я чувствую, что еще не конец» [Шаров 2003: 21]. Двойники Лазаря (отца рассказчика), его друзья, отсидевшие в лагерях — прозаик Давид Моршанский и поэт Алексей Чагин, получили признание — Давид — неформальное (его рукопись «58» была оценена некоторыми людьми как «сильная лагерная проза»), Чагин — формальное, которого после смерти, благодаря усилиям жены, стали издавать, сформировали миф о поэте-мученике. Лазарь же при жизни не был оценен не только обществом, но и собственным сыном, который не читал его произведений. Вина перед отцом послужила толчком к исследованию прошлого, жизни мучеников-жертв. Судьба Лазаря, которого стремятся воскресить, продлить его жизнь — это частная история людей, не свидетельство высшей воли, а понимание трагизма любой человеческой судьбы в истории. В тексте нет указаний, что Лазарь претерпел физические мучения, он не сидел в тюрьмах и лагерях, не творил советскую историю, не принимал участия в революции и гражданской войне. Это не мученик и не жертва, но глубоко несчастный человек, который не смог реализоваться в жизни: «Мне кажется, что отец не сделал очень многого из того, на что был рассчитан (тут и время, прочие обстоятельства), и много чего недополучил» [Шаров 2003: 21]. Для сына отец после смерти получает статус гения и мученика, чтобы самому найти ориентиры в жизни, вынести страдания от социальной неопределенности, неудач личной жизни, невозможности любви к жене, непонимания и разлуки с детьми. Важно, что в сюжете настоящего и герой-повествователь, и Ирина отказываются от идеи буквального воскрешения отца, но искупают личную вину непонимания и невнимания, обращаясь к собиранию духовного наследия отцов, закрепленного в их текстах.

В реконструкции судеб людей в эпоху социальной ломки и смены сакральной истории земными человеческими усилиями Шаров акцентирует ремифологизацию сакральной истории в условиях человеком организованного насилия и страдания. Мучение обосновывается как путь к духовному спасению: личному (Феогноста), национальному (Николая), духовный и мессианский варианты спасения обнаруживаются в историях их жизней, отличающихся от житийного канона святости (бегство от мученичества и имитация мученичества), и в интерпретации ими религиозных и философских идей, прежде всего — русских, которыми они обосновывали свои мифы о смысле мученичества в истории. Поэтому в романе редуцировано повествование и на первый план выходят тексты-интерпретации бытия и текстов, хранящих философские идеи нации. Как утверждает И. Ащеулова, «хотя тексты людей свидетельствуют о множественности истин, ни одна из них не может претендовать на якобы сохраненную абсолютную истину Бога, что и позволит

бесконечно искать истину, а не имитировать владение ею» [Ащеулова 2017: 165].

Рассмотрим трансформации мотива мученичества в романе «Воскрешение Лазаря» на материале историй главных персонажей: братьев Кульбарсовых, на сопоставлении двух мученических путей — преподобнического (индивидуальное благочестие и исповедничество) и проповеднического — хождения по мукам народа, собирания мученического русского народа по почти ветхозаветной модели.

В центре романа — судьба жертв истории, которые стремились участвовать в истории, понимаемой ими как связь людей и Бога. Историческое настоящее понимается ими как мучение, как разлад человека и Бога. Сюжет романа имеет две параллельные линии. Во-первых, понимание мучений как пути к мученичеству, обоснования социального насилия как пути искупления (Николай и Феогност). Во-вторых, это традиционный для русской литературы сюжет любовных страданий, очищающих или мифологизируемых персонажами как метафизический знак преображения. Страдание от неразделенной любви к женщине — метафора неудовлетворенности реальностью, недостижимости идеала, которую персонажи преодолевают в мифологизации, сакрализации земного чувства: искать Бога вдали от официальной церкви, искать в страдающем народе путь к подлинному преображению земной жизни.

Фёдор Кульбарсов реализует модель святого мученика — это монах, написавший несколько богословских трактатов, отсидевший несколько сроков в тюрьме, лагерях и психиатрической больнице. В конце жизни он почти потерял рассудок, но почитается как исповедник и спаситель несчастных (он помогает двум женщинам). Связь Феогноста с сакральным, метафизическим миром утверждается и его «особым» даром, и молитвами, которые, по словам его келейницы Кати, достигают Бога, оправдывая свое земное и церковное имена: *Фёдор* — «божий дар», *Феогност* — «познающий Бога».

В миф о святости Феогноста верит Галя, его келейница, и тетя рассказчика, келейница Катя. Повествователь в 1980-е годы относится к святости монаха скептически, опираясь на мнение брата отца Феогноста, Николая, который считал, что сумасшествие для Феогноста как одно из оснований его святости есть игра, способ спрятаться от преследований и мучений в годы репрессий (1920–1930-е), а после падения сталинского государства, в 1980-е годы — спрятаться от ответственности пред Богом и людьми за имитацию знания Бога. Неоднозначную оценку Феогноста продолжает история отношений Фёдора и Коли, рассказ о ней со слов Кати, женщины, отвергнутой Колей во имя любви к Нате, её сестре (что подчеркивает субъективный характер всякой версии). Жизнь Феогноста в версии Кати соответствует житийному канону мученика. Это и чудесное, божественное происхождение — из рода албанского царя Арета, который восходит к Зевсу, раннее монашество, подвиги во имя Христа — уже в детстве Фёдор вместе с Колей, Катей и Натой совершает (имитирует) подвиги во имя Христа — уходит в леса, строит храмы. Фёдор родился в 90-е гг. XIX века и сформировался под воздействием модных богоиска-

тельских идей начала XX века. Его знание Бога — не откровение, а культурные мифы, кризис религиозных ценностей и поиск нового понимания Бога, его присутствия в исторической реальности.

Выбирая учебу на историко-филологическом факультете, он готовил проект реформы преобразования церкви, то есть хотел получить знание культуры, мифов о Боге, истории, а не иррациональное чувство Бога. Война 1914 года показала неидеальность человеческой истории, и Фёдор уходит от реальности, оставляет университет, чтобы принять постриг. Выбрав монашеский путь, Фёдор сознательно отказывается от земных страстей, считая, что они для него не имеют никакого значения. Но отрицание значения любви в своей жизни, предательство Наты, то, что она выбрала Колю, заставляет его страдать, вызывает мучения, далекие от сакральных. Ната не любила Колю, но предпочла его за то, что тот испытал мучения на фронте. Мифологизация земных страданий, предание им сакрального смысла, знака владения высшим знанием определяет поступки героев В. Шарова. Ната выбирает того, за кем «правда», считая, что праведная жизнь — в преобразовании реальности, что и собирался делать Коля, после войны отказавшийся от церковного пути. Так Коля оказался созвучен и историческому времени — революции, большевикам, которые отрицали всякую метафизику.

Любовные муки Фёдора порождают его сомнения в Боге, он хочет отказаться от монашеской жизни. В каноническом варианте мученик способен вынести земные искушения, потому что Бог для него есть абсолют. Фёдор, напротив, усомнился в истинности божественных ценностей, он принимает правила православной церкви, разрешающих брак. Мученик — стойкий духом человек, Феогност, напротив, не может справиться в одиночестве. Он возвращается к церковной деятельности с помощью своего учителя — отца Питирима — и опирается на жертвенную любовь Кати, которая становится его келейницей.

Феогност был противником советской власти, отсидел несколько сроков лагерей, но Шаров не описывает его физических мучений, в чем тоже расхождение с каноном жития-мartyрия. Это обуславливается отсутствием нарратора-свидетеля (ни Коля, ни Катя не могут правдиво и конкретно рассказать, что вытерпел Феогност). Важно его поведение после и до мучений — Феогност готов к «игре» с гонителями, к компромиссу. В 1922 году он под угрозой заключения подписал несколько пунктов обновленческой церкви, которую поддерживала власть, тем самым избежав тюрьмы и предав свои убеждения. В истории Феогноста ситуация испытания бесами также демифологизируется, святой им не сопротивляется, а поддается, находя этому сакральное оправдание как следование Богу: «Феогност понимал, что делает плохо... но упорствовал и по ночам, как и прежде, объяснял Господу, что людям самим со злом никогда не справиться, зло сильнее; если не собрать бесов в одном месте и не довести их до полного изнеможения, спасения нет» [Шаров 2003: 147]. Феогност имитирует юродство, видя в нем способ спасения как отказа от норм существования в мире Антихриста — Советской России. Но и

Коля, и Катя признают, что для Феогноста это был способ избежать тюремного заключения имитацией сумасшествия по методу известного психиатра Ганнушкина. Феогносту удавалось не раз избежать ареста после допроса, тогда как житийный мученик публично заявляет врагам о своей вере. Образ отца Феогноста как мученика, достойного святости, демифологизируется. В романе открываются его человеческие слабости и поиск веры, а не владение ею.

Не только поводом, но и поворотным моментом в судьбе Феогноста было решение Наты его вернуть, а не Божественное прозрение. Чтобы спасти Феогноста от Наты, любящая его келейница Катя доносит на него, обрекая на мучения не от любви, а от врагов, то есть, приближая к мученичеству и святости. Катя боится, что Ната уведет Феогноста не только от Бога, но и от церкви. Она оставляет его при себе, мифологизируя прежнюю жизнь как верность Богу. Феогност попадает в лагерь, становится мучеником не за проповедь антисоветских идей, а за их наличие в убеждениях.

Сюжетной кульминацией романа становится поединок братьев Кульбарсовых — Фёдора-Феогноста и Коли, не святого и его врагов, бесов, а двух мнимых мучеников. Это не акт истязаний слабого физически, но сильного духом, потому что его поддерживает Бог, мученика, а поединок для решения спора, чья жертва угодна Богу, т. е. исчезает сакральный смысл свидетельства о Боге. Земной причиной поединка является борьба за Нату, спланированная чекистом Спириным. Шаров деконструирует важный момент готовности к жертвенной смерти: герои романа борются за обладание земным. Ситуация накладывается на сюжет Каина и Авеля, когда поединок завершается торжеством того, кого Бог не предпочел: победитель по логике сюжета Каина — убийца. Но в сюжете романа не происходит ни убийства, ни жертвы. Инспирированный ГПУ спор братьев-оппозиционеров власти провоцирует народные волнения и дает повод для репрессий. В таком случае и концепция народных мучений как приближения к спасительной вере в истинную историю, по законам Бога, дискредитируется автором романа, превращается в исторический театр. Не случайно в конце 1930-х и в 40-е годы, в годы торжества тоталитарного государства, оба брата приходят к оправданию социального насилия как культа мученичества русского народа, которое приведет его к спасению.

Николай, в отличие от Феогноста, не был буквально жертвой советской системы, не сидел в лагерях и тюрьмах. Он в своей судьбе следует образу не святого-мученика, а пророка, который борется против земного мучения, собирая готовых к иной жизни людей-единомышленников, верящих в метафизические способы радикального улучшения земной жизни. В детстве он, вслед за старшим братом, имитирует подвиги ради Христа, также поступает на историко-филологический факультет, но после участия в мировой войне отказывается от пути священника и выбирает апокрифический путь к высшей жизни, близкий агностицизму и исихазму, то есть отрицания возможности божественного на земле, а с царством Антихриста можно бороться только на пути хождения по мукам и отрицания исторической реальности.

В 1920-е годы Николай создает мессианский проект собирания русского народа — он хочет пройти Россию, чтобы засвидетельствовать мучения для приближения метаисторического замысла — второго пришествия Христа и окончания страданий людей. Но приступает к реализации своего проекта только после провокационного совета своего соперника в отношениях с Натой, чекиста Спирина. В письмах Нате 1927–1928 годов он описывает воображаемое путешествие, создавая для нее миф о народном пророке. Факт, что поход Коли был вымышленным, устанавливают письма Нины Лемниковой, адресованные Нате.

Коля, как и брат, уходит от адекватного восприятия реальности, живет в воображаемом образе реальности, релятивном, противоречивом, он не знает жизни. Мнимое странничество Коли есть бегство от реальности и путешествие в разные версии спасения от земных страданий: народные, культурные, научные. Мессианство еврейского народа Коля приписывает русскому народу именно потому, что история России полна мучений и жертв. Коля утверждает проективный характер истории, на человеке лежит ответственность за земную жизнь, и народные страдания должны сформировать мифологию коллективной миссии преобразить жизнь не по коммунистическому проекту, а по проекту тотального преодоления несовершенства, вплоть до преодоления смерти (по учению Н. Фёдорова). Он перебирает версии переделки земной жизни без Бога, следуя идеям Н. Фёдорова и К. Циолковского. Идея радикального и насильственного изменения материальной жизни приводит к признанию мучений народа как приближения разрушения ложной реальности (не только социальной, но и природно-телесной). Но эта идея-миф о метаисторическом смысле социальных мучений дискредитируется тем, что Николай не выходит за границы своего утопического сознания: он бездействует, сострадая народу, он в письмах о странничестве воспроизводит стереотипы разных текстов, живя в Москве и страдая сам от неверности жены Наты. Как и в истории Феоноста, Коля превращает в фикционный миф свои личные страдания. Шаров профанирует мифологию русских сектантских учений, которые праведность видели в отказе от созидания в ожидании конца ложного мира и прихода царства справедливости.

Мученичество Коли в целях стать новым Моисеем должно быть подтверждено отказом от Наты (личной жертвой). Но мнимое путешествие как раз и доказывает сосредоточенность на личном, а не на мессианском. Есть и профанная причина имитация путешествия — в страхе Николая быть заключенным по воле соперника Спирина: «Во мне не было ничего, кроме страха, ежедневного, ежечасного ужаса, что вот сейчас за мной придут, сейчас постучат в дверь» [Шаров 2003: 62].

Одной из версий телеологии истории в романе предстает космизм, идеи которого изложены в вымышленной встрече Николая с Циолковским в Боровске (городе — «столице» старообрядчества). Ученый создает проект усовершенствования жизни и человека, которое возможно исключительно в

космосе, на земле же должны быть уничтожены все несовершенные формы жизни. Русский утопизм уподобляет несовершенного человека Богу, в отличие от коммунистического — атеистического, социального проекта. «Мучения» материи лишаются сакрального смысла, они прагматически принимаются как условие переделки материального бытия.

Расхождение персонажей с тоталитарной государственной властью обнаруживает схождение идей приближения совершенного мира с помощью насилия, которому придается сакральный смысл. В воображаемой встрече с чекистом Костюченко (образом которого послужил Спирин) Коля открывает спасительный смысл деятельности чекистов. В их представлении мучители побеждают, а жертвы умирают. Однако мифологизация жертвы как мученика неизбежно приводит к их воскрешению. Это либо воскрешение памятью, либо абсолютизация физического воскрешения, не божественной волей, а способностью людей. В таком случае мучители, создающие мучеников, имеют метаисторическое значение — массовыми репрессиями не только приближают конец неидеального мира, но и готовят свидетелей нового мира в жертвах. Персонажи из ОГПУ создают автомиф, опираясь на апокрифическое народное понимание страданий как мученичества, достойного воскрешения. Из органа насилия и смерти они превращаются в институт дарования вечной жизни. Тогда государственная система превращается в систему насилия и мученичества. В мистическом видении селекционера Халюпина, последователя Л. Толстого, чекисты — это ангелы, которые мучениями воскресили русский народ-мученик. В конце жизни Николай отказывается от мифов, погружается в быт человека, лишенного метафизических, религиозных поисков. Отказ от утопического мышления, от признания истины мучений дискредитирует миф о мученичестве как двигателе истории, однако авторская оценка неутопического, неметафизического существования амбивалентна: лишённые идеалов и мифов прозаические современники 1990-х годов ностальгируют об устремлениях отцов к смыслу исторического существования.

ЛИТЕРАТУРА

- Айцеулова И. В.* Историческая проза В. Шарова в контексте русской исторической прозы второй половины XX — начала XXI в. // Вестник Томского государственного университета. — 2013. — № 1 (21). — С. 80–97.
- Айцеулова И.* Труд души человека как сохранение исторической памяти рода в романах В. Шарова // Вестник Кемеровского государственного университета. — 2017. — № 3. — С. 162–166.
- Бодрийяр Ж.* Гиперреализм симуляции // Символический обмен и смерть. — М.: Добросвет, 2000. — С. 147–154.
- Васильев В. К.* Сюжетная типология жанра жития в русской литературе XI–XVI веков: автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Томск, 2008. — 26 с.
- Гайденок П. П.* Смерть // Философский энциклопедический словарь. — М.: Советская энциклопедия, 1989. — С. 591–592.
- Давыдов И. П.* Мученичество // Энциклопедия религий. — М.: Академический проект; Гаудеамус, 2008. — С. 844–845.

Даль В. Мученье // Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 2: И–О. — М.: «Прогресс»; «Универс», 1994. — С. 949–950.

Парамонова М. Ю. Мученики // Словарь средневековой культуры. — М.: РОССПЭН, 2003. — С. 331–336.

Робинсон А. Н. Житие святых // Краткая литературная энциклопедия: в 9 т. — М.: Советская энциклопедия, 1964. — Т. 2. — С. 946–948.

Скоропанова И. Деконструкция исторического нарратива в романе Владимира Шарова «До и во время» // Русская литература в XX веке: имена, проблемы, культурный диалог. — Томск: Изд-во Том-го ун-та, 2005. — С. 184–198.

Тамарченко Н. Д. Мотивы преступления и наказания в русской литературе: Введение в проблему // Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 2: Сюжет и мотив в контексте традиции. — Новосибирск, 1988. — С. 44.

Фасмер М. Мука // Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т. 3. — М.: Астрель; АСТ, 2004. — С. 6–7.

Фрейдберг О. М. Роман и жанр мученичества // Поэтика сюжета и жанра. — М.: Лабиринт, 1997. — С. 250–251.

Чаньшиев А. А. Страдание // Философский энциклопедический словарь. — М.: Советская энциклопедия, 1989. — С. 628.

Шаров В. Воскрешение Лазаря. — М.: Вагриус, 2003. — 366 с.

REFERENCES

Ashcheulova I. V. Istoricheskaya proza V. Sharova v kontekste russkoy istoricheskoy prozy vtoroy poloviny XX — nachala XXI v. // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. — 2013. — № 1 (21). — S. 80–97.

Ashcheulova I. Trud dushi cheloveka kak sokhranenie istoricheskoy pamyati roda v romanakh V. Sharova // Vestnik

Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta. — 2017. — № 3. — S. 162–166.

Bodriyyar Zh. Giperrealizm simulyatsii // Simvolicheskii obmen i smert'. — М.: Dobrosvet, 2000. — S. 147–154.

Vasil'ev V. K. Syuzhetnaya tipologiya zhanra zhitiya v russkoy literature XI–XVI vekov: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. — Tomsk, 2008. — 26 s.

Gaydenko P. P. Smert' // Filosofskiy entsiklopedicheskiy slovar'. — М.: Sovetskaya entsiklopediya, 1989. — S. 591–592.

Davydov I. P. Muchenichestvo // Entsiklopediya religiy. — М.: Akademicheskii proekt; Gaudeamus, 2008. — S. 844–845.

Dal' V. Muchen'e // Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka: v 4 t. Т. 2: I–O. — М.: «Progress»; «Univers», 1994. — S. 949–950.

Paramonova M. Yu. Mucheniki // Slovar' srednevekovoy kul'tury. — М.: ROSSPEN, 2003. — S. 331–336.

Robinson A. N. Zhitie svyatykh // Kratkaya literaturnaya entsiklopediya: v 9 t. — М.: Sovetskaya entsiklopediya, 1964. — Т. 2. — С. 946–948.

Skoropanova I. Dekonstruksiya istoricheskogo narrativa v romane Vladimira Sharova «Do i vo vremya» // Russkaya literatura v XX veke: imena, problemy, kul'turnyy dialog. — Tomsk: Izd-vo Tom-go un-ta, 2005. — С. 184–198.

Tamarchenko N. D. Motivy prestupleniya i nakazaniya v russkoy literature: Vvedenie v problemu // Materialy k slovaryu syuzhetov i motivov russkoy literatury. Vyp. 2: Syuzhet i motiv v kontekste traditsii. — Novosibirsk, 1988. — S. 44.

Fasmer M. Muka // Etimologicheskii slovar' russkogo yazyka: v 4 t. Т. 3. — М.: Astrel'; AST, 2004. — С. 6–7.

Freydenberg O. M. Roman i zhanr muchenichestva // Poetika syuzheta i zhanra. — М.: Labirint, 1997. — S. 250–251.

Channyshchev A. A. Stradanie // Filosofskiy entsiklopedicheskiy slovar'. — М.: Sovetskaya entsiklopediya, 1989. — S. 628.

Sharov V. Voskreshenie Lazarya. — М.: Vagrius, 2003. — 366 s.

Данные об авторе

Алёна Игоревна Пантюхина — аспирант кафедры истории русской литературы XX века, Томский государственный университет (Томск).

Адрес: 634050, Россия, г. Томск, пр. Ленина, д. 34.

E-mail: alena.pantuhina@yandex.ru.

About the author

Alena Igorevna Pantuhina — Post-graduate Student, Department of 20th Century Russian Literature History, National Research Tomsk State University (Tomsk).