

А. А. Шайкин

ЖИТИЙНЫЙ ГЕРОЙ В РОМАННОМ ПОВЕСТВОВАНИИ: «ЛАВР» ЕВГЕНИЯ ВОДОЛАЗКИНА (Часть вторая)

Резюме

Житие и роман как жанры близки друг другу стремлением показать путь личности и представить полноту жизни героя, однако ценностные ориентации романного и житийного героев противоположны: последний исходно отрицает то, к чему стремится первый, а именно успехи в мирской жизни. Герой романа Е. Г. Водолазкина «Лавр», имея от рождения задатки героя житийного типа, в начале своей самостоятельной жизни реализует не житийный, а романтный образ жизненного поведения, приводящий его к трагедии — смерти любимой, причем без покаяния и обряда, что важно в житийном плане. В статье прослеживается, как герой, стремясь спасти душу любимой женщины, превращает свою жизнь в непрерывный подвиг служения людям. На этом пути происходит переосмысление целей жизни, как всеобщей, так и индивидуальной, категорий времени и его наполнения событиями, горизонтального и вертикального пути. Герой проживает четыре отличных друг от друга периода жизни, и, соответственно, четыре раза меняется его имя, но некая монада его личности сохраняется. Обретая святость, герой спасает жизнь молодой женщине, принимает у нее роды, чем восполняется гибель первой любви Арсения, Устины, и умершего в ее утробе младенца. Поскольку по смерти не преданное земле тело героя не подвергается тлению, а затем исчезает, можно предполагать, что герой достигает цели своей жизни — спасения души любимой женщины, а также и души собственной. Метод аналитического чтения позволяет проследить, как в повествовании преодолевается антиномия романного и житийного начал, выявляется их взаимовлияние и прорастание одного в другом.

Ключевые слова: жанр, житие, роман, герой, врачеватель, лики, монада, топос, святость, греховность, гордыня, юродство, монастырь, схимник

A HAGIOGRAPHIC HERO IN A NOVELISTIC NARRATIVE: *LAURUS* BY EUGENE VODOLAZKIN (Part Two)

Abstract

As genres, hagiography and the novel are close in their intention to show the path of a personality and to depict the whole life of a hero. However, the value orientations of a novelistic hero and a hagiographic hero are opposite: from the very beginning, the latter denies what the former is striving for — the success in worldly life. From his very birth, the main hero of E. G. Vodolazkin's novel *Laurus* has the inclinations of a hagiographic hero, but at the beginning of his independent life, he behaves not in a hagiographic, but in a novelistic way, which leads him to tragedy: his beloved woman dies without the repentance and ritual that are important in terms of hagiography. The article examines how the hero, trying to save the soul of his beloved woman, turns his life into a constant feat of serving people. On this path he reconsiders the meaning of life's goals on a general and individual level, the categories of time and how time is filled with events, and the horizontal ("worldly life") and vertical ("a life leading to Heaven") paths. The hero goes through four distinct periods in his life and, accordingly, changes his name four times, but a certain monad of his personality remains unchanged. Growing in holiness, the hero saves the life of a young woman — he assists her when she delivers her baby — and that compensates for the loss of his beloved one and their unborn son. Since after the hero's death his unburied body does not decay and eventually disappears, it can be assumed that the hero achieves the goal of his life — the salvation of his beloved woman's soul, as well as his own. The method of analytical reading allows us to trace how in his narration the author overcomes the antinomy of the novelistic and hagiographic principles, and how these principles influence each other and grow into each other.

Keywords: genre, hagiography, novel, hero, healer, monad, topos, holiness, sinfulness, pride, foolishness for Christ, monastery, schema monk

DOI 10.31860/2712-7591-2021-1-119-157

«Книга пути», продолжающая повествование, открывается именем нового персонажа, весьма далекого от Руси Христофора, Арсения, Фомы и Карпа. «Амброджо Флеккиа родился в местечке Маньяно» [Водолазкин 2014, с. 225]. Читателю еще неясна будущая роль этого персонажа в повествовании, но в авторских характеристиках появляются замечания, напоминающие черты главного героя. В детстве он всегда «оставался серьезен» [Водолазкин 2014, с. 225] — такая же особенность мальчика Арсения смущала Христофора; серьезность, переходящая в «отрешенность», смущает и отца Амброджо [Водолазкин 2014, с. 226]. Христофор оторопел от реак-

ции мальчика на его шутливое предложение стать птицей: «Ты ведь немного летаешь». — «Мальчик *задумчиво кивнул*, и от его серьезности Христофору стало не по себе» [Водолазкин 2014, с. 31]. Русский купец Ферапонт, рассказывающий в Италии об ожиданиях на Руси конца света в 1492 году, в шутку предложил Амброджо самому за разъяснениями сходить в Псков. «Амброджо не засмеялся. Он *задумчиво кивнул*, ибо такой возможности не исключал» [Водолазкин 2014, с. 230]. Амброджо здесь уже молодой человек, но общность с мальчиком Арсением налицо — одинаковые словесные конструкции (выделены здесь курсивом) дополнительно подчеркивают эту общность.

Если Арсению было доступно пространственное всезнание: он «понимает» волка, видит смертные приметы в облике отца, его руки тактильно способны лечить людей, — то Амброджо перемещается во времени: будущие события он наблюдает в видениях (для него они в настоящем, но он может располагать их на общепринятой годовой шкале), а о прошлых узнаёт из исторических трудов. Пространственные перемещения имеют для него ценность в связи с категорией времени. На вопрос отца, зачем он стремится на Русь, к «пределу обитаемого пространства», Амброджо ответил: «На пределе пространства (...) я, может быть, узнаю нечто о пределе времени» [Водолазкин 2014, с. 232].

Видения, вероятно, неподвластны визионеру, поэтому некоторые видения Амброджо нелегко объяснить. Так, взявшись с помощью купца Ферапонта изучать русский язык, Амброджо наблюдает непонятную ему самому историю о некоем молодом историке Юрии Александровиче Строеве, работающем в Ленинградском университете им. А. А. Жданова и отправленном в 1977 г. в археологическую экспедицию в Псков. Отправил его в эту экспедицию опытный научный руководитель профессор Иван Михайлович Нечипорук, ибо Строеву никак не давались выводы по диссертации. Руководитель считал, что Строеву нужна передышка, и он не ошибся.

С предшествующими событиями, изображенными в повествовании, связь состоит в том, что Строев обследует фундамент храма Иоанна Предтечи, на территории которого, как мы помним, жил во Пскове юродивый Устин-Арсений, а Александра, хозяйка квартиры, где временно разместился Строев, знает не только имя юродивого, но и то, что он жил «у кладбищенской стены». Строев замечает, что уже нет ни стены, ни кладбища, последнее стало Комсомольской площадью. Сынок Александры, тоже Саша, интересуется, стали ли теперь покойники комсомольцами, на что Строев остроумно замечает: «Это выяснится в ходе раскопок» [Водолазкин 2014, с. 235].

В силу того, что повествование «Лавра» изобилует всякого рода параллелями (автор не любит слово «повтор», предпочитая «подобие»¹), то и в этом видении Амброджо можно усмотреть некую параллель: взаимоотношения Строева с Александрой и ее сыном Сашей могут напомнить взаимоотношения Арсения с Ксенией и Сильвестром. Арсений охотно гулял с Сильвестром, так же охотно Строев гуляет с Сашей и его мамой, в том и другом случае они подходят к воде, Строев даже камешки плоские пускает по водной глади «лягушкой». Арсений охотно ужинал у Ксении, и Строеву нравится пить чай с Александрой и Сашей; мальчик начинает перенимать жесты Строева, что свидетельствует о его симпатиях к гостю.

Александра, учитель русского языка и литературы, неплохо ориентируется в местной агиографии. Во всяком случае, она знает не только имя Устина-Арсения, но знает и о его любви, и ей хочется понять, «во что же она (любовь. — А. Ш.) превратилась за сотни ушедших лет? И кто тогда ее чувствует, если любившие давно истлели?» [Водолазкин 2014, с. 236]². Так же, как Арсению с Ксенией и Сильвестром, Строеву хорошо в обществе Александры и ее сына. Но в том и другом случае отношения разрываются: Арсений бежит из Белозерска, Строев уезжает из Пскова, но после удачной защиты диссертации и нескольких месяцев раздумий во второй раз приезжает в Псков. Однако автор оставляет его у порога квартиры Александры с осознанием, что он уже упустил то, с чем свела его жизнь: трижды повторяется фраза о «пустой трате времени» [Водолазкин 2014, с. 241]. То есть и в этом случае можно говорить о разрыве.

Отличий в ситуациях XV и XX столетий, пожалуй, не меньше, чем общего. Строеву не надо спасать жизни тех, с кем ему было хорошо, тогда как Арсений на пределе сил борется за жизни Ксении и Сильвестра. Арсений бежит из Белозерска, потому что чувства, возникающие между ним и Ксенией, вступили в очевидное противоречие с целью его жизни — спасением души Устины. Арсений расстается с Ксенией и Сильвестром, ибо стремится на неземном уровне обрести Устину; у Строева, кроме бытовых сомнений,

¹ Правда, в одном месте романа подобие характеризуется довольно настойчивым утверждением: «...подобие беззастенчиво выдает себя за повторение» [Водолазкин 2014, с. 310], но в другом, утверждается его абсолютность: «...повторения на свете нет: существует только подобие» [Водолазкин 2014, с. 332].

² Здесь у придирчивого читателя может возникнуть вопрос: в каком тексте Александра могла читать о любви Арсения и Устины? Житие никогда не рассказывает о любви святого и женщины, а романы в Средневековье еще не писались (лишь автор начала XXI века решился на такой эксперимент). Оставим этот вопрос без ответа и вернемся к сопоставлению персонажей XV и XX столетий.

никаких причин отказываться от Александры нет. Так что эти две истории отличаются друг от друга, как теплое отличается от горячего.

В 1477 или 1478 году Амброджо, по свидетельству автора, прибыл в Псков. Когда псковитяне убедились, что его интересует только проблема конца света («предела времени»), они начали относиться к нему благожелательно, «ибо на Руси любили масштабные задачи» [Водолазкин 2014, с. 242]. Выяснив из русских источников, что предшествующее концу света явление Антихриста должно было состояться в 6967 (1459) году, Амброджо был смущен, ибо никаких внятных признаков этого явления не было заметно, даже «труса» земного не отмечали.

Автор не позволил Амброджо долго задерживаться в Русской земле. Псковский посадник Гавриил увидел в итальяйском госте человека, способного доставить в храм Гроба Господня лампаду в память об утонувшей дочери, так что Амброджо вскоре предстояло отправиться в Иерусалим. Амброджо не был смущен этим поручением, он считал, что «посещение Иерусалима благодатно» [Водолазкин 2014, с. 244]. Посадник же нашел Амброджо и спутника — Устина (Арсения), в чудесных способностях которого уже не раз убеждался. Впрочем, юродивый Фома, со своей стороны, предвидел такое развитие событий: «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» [Водолазкин 2014, с. 245]. Так Провидением сочетаются интересы разных людей. Фома же повелел Устину вновь стать Арсением и вернуться к речевому общению, ибо с кончиной Карпа говорить в этой части Пскова стало некому.

Сильный в хронологических исчислениях Амброджо убедил Арсения, что конца света следует ожидать не раньше 7000 (1492) года, а потому они вполне успеют вернуться в Псков, ибо в запасе у них 12 лет (разговор происходил в 6988 (1480) году). У Арсения, доверившегося Амброджо³, свой интерес, о котором он сообщает Устине: «...любовь моя, иду к самому центру земли. Иду к той ее точке, которая ближе всего к Небу. Если дано моим словам долететь до Неба, то произойдет это именно там. А все мои слова — о тебе» [Водолазкин 2014, с. 248].

Посадник Гавриил, материально обеспечивающий паломничество Амброджо и Арсения, мотивирует свой выбор: «Я долго думал, кого послать

³ Хотя в разговоре с Амброджо Арсений как бы сомневается в хронологических расчетах итальянца, в действительности он и от Христофора знал о конце света в 7000 году и, исходя из этого знания, хотел сохранять тело Устины; 36 лет, отделяющие ее смерть от конца света, не казались ему непреодолимым сроком [Водолазкин 2014, с. 104–105].

в Иерусалим, и выбрал вас. Вы разных вер, но оба настоящие. И стремитесь к одному Господу. Вы пойдете по землям православным и неправославным, и ваше несходство вам поможет» [Водолазкин 2014, с. 250].

Путешествие, «ветер странствий» захватывают и Амброджо, и Арсения, последний говорит Устине: «Что нас ждет? Чувствую несказанную радость и не боюсь ничего» [Водолазкин 2014, с. 252]. Одухотворенность Арсения становится видна иным людям: его ладонь, простертая над ночным костром, «сияла ярче костра. Амброджо смотрел на Арсения не отрываясь. Корабельщики крестились» [Водолазкин 2014, с. 253].

Только что излучавший святость Арсений в городе Себеже едва не пал жертвой похотливой и корыстной корчмарши, уверенной рукой пробиравшейся ночью к его мужскому естеству. Арсений, теряя волю, уже готов был сказать Устине, что «сейчас может разбиться то, что создавалось все эти годы» [Водолазкин 2014, с. 255], но в последний момент все же сумел отпрянуть. Хотя самое это плотское покушение было лишь способом отнятия денег у путешественников, Арсений предпочел взять вину на себя и попросил Амброджо заплатить корчмарше: «во всем виноват я, и это мое падение. Прости меня, добрая женщина, прости и ты, Устина» [Водолазкин 2014, с. 256]. Амброджо не споря выдал дукат. Позже, признавая право Арсения отвечать за всё в этом мире, все же выговорил ему: «Благодаря тебе она убедилась, что ей все позволено». Арсений ответил молча: он вынул из своего кармана дукат и показал его спутнику [Водолазкин 2014, с. 257].

Падение не состоялось, состоялась даже некоторое выпрямление, пусть ненадолго, корыстной женщины, но обозначилось и иное: расстояние от сияния святости до плотского греха всего один день перехода на лошадях.

В Полоцке Арсений, прижавшись лбом к стене монастыря, обращается к преподобной Евфросинии. Он не сомневается, что святая, почившая в Иерусалиме несколько веков назад, услышит его. Арсений говорит Евфросинии: «Мы едем туда просить *о двух женщинах* и очень рассчитываем на твою помощь» [Водолазкин 2014, с. 258, курсив наш. — А. Ш.]. Посадник Гавриил организовал это паломничество с целью повесить лампадку в храме Гроба Господня ради своей утонувшей дочери (кстати, игуменья женского монастыря в Пскове считала, что дочь надо хоронить в скудельнице — она умерла без покаяния и обряда, но посадник так тряхнул настоятельницу за плечи, что игуменья согласилась на захоронение в монастыре), Арсений же говорит о двух женщинах: разумеется, он отправился в путь не только из-за Анны, дочери Гавриила, его главная цель — спасение Устины.

По дороге из Полоцка в Оршу между Арсением и Амброджо состоялся разговор о ходе истории, свободе и предопределении человека в ней. Господь

создал человека по образу и подобию своему свободным, но человек, будучи свободным, замечает Амброджо, не всегда бывает благ, человек, в отличие от Господа, способен на зло. Поэтому, по мысли Амброджо, человек в истории свободен, но история несвободна. Противоборство отдельных человеческих волей столь велико, что их совокупность может быть объемлема только Богом. Амброджо изображает исторический процесс экзотично, поэтому передадим ему слово: «Скрещение же человеческих волей уподоблю блохам в сосуде: их движение очевидно, но разве оно имеет общую направленность? Потому у истории нет цели, как нет ее и у человечества. Цель есть только у человека⁴. И то не всегда» [Водолазкин 2014, с. 259]. Учение Маркса Амброджо, похоже, не провидел. В восприятии Арсения в ночное время, когда наступает полная темнота, мир перестает существовать, проваливаясь в первоначальный хаос, лишь Амброджо в это время не изменяет своей дневной сущности, за что Арсений испытывает к нему «горячую признательность» [Водолазкин 2014, с. 263].

Арсению и по ходу путешествия случается время от времени совершать врачевательно-духовные акты: так, во время плавания по Днепру в Киев он отвращает от разбойного промысла и заодно вылечивает от смертельной горловой болезни корабельщика Прокопия; в Киеве избавляет от ложной сердечной (в действительности позвоночной) боли киевского воеводу, а затем исцеляет и всех его родных и приближенных.

В Печерском монастыре произошла еще одна встреча с Евфросинией Полоцкой: ее мощи после захвата Иерусалима мусульманами были доставлены в обитель Антония и Феодосия; Амброджо провидел, что в Полоцк они вернутся только в 1910 году.

Здесь же, в пещерах монастыря, состоялся мировоззренческий разговор. Арсений, припадая к раке Агапита, знаменитого лекаря, ученика Антония Печерского, удивлялся тому, что прежде он, как и Агапит, лечил травами, считая, что через них приходит Божья помощь, а теперь и травы стали необязательными — Божья помощь приходит через меня самого, говорит Арсений. И Арсению кажется, что это незаслуженная милость, что он сам меньше своих исцелений. «Ты хочешь сказать, что ты хуже травы», — спросил печерский монах, сопровождающий паломников. И Арсений ответил утвердительно: трава безгрешна. Но Амброджо немедленно усомнился в справедливости такого уничтожения: в безгрешности травы нет ее заслуги,

⁴ Е. Г. Водолазкин презентовал Амброджо собственную любимую идею, высказанную в очерке «Дом и остров»: «...многолетние занятия историей откроют мне: человечество не имеет цели, цель имеет только человек» [Водолазкин 2020, с. 106].

ибо она не имеет сознания. Печерский монах легко разрешил спор: «Нужно, знаете ли, не рассуждать, а обожествляться» [Водолазкин 2014, с. 273].

В пещерах монастыря, заполненных мощами, происходило некое движение, представляющее, по мысли Амброджо, «иллюзию жизни». Арсению же представляется, что это движение «опровергает иллюзию смерти» [Водолазкин 2014, с. 274]. Два этих мнения, в сущности, утверждают одно и то же, только с противоположных сторон.

Арсения больше всего беспокоит идея пути: «Я много лет пытаюсь служить спасению Устины, которую убил. И все не понимаю, благодатен ли мой труд. Я все жду какого-то знака, который указал бы мне, что я иду в правильном направлении, но все эти годы я не видел ни одного знака» [Водолазкин 2014, с. 278]. Амброджо мало способен утешить товарища: главное не движение, а выбор пути. Опасения Арсения связаны с хронологическими расчетами Амброджо: «Ввиду близкого конца света ты ведь понимаешь, что я не вправе заблудиться. Потому что если я пошел по неправильному пути, то на правильный уже не успею вернуться» [Водолазкин 2014, с. 279]. Амброджо пытается парировать опасения Арсения тем, что времени в действительности нет, время дано человеку в силу того, что его сознание не способно вместить в себя события одновременно, это доступно только Богу. Арсений готов согласиться с Амброджо, но только в плане всеобщей истории: «...личная история — это ведь совсем другое. Человек не рождается готовым. Он учится, осмысливает опыт и строит свою личную историю. Для этого ему и нужно время» [Водолазкин 2014, с. 281]. Аргумент Амброджо, в сущности, лишает этот спор почвы: «надо помнить, что во времени нуждается лишь материальный мир» [Водолазкин 2014, с. 281]. Арсений же переживает этот вопрос лично: «мне нужно время если не для нас обоих, то хотя бы для нее. Я, Амброджо, очень боюсь, что время может кончиться. Мы к этому не готовы — ни я, ни она» [Водолазкин 2014, с. 281]. С этим и Амброджо согласен.

Ложась на ночлег у костра, Арсений никак не мог пристроить свою голову на снятом седле. Амброджо протянул ему широкий мягкий пояс. От этой малости Арсений растрогался до слез: впервые за многие годы он ощутил, что он не один.

Выше, обращаясь к отроческому чтению Арсением «Александрии», мы опустили упоминания о всяких «дивных» людях, встречавшихся на дальних путях Александра, см. [Водолазкин 2014, с. 41–43]. В разговорах у костра выясняется, что не менее удивительные люди встречаются и в Русской земле: Амброджо упоминал, что в кремле полно людей с песьими головами, его соотечественник находил таких и к востоку от Руси; особенно много «див-

ных» людей, по свидетельству купца Владислава, в Польше: «...видели людей, которые имели во всем человеческий облик, но концы ног у них были, как у ног быков, и голова была у них человеческая, а лицо, как у собаки, два слова говорили они на человеческий лад, а при третьем лаяли, как собака» [Водолазкин 2014, с. 282]; встречались и столь лопоухие, что, ложась спать, накрывались ушами [Водолазкин 2014, с. 283]⁵; иные питались только паром от еды⁶ [Водолазкин 2014, с. 283]. Словом, земля полна удивительным. Под такие разговоры Арсений и Амброджо уснули.

Пронзительны сцены гибели молодого стражника Власия при нападении грабителей на ночующий караван. Власий успел подружиться с Арсением и Амброджо, и вот теперь Арсению приходится заправлять вывалившиеся из распоротого живота внутренности Власия. Арсений не мог вернуть Власию жизнь, но он и Амброджо до последней минуты были с Власием; Арсений взял на себя функции духовника, принявшего покаяние умирающего. Арсений обещал довести его исповедь до Иерусалима [Водолазкин 2014, с. 289–290].

В связи со смертью молодого стражника опять возникает вопрос о времени, понятиях *рано*, *поздно*, *после*, и теперь уже Арсений считает их несущественными, склоняясь к позиции, отрицающей существование времени. Но Амброджо, опытным путем (в ходе своих видений) устанавливающий *отсутствие* времени, все же не вполне последователен: он допускает, что перемещение в пространстве «спрессовывает время», «делает его более емким» [Водолазкин 2014, с. 298]. *Отсутствующее* спрессовать невозможно.

Амброджо — католик, Арсений — православный. Автор не стал передавать впечатления католика о православных храмах и православной службе (хотя Печерскую обитель в Киеве Амброджо, как мы помним, посетил), но впечатления Арсения о католической службе автор представил. В ходе посещения собора святого Стефана в Вене Арсений рассказывал Устине: «Впечатление двойственное... С одной стороны, ощущение чего-то родного, потому что у нас общие корни. С другой — я не чувствую себя здесь дома, ибо наши пути разошлись. Наш Бог ближе и теплее, их же выше и величественнее» [Водолазкин 2014, с. 293].

⁵ О таких же людях, именуемых атанасиями и живущими на севере, у Великого Океана, рассказывала и немецкая хроника, которую Арсений с купцом Блохой читал в Белозерске [Водолазкин 2014, с. 148].

⁶ В русских быличках девушки, помеченные русалками, тоже питаются паром от еды. См.: [Левкиевская, с. 241–242].

После Вены у Арсения и Амброджо появился новый товарищ — францисканский монах Гуго. Гуго охотно делится сведениями о самых разнообразных явлениях, почерпнутых, вероятно, в Шестодневе или иных текстах такого типа. Упоминается в том числе и Александр Великий, и Арсений опять чувствует свое родство с этим героем: «Иногда я чувствую себя Александром, сказал Арсений Устине. И дорога сама расстилается под моими ногами. И, подобно Александру, любовь моя, я не знаю, куда она ведет» [Водолазкин 2014, с. 296]. Это самонаблюдение Арсения не вполне справедливо: Александр стремился к последним пределам земного и всегда расспрашивал знающих людей о том, куда ведут имеющиеся пути; Арсений в этот момент тоже идет не куда придется, его цель — Иерусалим, где он вознесет молитву об Устине. Другое дело, что цель Александра в контексте «Лавра» не имеет духовного измерения.

Брат Гуго — ходячая средневековая энциклопедия. Несколько позже в Альпах он выложит массу сведений об андрогинах, сатирах, скиаподах, имеющих столь большие ступни, что в их тени они отдыхают; упоминаются люди не только с собачьими головами, но и вовсе без голов — у этих зубы в груди, а глаза на локтях, с другой стороны; есть двулицые люди, люди с четырьмя глазами, есть и шестипалые и шестирогие [Водолазкин 2014, с. 305]. На вопрос Арсения, какая же особая цель существования таких необычных людей, брат Гуго ответил, что цели нет, но есть причина: Бог дал возможность всем существам жить по склонности своих сердец и постепенно их внешность начинала соответствовать их устремлениям. Амброджо возразил: «Я знал людей с таким образом мысли, что вид их по этой логике должен был быть ужасен. Между тем они выглядели вполне благополучно» [Водолазкин 2014, с. 306].

Арсений продолжает совершать исцеления, в которых присутствует элемент чуда. Он вылечивает лошадь, у которой перебита нога и которую уже хотели заколоть, и людям, наблюдающим, как она, безнадежная, пошла, становится понятно, что «дело здесь не в лошади» [Водолазкин 2014, с. 297].

В Альпах караван опять подвергся нападению разбойников, но с ними удалось договориться, заплатив им. Арсений, участвующий в переговорах с разбойниками, увидел, что их атаман смертельно болен. Но Арсений мог помочь ему только в том случае, если атаман переменит образ мыслей, т. е. покается. Атаман отверг это условие: «...я не принимал еще ничьих условий. Он показал на замкнутый скалами кусочек неба. Даже Его» [Водолазкин 2014, с. 304]. На следующий день двое разбойников, нагнавших караван, спросили, может ли Арсений чем-то помочь атаману, но Арсений лишь пообещал скорую смерть: «В скорой смерти милость, явленная ему Всевыш-

ним» [Водолазкин 2014, с. 307]. Выполняя волю атамана, разбойники вернули мешочек с дукатами, отнятыми накануне.

В Венеции Арсений весь отдается постижению своеобразия дивного итальянского города и вылечивает от проказы девушку Лауру. Между ними происходит замечательный диалог, когда каждый, зная, что его речь непонятна другому, рассказывает нечто глубинное. Лаура, осознавая свое страшное будущее, прощается с этим миром, отгораживаясь от него; Арсений рассказывает о своих попытках пробиться в иной мир, к Устине: «Она ведь не дожидала жизнь, вот я и пытаюсь как-то восполнить непрожитое. Только это трудно. Жизни в целом, во всех деталях, не рассказать, понимаешь?» [Водолазкин 2014, с. 312].

Из Венеции Арсений и Амброджо отправились на корабле, большом морском судне. Арсений заморожен видом морской воды, которая не похожа на речную; между ним и капитаном судна, а также двумя паломниками произошла дискуссия о достоинствах и взаимоотношениях пресной речной и соленой морской воды [Водолазкин 2014, с. 318–319].

Чем бы ни был занят Арсений, его устремления обращены к Устине. В городе Заре они с Амброджо пришли в храм, где обретались мощи Симеона Богоприимца. Мольба Арсения только об Устине: «Знаешь, Симеоне, я ведь не ожидаю награды, сравнимой с твоей. А мое спасение заключается в спасении Устины и младенца. Возьми их в свои руки, как брал ты Младенца Христа, и отнеси их к Нему. Вот суть моей просьбы и моления» [Водолазкин 2014, с. 321]. О Симеоне Арсений вспоминает в момент прощания с жизнью, когда нетрезвые жители города Зары вели Арсения и его спутников в порт для казни, приняв их за турецких лазутчиков. Чаение Симеона исполнилось⁷, мысленно говорит Арсений, тогда как он мало успел сделать для спасения Устины. Прощаясь с жизнью, Арсений надеется, что Всеблагой, забирая его жизнь, восполнит Своей волей то, что не успели сделать они с Устиной.

Вмешательство капитана судна предотвратило казнь. Уже на корабле Арсений спросил Амброджо о том, подсказывал ли его дар предвидения благополучный исход происшествия. Амброджо ответил: «Труднее всего, Арсение, предвидеть собственную жизнь, и это — хорошо. А на спасение я, конечно, надеялся. Уж если не на этом свете, так на том» [Водолазкин 2014, с. 327].

⁷ Симеону была продлена жизнь, чтобы он мог убедиться в точности пророчества о том, что дева родит младенца (переводя Священное Писание, Симеон хотел заменить слово «дева» на слово «жена»). Через 300 лет Симеон убедился в этом, встретив Деву Марию, несущую в Храм Младенца Иисуса.

Отплывая из злополучного города, Арсений еще раз обратился к праведному Симеону, полагая, что молитвами праведника «продлилось время ожидания» его, Арсения [Водолазкин 2014, с. 327]; он просит святого, чтобы и его «ожидание» также не было напрасным.

В ходе плавания жизнь Арсения едва не прервалась: во время шторма его смыло за борт. Амброджо, не раздумывая, кинулся спасать друга, и это ему удалось, когда он сумел преодолеть свой страх [Водолазкин 2014, с. 334–335]. Капитан «Святого Марка» сквозь шторм узрел явление святого Германа, что предвещало спасение корабля. Русский мореплаватель, если таковые имелись в XV веке, рассчитывал бы на помощь святого Николая.

Если Амброджо по преимуществу мог видеть события далекого хронотопа, то Арсению становится доступным ближнее. Эта способность, эпизодически проявляющаяся в Арсении с детства, становится регулярной со времени юродствования. В Пскове Арсений-Устин успел остановить руку сестры Агафьи, тянущуюся расчесать родинку на лице [Водолазкин 2014, с. 206]; не будучи в силах предотвратить неизбежное, он все же предупреждает иерея Иоанна о смертельной опасности [Водолазкин 2014, с. 206–207]; ему открыта кончина юродивого Карпа, и он успевает оказаться на месте событий [Водолазкин 2014, с. 213 и 221]. На подступах к Иерусалиму разворачиваются трагические события, в ходе которых способность опережения времени становится у Арсения особо осязаемой.

Еще пока идет мирный разговор между паломниками, выясняющими, в какой мере они могут походить или не походить на Моисея, Арсений начал видеть, что голова Амброджо, обратившегося в этот момент к нему с вопросом (вполне риторическим), отделилась от тела, при этом говорящая голова была видна, а тело уходило в мутную пелену [Водолазкин 2014, с. 347]. После того как предводитель напавших мамелюков убил одного из паломников, брата Жана, Арсений видит, что «лицом убиенного было лицо Амброджо» [Водолазкин 2014, с. 349]. Наконец, когда ограбленному Арсению приказали пройти вперед, он не мог двинуться с места, ибо «увидел на земле отрубленную голову Амброджо. Глаза головы пристально смотрели на Арсения. В полуоткрытом рту виднелся язык. Из ноздрей сочилась кровь. Арсения подтолкнули вперед пинком. Арсений сделал несколько деревянных шагов. Он шел вперед, продолжая глядеть назад. Не в силах оторвать взгляда от головы Амброджо» [Водолазкин 2014, с. 350]. Между тем Амброджо еще вполне жив, даже есть надежда, что он легко отделается: у него отняли вшитые в одежду деньги, но основная ценность — лампада посадника Гавриила — была в дорожной суме, к которой грабители не проявляли большого интереса. Но все же один из мамелюков нашел лампаду, которую Амброджо

никак не соглашался отдать, пытаясь объяснить арабам ее особое значение. В этот момент к Амброджо сзади подъехал предводитель мамелюков, уже убивший брата Жана, и Арсений, вцепившийся в ногу предводителя, видел, как тот занес меч над головой Амброджо. Это было уже не видение, а реальность [Водолазкин 2014, с. 350–351].

Автор обрывает сцену гибели Амброджо, обращаясь к его способности дальнего видения. Амброджо в этот момент, не замечая сабли над своей головой, видит, как «промышленный альпинист Альберт Михайлович Тюннкюнен» водружает с помощью вертолета на соборе Петропавловской крепости ангела с крестом. Альберт Михайлович, в свою очередь, с высоты колокольни видит, как в Палестине настоящий ангел «возносит к небу душу итальянца Амброджо Флеккиа» [Водолазкин 2014, с. 352]. Пять земных столетий не причина нарушить одномоментность происходящего.

Имя Амброджо еще не раз появится в дальнейшем повествовании, но его земной путь оборвался вблизи Иерусалима.

* * *

«Книга покоя» — наверное, самая важная в религиозно-идеологическом строении романа Е. Г. Водолазкина. Здесь сконцентрированы вопросы, присутствующие в прежних главах в рассредоточенном виде.

Арсений вернулся из Иерусалима в Псков, и первое, что автор сообщает нам о своем герое, — «Арсений изменился» [Водолазкин 2014, с. 356]. Правда, эта сентенция может быть подвергнута сомнению, ибо то, с чем вскоре по прибытии в Псков сталкивается герой, — повальный мор (чума) — как бы возвращает сцены «Книги отречения», в которой только что потерявший Устину молодой человек борется с таким же мором. Об этом говорит и он сам: «Мне кажется, сказал Арсений Устине, что я вернулся на много лет назад. В руках моих те же гноящиеся тела и, веришь ли, любовь моя, едва ли не те же люди, которых я некогда лечил. Не пошло ли время вспять, или — поставим вопрос иначе — не возвращаюсь ли я сам к некой исходной точке?» [Водолазкин 2014, с. 359].

Но изменения, конечно, есть. Во-первых, Арсений стал седым, его лоб теперь пересекает шрам (сабельный удар от предводителя мамелюков получил и он⁸), но главное — его лицо приобрело «выражение скорбного бесстрастия иконы» [Водолазкин 2014, с. 356]. Это бесстрашие — не отрече-

⁸ А выходили его, как читатель узнает позже, то ли Тадеуш и Ядвига, то ли Авраам и Сара — последнее вероятнее, ибо автор представляет их как «стариков евреев» [Водолазкин 2014, с. 382]. Первые приняли умирающего стражника Власия. Добродушная ирония автора намеренно не хочет различать их.

шенность, не равнодушие, — наверное, это приятие неизбежного, знание невозможности уклонения от неизбежного. Выходя на борьбу с мором, Арсений встречается с толпой псковичей, пришедших к нему: «Они смотрели друг на друга до тех пор, пока у толпы не осталось неоправданных ожиданий, а у Арсения не исчез страх эти ожидания обмануть. Когда же это произошло, Арсений сошел с крыльца и двинулся навстречу мору» [Водолазкин 2014, с. 358].

В «Книге пути» автор редуцировал пребывание Арсения в Иерусалиме, даже остается неясным, добрался ли герой до конечной точки паломничества. Главку о пребывании Арсения в святом городе автор перенес в «Книгу покоя», должно быть, с тем, чтобы объяснить читателю, какой именно человек вышел на борьбу с мором, в чем он «изменился». Собственно, самого города Иерусалима в тексте нет (заметим, что большинство городов, в которые попадает Арсений, в той или иной мере представлены⁹), Арсений стоит у Гроба Господня и обращает свою речь к Всевышнему. Делает он это так же, как прежде беседовал с Устиной. Арсений принес Господу свою прошлую жизнь до настоящей минуты и ту ее часть, какую по Его милости еще предстоит прожить. Он рассказывает Всевышнему об Амброджо, об утопшей дочери псковского посадника Анне, ради которой они везли в Иерусалим лампаду, о стражнике Власии, погибшем от разбойников. Арсений упоминает, что он доставил Господу предсмертную исповедь Власия, но не пересказывает ее (видимо, сохраняя тайну исповеди).

Главная же его просьба у Господа — об Устине. В обращении Арсения звучит такое осмысление случившегося, о каком прежде можно было только догадываться: он признает, что оказался уловлен «сетями князя мира сего» [Водолазкин 2014, с. 362]. До Иерусалима эксплицитованно мысль о дьявольских сетях не звучала. Арсений говорит, что надеялся отдать Устине свою жизнь, а вместо этого отнял ее жизнь. Он лишил Устину возможности раскрыть то, что было заложено в ней Господом от рождения, и теперь единственное оправдание его жизни — попытка творить добро от имени Устины. Арсений вовсе не уверен, что путь, по которому он идет, правилен и успешен. Он просит Всевышнего дать ему хоть какой-нибудь знак, что он не заблуждается.

Внезапно Арсений слышит голос старца, также стоящего у Гроба Господня: «Какого знака ты хочешь и какого знания (...) тебе мало веры, ты

⁹ Справедливости ради надо отметить, что «изломанные, как застывший крик» ветки деревьев Гефсиманского сада и теплые каменные плиты иерусалимских мостовых все же появляются в воспоминаниях Амвросия, сидящего у печного огня в поварне Кириллова монастыря [Водолазкин 2014, с. 382]. Но это и всё.

хочешь еще и знания. Но знание не предполагает духовного усилия, знание очевидно. Усилие предполагает вера. Знание — покой, а вера — движение»¹⁰ [Водолазкин 2014, с. 363]. Арсений пытается возражать, говоря, что и праведники стремятся к «гармонии покоя». Но у оппонента Арсения на всё есть безусловные резоны: вера праведников столь сильна, что превращается в знание. Когда Арсений, сдаваясь, замечает, что хотел узнать лишь «общее направление пути», старец категорически заявляет: «А разве Христос не общее направление (...) Какого же направления ты еще ищешь?» [Водолазкин 2014, с. 363–364]. Старец этот неплохо знает Арсения: не отрицая пользы странствий как таковых, он говорит: «Не уподобляйся лишь любимому тобой Александру, имевшему путь, но не имевшему цели» [Водолазкин 2014, с. 364]. Наконец, старец дает свою подсказку: надо стремиться не к горизонтальному движению, а к вертикальному. Между прочим, он замечает, что вопросы, которые Арсений донес до Иерусалима, он вполне мог бы задавать и из Кириллова монастыря. Позже в собеседнике Арсения читатель узнает Иннокентия, старца Кириллова монастыря.

Собственно, в каждой главе перед нами новый Арсений, о чем автор предупреждал еще в Прологомене. После Иерусалима Арсений обретает новый уровень постижения мира. Например, Арсений и раньше сомневался в целебности трав и снадобий, которые он давал больным, теперь Арсений убеждается, что целебными являются его руки, точнее, та «внутренняя работа», «способность сосредоточиться на молитве, одновременно растворяясь в больном. И если больной выздоравливал, это было его, Арсения, выздоровление» [Водолазкин 2014, с. 359]. Разумеется, не каждого больного Арсений мог излечить, и «если (...) больной умирал, с ним умирал и Арсений» [Водолазкин 2014, с. 360]. Прошлые и нынешние смерти людей наполняли сновидения Арсения, величина и сила событий смерти были столь значительны, что время не успевало вмещать их, «время расползлось по швам, как дорожная сумка странника» [Водолазкин 2014, с. 361]. Распадающееся содержимое сумы надо было собирать и осмысливать заново.

Но прежде надо было восстановить силы, ушедшие на борьбу с мором. Арсений засыпает былинным сном: спит 15 суток. Проснулся Арсений уже весной. На мгновение возникает чувство, что эта весна так же прекрасна, как в детстве, но герой и автор опровергают такое впечатление: «...он тут же себя одернул. Арсений был теперь совершенно другим, и оттого нынеш-

¹⁰ Выше Арсений жаловался Амброджо, что он не знает, верен ли его путь спасения Устины: «Я все жду какого-то знака, который указал бы мне, что я иду в правильном направлении, но все эти годы я не видел ни одного знака». И Амброджо отвечал ему в духе иерусалимского старца: «Идти по знакам легко, и для этого не нужно мужества» [Водолазкин 2014, с. 278].

няя весна не имела с его детской весной ничего общего» [Водолазкин 2014, с. 365]. В детстве весна становилась целым миром, теперь же она только цветов в саду, в котором, как знает Арсений, немало и других растений.

Однако вопреки уверениям автора, что в каждой книге перед нами совершенно иной герой, связи с прошлым ощутимы. Упомянутое новое осмысление распадающегося мира потребовало и нового места, новой точки обзора. Такой точкой становится Кириллов монастырь, но именно с этим монастырем герой был связан изначально: туда его в детстве возил Христофор, оттуда к юноше Арсению в критические моменты являлся старец Никандр. Теперь же в Кириллов монастырь его отправляло пророчество Фомы, о котором Арсению напомнила настоятельница Иоаннова монастыря.

Наши сомнения в дискретности обликов героя в разных частях («Книгах») романа герой не разделяет: «Он давно подозревал, что время прерывисто и отдельные его части между собой не связаны, подобно тому, как не было никакой — кроме, может быть, имени — связи между белокурым мальчиком из Рукиной слободки и убеленным сединами путником, почти стариком. Собственно, по ходу жизни менялось и имя» [Водолазкин 2014, с. 370]. Полностью довериться этой оценке нельзя: достаточно вышеприводимой сцены, где, с одной стороны, мальчик Арсений, а с другой — инок Кириллова монастыря Амвросий смотрят через пламя огня друг на друга и каждый узнает себя в другом. Перемены в герое, конечно, значительны, но есть некая монада, скрепляющая разные облики. Такого рода наблюдения мы приводили выше; вероятно, будет повод вернуться к этому вопросу и в дальнейшем.

Поездка Арсения из Пскова в Кириллов монастырь изображена в романе как триумфальное шествие победителя: опережая эскорт из пятерых всадников, выделенных посадником Гавриилом, Арсений скачет от одного поселения к другому, молва о нем опережает его движение, толпы людей выходят встречать его, он проводит сеансы излечения хворых, большинство считает благодатным само лицезрение прославленного лекаря. Среди прочих к Арсению привели старого человека, утратившего интерес к жизни. Арсений понял, что духовная сущность этого человека уже покинула его, но оболочка, тело еще сохраняется. Человек этот желал смерти. Арсений объяснил родственникам: «...то, что вы в нем любили, уже не здесь», — и утешил не понимающих, как им обходиться с норовистым дедом: все решится в течение сорока дней. «Старика не стало в тот день, когда Арсений прибыл в обитель святого Кирилла» [Водолазкин 2014, с. 371].

У монастырских врат Арсений сошел с коня и поцеловал землю: «После долгого путешествия я, любовь моя, вернулся домой, сказал Арсений Усти-

не» [Водолазкин 2014, с. 372]. Вернулся домой — значит, вернулся в детство, когда в монастырь его возил дед Христофор, о котором Арсений здесь же вспоминает. Это ли опять не свидетельство единства монады героя: изменяясь, развиваясь, он сохраняет связь со своим прошлым.

Надежды Арсения, что его «путешествие» завершено, немедленно развеивает голос, знакомый Арсению по Иерусалиму. «Твое путешествие только начинается ⟨...⟩ Просто теперь оно пойдет в другом направлении», — заверяет старец Иннокентий, вышедший встретить Арсения [Водолазкин 2014, с. 372]. Иннокентий уже знает имя, какое обретет вновь постриженный инок. «...Прощайтесь с Арсением, — говорит Иннокентий людям, окружавшим святых, — яко обретаете Амвросия» [Водолазкин 2014, с. 373]. Это имя, кроме памяти о великом христианском святом, отсылало и к имени погибшего друга Арсения — Амброджо (Ambrosius — так звучало имя Амвросия в поздней латинской огласовке). После пострижения Арсений сообщил Устине: «Не ищи меня среди живых под именем Арсений, но ищи меня под именем Амвросий» [Водолазкин 2014, с. 374].

Самым важным вопросом в новой для Арсения-Амвросия монастырской жизни оказывается ход времени. Своими наблюдениями над временем Арсений и прежде делился с Устиной. Иногда время как бы исчезало, события происходили сами по себе, изъяты из времени [см. Водолазкин 2014, с. 205–206], иногда ему удавалось опередить время [см. Водолазкин 2014, с. 330]: он видит отрубленную голову своего друга Амброджо прежде, чем это произошло в действительности [Водолазкин 2014, с. 350]. Теперь Арсений обнаруживает, что в монастыре время движется по кругу. К этому его приводит ход литургии, недельные и годовые богослужебные циклы. Круг замкнут, и потому эмпирическое время становится малоразличимым. Арсений не может сказать Устине, сколько времени он находится в монастыре, вечность плохо поддается измерению [Водолазкин 2014, с. 374–375].

Но у Амвросия теперь есть новый прозорливый собеседник — старец Иннокентий, слышащий мысли Арсения и готовый комментировать их¹¹. Признавая, что монастырское время действительно причастно вечности и кругу, он, тем не менее, решительно утверждает: «Путь живых, Амвросие, не может быть кругом. Путь живых, даже если они монахи, разомкнут, ведь без выхода из круга какая же, спрашивается, свобода воли?» [Водолазкин 2014, с. 375]. Собеседник Арсения высказывает предположение о спиральности времени (каковое усвоено и диалектической мыслью): «...движение времени уподоблю спирали. Это повторение, но на каком-то новом, более

¹¹ Прежде в этой роли выступали старец Никандр и псковский юродивый Фома.

высоком уровне» [Водолазкин 2014, с. 376]. Вскоре это шутливо иллюстрируется кругами вокруг монастыря, которые проделывает Иннокентий, иногда немного взлетая над землей.

Иннокентий достаточно диалектичен: сходные события на разных витках могут обретать противоположные смыслы: «Сладость яблока, съеденного Адамом, оборачивается горечью уксуса, испитого Христом. Древо познания приводит человечество к смерти, а крестное древо дарует человечеству бессмертие» [Водолазкин 2014, с. 376–377]. Повторения, по мысли Иннокентия, помогают преодолевать время и способствуют спасению. Амвросий из таких соображений извлекает возможность, важную именно для него: «Ты хочешь сказать, что я снова встречу Устину?» Иннокентий отвечает: «Я хочу сказать, что непоправимых вещей нет» [Водолазкин 2014, с. 377].

В монастыре Амвросий проходит классический путь монаха, не уклоняясь от тяжелых послушаний, к каковым относилась работа в поварне. Он с удовольствием выполняет тяжелые работы, которые брали на себя самые прославленные иноки прошлого — Феодосий Печерский, Кирилл Белозерский¹² и многие другие¹³. Здесь, в этой поварне, Амвросий сквозь печной огонь и видит себя отроком, причем вместе с персонажами перемещается и Волк: он слизывает слезы и отроку Арсению, и иноку Амвросию, ср.: [Водолазкин 2014, с. 379–380 и 33–35]. Так ли уж непроницаема граница между ипостасями героя, какую время от времени декларируют и автор, и герой? Как и Феодосий Печерский, Амвросий ночью со свечой обходит монастырский двор; при этом он ладонью отгораживался от пламени и потому казалось, что свеча сама плывет в темноте.

Только здесь, в Кирилловом монастыре, Арсений-Амвросий обретает наконец понимание того, что его путь не бесплоден. Еще в Иерусалиме он просил Господа о знаке, который подсказал бы ему, что выбранный им путь не ошибочен. Иннокентий тогда резко осадил его: знание лишает его усилия настоящей ценности, он должен идти своим путем, полагаясь лишь на веру. Теперь в монастыре он уже «не сомневался в правильности своего пути, потому что уверился, что идет путем единственно возможным» [Водолазкин 2014, с. 381]. Амвросий рассчитывает, что его жизнь зачтется Устине как ее собственная, и благодарит Всевышнего за то, что он может просить о ней и трудиться ей во благо. Очевидно, его вера оказалась столь сильна, что переросла в знание.

¹² Кирилл Белозерский «повелѣниемъ архимандрита Феодора отходит в хлѣбно и тамо болми начят въздержатися, воду нося и дрова сѣкый и хлѣбы теплыя братиамъ принося (...) Ядь же его бѣше толико егда отъ глада не пастися ему...» [Житие Кирилла Белозерского, с. 142].

¹³ Подробнее о топосе работы в поварне см.: [Руди 2006, с. 473–474].

Амвросий обретает мудрость. Когда множество людей в надежде обрести бессмертие с помощью эликсира, который якобы имелся у Амвросия, начали строить ветхие жилища у стен монастыря, Амвросий вышел к ним. Молча осмотрев их, Амвросий дал знак следовать за ним. В этот момент Иннокентий с причастной чашей вышел из царских врат. Луч солнца через окно проник внутрь храма и остановился на серебре чаши. «...В храме стало светло. Этот свет был так ярк, что вошедшие зажмурились. Показав на чашу, Амвросий сказал: В ней эликсир бессмертия, и его хватит на всех» [Водолазкин 2014, с. 385].

Из поварни автор переводит Амвросия в книгописную келью¹⁴ и даже приводит три текста, переписанные его рукой¹⁵. В первом из них уже умерший человек по просьбе преподобного Марка на день откладывает свою смерть, дабы успели подготовить могилу ему. Во втором похороненный воин кричит из могилы и, будучи откопанным, на четвертый день рассказывает о том, как ему удалось избежать ада и его страшилищ; ему дано еще 40 дней в теле, дабы свершить покаяние и заслужить прощение блудного греха. В третьем вдова царя Феофила-иконоборца сумела умолить патриарха и всю церковь молиться о спасении царя, и соборная просьба была исполнена: имя царя исчезло из списка царей-еретиков. Все три сюжета связаны с ситуацией смерти и возможности преодоления посмертной судьбы. Старец Иннокентий, курирующий монастырское книгописание, знал, что предлагать Амвросию для переписывания.

Формально с Иннокентием связана и вставная история Франчески Флеккиа из рода Амброджо. На исповеди Амвросий признается Иннокентию, что во время богослужения иногда отвлекается на постороннее: «...вчера, например, вспоминал одно из видений незабвенного Амброджо» [Водолазкин 2014, с. 390]. Иннокентий просит рассказать вкратце, в чем состояло видение, и в ответ следует очерк всей жизни этой девочки, а потом женщины, которая время от времени видит сны, связанные с другом Амвросия. Правда, вербализируется лишь один эпизод: обезглавливание Амброджо. В центре истории Франчески оказывается сценка ревнивой влюбленности отроковицы в жениха своей старшей сестры. Какое отношение ее история [Водолазкин 2014, с. 390–395] имеет к судьбе Амвросия (Арсения) и Устины, оста-

¹⁴ Можно отметить, что и Кирилл Белозерский повелением архимандрита переходит из поварни в келью, чтобы «книгу писати»; отличие в том, что Кирилл сам хотел перейти в келью, чтобы «от безмолвия болше умиление стяжати», он даже Богородицу просил об этом [Житие Кирилла Белозерского, с. 144], тогда как Амвросий лишь выполняет распоряжение настоятеля.

¹⁵ По заверению автора, сотрудника Отдела древнерусской литературы Пушкинского Дома, рукописи Амвросия хранятся в РНБ (Санкт-Петербург), но шифры хранения автор не указал.

ется непонятным. Прозорливый и открытый к диалогу старец Иннокентий никак не отреагировал на выслушанную им историю, в конце повествования об Иннокентии просто не упоминается.

Прозорливость Амвросия достигает высших степеней: он заранее знает, с чем к нему приехали люди от московского боярина Фрола, бывшие в пути 20 дней, мысленно общается с самим Фролом; просфоры, отправленные с посланцами боярина, помогли его жене родить сына и дочь накануне ожидаемого конца света [Водолазкин 2014, с. 395–397]¹⁶.

В день Пасхи 7000 года люди поняли, что конец света откладывается, мир устоял. В пасхальный день Амвросий сказал Иннокентию, что ищет уединения: «Я долго познавал мир и накопил его в себе столько, что дальше могу познавать его внутри себя» [Водолазкин 2014, с. 398]. Иннокентий поддержал намерение, полагая, что Амвросию пора принимать схиму.

Продолжая заниматься лечением больных — теперь в качестве приурочивания к схиме, — Амвросий усомнился в своем врачевании: по замечанию наблюдательного эконома, «люди думали лишь о здоровье, не помышляя о молитве и покаянии» [Водолазкин 2014, с. 399]. Амвросий телепатически поделился сомнениями с Иннокентием (тот удалился в отходную келью), старец, однако, благословил его продолжать занятие.

Несмотря на многократно развиваемую трактовку релятивности категории времени, точные даты важных событий автор не забывает проставлять: схиму Амвросий принял «18 августа года семитысячного от Сотворения мира». Происходило это в храме Успения Пресвятой Богородицы Кириллова монастыря, где Арсений привык бывать с детства. При этом оказывается, что храмовые огни при Амвросии ведут себя точно так же, как и при Арсении: «Из открытых дверей веяло ветром позднего лета. Огни заматались было над свечами, но затем замерли, вытянувшись в общем направлении. В детстве, когда он стоял в этом храме с Христофором, огни вели себя точно так же¹⁷» [Водолазкин 2014, с. 400]. Как мы неоднократно упоминали, через огонь отрок Арсений и старец Амвросий смотрят друг на друга, и каждый в другом узнаёт себя: стихия огня способна пробивать время. Правда, склонный к трактовке дискретности времени автор тут же стремится дискредитировать подмеченную временную континуальность: «это было единственным, что связывало Амвросия с тем временем, потому что сам он давно был другим, а Христофор лежал в могиле» [Водолазкин 2014, с. 400]. Хри-

¹⁶ Ср. историю князя Михаила Белевского и его жены Марии: [Житие Кирилла Белозерского, с. 168–172].

¹⁷ «Из то и дело открывавшихся дверей врывался ветер, и над головой мальчика покачивалась паникадило. Пламя свечей трепетало, вытягивалось, но не гасло» [Водолазкин 2014, с. 54].

стофор — еще один знак связи времен, их нераздельности: войдя в храм, Амвросий первым делом увидел человека, похожего на Христофора, и он допускает: «Может быть, это и был Христофор». Но тут же спохватывается, возвращаясь к обыденному реализму: «Откуда здесь быть Христофору? Нет, это был не Христофор» [Водолазкин 2014, с. 400]. Автор демонстрирует континуальность времени (в данном случае и пространственную континуальность: единство места) и тут же ставит ее под сомнение. Наверное, допущение взаимоисключающих толкований является свойством художественной системы романа. Когда дверь храма закрылась, пламя свечей выровнялось, в нем «теперь не было никакого волнения. Такою должна стать и душа, подумал Амвросий. Бесстрастной, безмятежной». Но гармония недостижима: душа Амвросия непрерывно «болит об Устине» [Водолазкин 2014, с. 400].

Антиномия континуальности и дискретности приобретает открытое звучание в мысленном диалоге Амвросия, ставшего в схеме Лавром, с Иннокентием, непрременным резонером героя. Иннокентий из отходной кельи, бывшей в дне пути от монастыря, похвалил имя, приобретенное героем: «Хорошее имя Лавр¹⁸, ибо растение, тебе отныне тезоименитое, целебно. Будучи вечнозеленым, оно знаменует вечную жизнь» [Водолазкин 2014, с. 401]. Видимо, откликаясь на «вечную жизнь», Лавр с горечью констатирует: «Я более не ощущаю единства моей жизни (...). Я был Арсением, Устином, Амвросием, а теперь вот стал Лавром. Жизнь моя прожита четырьмя непохожими друг на друга людьми, имеющими разные тела и разные имена. Что общего между мною и светловолосым мальчиком из Рукиной слободки? Память? Но чем дольше я живу, тем больше мои воспоминания кажутся мне выдумкой. Я перестаю им верить, и оттого они не в силах связать меня с теми, кто в разное время был мной. Жизнь напоминает мозаику и рассыпается на части» [Водолазкин 2014, с. 401]. Обретение схимы — вероятно, высшая точка в жизненном пути героя, и почему-то в этот момент в нем обостряется трагическое сознание разорванности жизни¹⁹. Казалось бы, напротив, водворение героя в Кириллов монастырь как бы завершает, кольцует его судьбу: ведь еще Христофор считал, что ему надо идти в монастырь, а Ни-

¹⁸ Итальянский исследователь склонен считать, что имя Лавр предвосхищается в имени Лауры — девушки, которую Арсений спас в Венеции [Амберг, с. 242].

¹⁹ Сходные мысли посещали героя на пути в Кириллов монастырь: «Арсений вспоминал скорбные события своей юности, но воспоминания его были теплы. Это были уже воспоминания о ком-то другом. Он давно подозревал, что время прерывисто и отдельные его части между собой не связаны, подобно тому, как не было никакой — кроме, может быть, имени — связи между белокурым мальчиком из Рукиной слободки и убеленным сединами путником, почти стариком. Собственно, по ходу жизни менялось и имя» [Водолазкин 2014, с. 370].

кандр удивлялся, почему Арсений не выполнил завет своего деда. Теперь Арсений стал Лавром, но гармонии не обрел. Впрочем, он только что стал Лавром и, несмотря на обобщение, что его жизнь прожита «четырьмя непохожими друг на друга людьми, имеющими разные тела и разные имена», эту четвертую часть он только-только начинает проживать. Тут всё еще впереди.

Иннокентий знает, чем преодолевается разорванность жизни и путей Лавра: «Ты растворил себя в Боге. ...в мозаике жизни твоей есть то, что объединяет все отдельные ее части, — это устремленность к Нему. В Нем они вновь соберутся» [Водолазкин 2014, с. 402]. Но для Лавра такое понимание еще не очевидно.

Святые старцы обычно ищут уединения, вот и Лавр вышел из монастыря и углубился в лес, не имея никакого маршрута. Он осознавал, что это последний его путь. По имеющимся в тексте хронологическим вехам можно определить, что вышел он в конце первой декады сентября. Он не взял припасов, полагая, что если Господь и Его Пречистая Матерь не позаботятся о нем, то, стало быть, он вообще не нужен (может быть, это горделивая надежда?). С ним была неубывающая краюха хлеба²⁰.

Воду Лавр пил из лесных озер и, наклоняясь к воде, видел «изображение ветхого старца в куколе, с белыми крестами на плечах» [Водолазкин 2014, с. 403]. Он не узнавал себя в этом старце, и лишь то, что отражаться в воде было больше некому, доказывало, что это он и есть. Первые изменения внешности герой начал замечать, когда покинул Рукину слободку и отправился в странствие: Арсений увидел в воде колодца «свое отражение и не узнал его. Его лицо стало другим» [Водолазкин 2014, с. 121]. Во время скитаний его внешность дичала так, что он плакал, видя свое отражение [см. Водолазкин 2014, с. 174–175], но к моменту возвращения из Иерусалима его лицо приобрело «выражение скорбного бесстрастия иконы» [Водолазкин 2014, с. 356]. В Кириллов монастырь ехал уже старик: «Длинные седые волосы. Заострившиеся, вобравшие в себя глаза скулы. Он не думал, что изменения зашли так далеко» [Водолазкин 2014, с. 370]. Теперь схимник оказывается «ветхим старцем в куколе». Но силы и возможности его еще не исчерпаны. К тому же в своем отражении он угадывает знакомые ему черты, в которых вскоре опознает своего деда Христофора, а тот был крепким человеком. Имя Христофора появляется раньше, чем Лавр опознает его лицо. Прежде вспоминаются тексты грамот Христофора, которые были своеобразной школой Арсения. Лавр далеко не сразу сумел выбрать под-

²⁰ Подобная тому хлебу, каким питался отец Агапий по дороге из иного мира: «...яко не уломлено отъ него ничтоже» [Сказание Агапия, с. 344].

ходящее место для кельи: одни места были слишком тесны, другие, напротив, слишком широки для их «превращения душою в свое». В этой связи и всплывает имя деда: «Сказано же было в одной из грамот Христофора, что русским людям покорятся многие пространства, но они не смогут эти пространства освоить. Будучи русским человеком, Лавр опасался такого поворота событий» [Водолазкин 2014, с. 404].

Наконец, Лавр во сне увидел место, подходящее для него: это была поляна на возвышенности, окруженная соснами и имеющая каменную пещеру. Обретение места для нового монастыря или кельи во сне святого — топос в агиографии. см.: [Руди 2006, с. 499]²¹. Не плутая, Лавр уверенно отправился в путь и к вечеру увидел то самое место, какое видел во сне. «Прочитав благодарственную молитву, Лавр поцеловал обретенную землю и сказал: Се покой мой в век века, zde вселюся²²». В пока еще не обустроенном жилище Лавр заночевал, «и во сне он был счастлив, так как знал, что это его последний дом» [Водолазкин 2014, с. 405].

Внук Христофора в короткое время доделал то, чего не хватало человеку в природной пещере: достроил четвертую стену и соорудил приставную дверь. В ходе работ он пришел к заключению, которое вполне могло бы быть вписано в грамоту наподобие Христофоровых (но Лавр, конечно, обращается к Устине): «То, что человеку дается по силе его, и есть наилучшее. А что сверх силы его, то, любовь моя, не полезно» [Водолазкин 2014, с. 406].

Соорудил Лавр и очаг, но протапливал свою пещеру только по субботам, полагая, что за день камни набирают тепла на неделю. В этой пещере Лавр впервые ощутил чувство покоя, единства с окружающим миром. Он впервые был «совершенно один» (по смерти Христофора люди из Рукиной слободки продолжали идти в его дом), тем не менее связь с миром не прекращалась, но она изменилась: «Ему не было одиноко, потому что он не чувствовал себя оставленным людьми. Все встреченные им ощущались им как присутствующие. Они продолжали тихую жизнь в его душе — независимо от того, отправились ли в иной мир или были всё еще живы. Он помнил все их слова, интонации и движения. Их старые слова рождали новые слова, они взаимодействовали с позднейшими событиями и словами самого Лавра. Жизнь продолжалась во всем своем многообразии» [Водолазкин 2014, с. 407–408].

²¹ В ночном видении преподобному Кириллу открывается место монастыря на Белоозере, см.: [Житие Кирилла Белоозерского, с. 148–150].

²² Сходно высказывается св. Кирилл, обретя место, явленное ему в видении от Богородицы: «Се покой мой въ вѣки вѣка. Здѣ вселюся, яко Пречистая изволи его» [Житие Кирилла Белоозерского, с. 150].

Но все же в этом многообразии обнаружился вектор: «Лавру стало казаться, что жизнь движется к своему началу» [Водолазкин 2014, с. 408]. И он вспомнил, кого напоминало лицо, отразившееся в черной воде: это было лицо Христофора, которое он помнил с детства, но затем как бы забыл. Вспомнил Лавр и идею возвращения, исповедуемую Христофором: возвращаются птицы, пожив на чужбине, возвращаются и люди. «Должна быть в жизни какая-то завершенность», — говорил Христофор [Водолазкин 2014, с. 409]. Под завершенностью имелось в виду возвращение к началу²³. И старец Лавр видит, как мальчиком он сидит в заплечной сумке Христофора и как он засыпает от мерной ходьбы деда, ср.: [Водолазкин 2014, с. 24]; вспоминается даже птица харадр, берущая на себя чужие язвы и развеивающая их в поднебесье, ср.: [Водолазкин 2014, с. 31]. Но в углу пещеры мерно капает вода, соединяя минувшее с нынешним [Водолазкин 2014, с. 409].

Однако повторения, считает герой (и, вероятно, солидарный с ним автор), не бывает. Лавр излечивает ногу жены мельника, и когда та спрашивает, будет ли «всё по-прежнему», категорически заявляет: «Нет, не все будет по-прежнему (...) так как ничто на свете не повторяется. Да ты, я думаю, этого и не хочешь» [Водолазкин 2014, с. 411]. В последней реплике Лавр, вероятно, имеет в виду их супружеские взаимоотношения, ибо мельника Тихона удручало не только то, что с поврежденной ногой жена не сумеет быть помощницей на мельнице.

В этой сцене выяснилось, что, несмотря на многодневные блуждания по лесу, келья-пещера Лавра оказалась недалеко от Рукиной слободки — так осуществилось еще одно «возвращение».

Жители слободки прознали про вселение старца и после излечения жены мельника стали ходить к нему, как прежде к Христофору и Арсению. Правда, автор не говорит, отождествили ли они Лавра с Арсением, — мельник Тихон сразу называет его Лавром.

С этого времени «неубывающая» краюха хлеба начала убывать, но в ней уже не было нужды: люди приносили Лавру еду за лечение, и старец делился этой едой с птицами и даже с медведем, ставшим квартирантом в пещере Лавра. Когда медведь все же нашел себе берлогу, Лавр вздохнул с облегчением.

Только при перечитывании обнаруживается, что Лавр провел в своей пещере-келье много лет. Вроде бы автор привел его туда глубоким стари-

²³ Здесь уместно еще раз вспомнить о любимом герое Арсения Александре. Как замечено исследователями, «на этом этапе обозначается существенное различие обретеный Арсения и Александра. Последний так и не достигает той точки, откуда вышел, он умирает в пути, в отличие от Арсения, упокоивающегося на родной земле» [Махина, Сидорова, Насрутдинова, с. 188].

ком, и казалось, что дальнейшие события разворачиваются стремительно, но автор пишет: «...счет лет был им безнадежно утрачен». Значимым было время дня, день недели, Лавр знал все воскресенья, но номер года потерял значение.

Важным оказалось слово *однажды*: оно «утверждало единственность и неповторимость всего произошедшего» [Водолазкин 2014, с. 412]. События, связанные с его традиционным врачеванием, скорее отсылают к «чуду святого». Он возвращает зрение новгородской боярыне, но то, как это происходит, не похоже на врачевательный акт: боярыня сама попросила, чтобы Лавр помазал ей глаза той водой, которую он берет для себя из родника. Лавр подивился ее вере и выполнил просьбу. Боярыня тотчас увидела свет, увидела Лавра и иных людей, а потом цветы и травы. Но больше всего ей нравилось смотреть на солнце. Здесь нет врачевания, есть чудо: уже вода, которой пользуется Лавр, становится святой. Совершает Лавр и акт экзорцизма с человеком по имени Николай. В этой сцене, кажется, во второй раз в романе упоминаются бесы, которым противостоит герой (прежде, будучи юродивым, он побивал бесов в домах Пскова). После изгнания бесов из Николая люди «восславили небесного Бога и Его земного светильника Лавра» [Водолазкин 2014, с. 415]. В людском мнении происходит восхождение Лавра к святости.

Финальная часть романа связана с девицей по имени Анастасия. В этой части распутываются узлы, завязанные в начальных главах романа. Сирота-отроковица Анастасия просит Лавра избавить ее от плода, зачатого вне брака. Припомним сразу, что и сыночек Лавра (в его бытность Арсением) был также зачат вне брака. Лавр, сочувствуя девице, отказывается содействовать ее намерению. Его вердикт прост: «Сохрани дитя, и все образуется». Анастасия не доверяет словам, считает, что Лавр отказывается выполнить ее просьбу, боясь погубить свою душу, Лавр же отвечает: «Я боюсь, что уже погубил ее...» [Водолазкин 2014, с. 416]. Анастасия покидает Лавра, он плачет, и ей становится жалко его.

Первое появление Анастасии у Лавра связано с мрачными обстоятельствами голодного года и небывало холодной зимы²⁴. Эту зиму с трудом переживает в своей пещере и Лавр. Из-за очень высокого снега люди перестали ходить к нему, и у Лавра не стало еды, которую они приносили. Но Лавр нашел остатки «неубывающей» краюхи, взятой при выходе из монастыря, а проблему холода решил, переносясь мысленно в Иерусалим. Там он опять встретился с Иннокентием, распеваящим «Ныне отпускаеши раба тво-

²⁴ Вспомним, что и Устина появляется у Арсения во время повального мора.

его...». Иннокентий имел в виду не только Симеона Богоприимца, но и себя, готового последовать за праведником в день его памяти. Иннокентий утешает Лавра тем, что и тому уже недолго «оставаться запертым во времени». Встреча старцев радостна, но венчает рассказ об их встрече наблюдаемая Лавром туча, «из которой не прольется ни капли дождя» [Водолазкин 2014, с. 419]. Видимо, Лавра ждут немалые испытания в конце его пути.

«В конце мая, когда из-под земли показались злаки, а плодовые деревья только отцвели, ударил сильнейший мороз. Он пришел посреди теплых дней и свирепствовал только одну ночь. Все, что было способно произрастать и цвести, в эту ночь погибло» [Водолазкин 2014, с. 419–420]. Мельник Тихон, зачавший в Анастасии ребенка, умело направил общественное мнение слободки, уподобив заморозок «дыханию дьявола». Беременная Анастасия отказывалась назвать отца ребенка, и людям стало ясно, что отцом был тот, чье ледяное дыхание сгубило их надежды на урожай. Такого рода отождествления зафиксированы и в более поздних источниках. Так, фигура Лжедмитрия I ассоциировалась в текстах XVII века с бесовской силой: на месте захоронения были нечистые знамения, его тело самопроизвольно меняло место, см.: [Петрей, с. 315]. Несколько авторов-современников фиксируют, что тотчас после похорон Самозванца ударили заморозки: «Когда тело Дмитрия убрали, в ту самую ночь в окрестностях Москвы содеялось великое чудо: все плоды, как злаки, так и деревья, посохли, словно они были опалены огнем на двадцать миль вокруг Москвы, и вершины и ветви сосен, которые все время, и зимой и летом, бывают зелеными, повисохли так, что жалостно было глядеть» [Масса, с. 221]. Другой автор уточняет длительность заморозков: «В первую ночь после убийства настал жестокий мороз, который продолжался 8 дней и повредил весь хлеб, деревья и даже луговую траву» [Маржерет, с. 63]. Отметим хронологическое тождество: в Рукиной слободке заморозок погубил урожай в конце мая; Самозванца убили 17 мая 1606 г., исходя из сообщения о 8 днях, заморозок в Москве длился также до конца мая. Жители Рукиной слободки знали, что с вступившей в связь с нечистой силой следует поступить так же, как их потомки поступили с телом Лжедмитрия: «Светлой июньской ночью ветхая изба Анастасии загорелась с четырех сторон» [Водолазкин 2014, с. 420]. Анастасия предвидела такой исход и успела покинуть дом. Кроме пещеры Лавра, идти ей было некуда.

Анастасия поселяется у Лавра, пещеру они делят пополам, сооружая для Анастасии отдельный вход. Как в свое время Устину, Лавр пытается скрывать Анастасию от визитеров, приходящих к нему как к врачу, но теперь

это только забота об Анастасии, теперь нет, как в молодые годы, эгоцентрического момента. По привычке Лавр обо всем рассказывает Устине.

Как и Устину, Лавр начинает обучать Анастасию грамоте. Книг теперь у него нет, но есть береста, на которой он, как некогда Христофор, пишет тексты для Анастасии. Впрочем, пишет он и на земле, и не всегда стирает написанное.

Как и с Устиной, опять возникает «Александрия», но теперь Лавр рассказывает то, что удержала память. Любопытно, что ближнее, путешествие в Иерусалим, забылось (Лавр хотел рассказать Анастасии об этом путешествии, но не смог вспомнить), а усвоенное в юности — помнится. В отличие от Устины, Анастасия под рассказ Лавра «спокойно засыпает», хотя Александр и здесь «лежит на железной земле под костяным небом» [Водолазкин 2014, с. 424]. Тем не менее сквозь сон, не открывая глаз, Анастасия задает вопрос, который долгое время занимал Лавра, особенно в его бытность Арсением: «Какая странная у Александра жизнь. В чем была ее историческая цель?» Ответ Лавра теперь в духе Амброджо и Иннокентия: «У жизни нет исторической цели. Или она не главная. Мне кажется, Александр понял это только перед самой смертью» [Водолазкин 2014, с. 425]. Скорее, за Александра это понял Лавр.

Идиллическая жизнь беременной Анастасии и старого Лавра была прервана. Пребывание Анастасии в келье Лавра не могло остаться незамеченным жителями слободки, и их делегация во главе с кузнецом Аверкием (кузнец по роду своих занятий ближе других к нечистой силе) ранним утром оказалась у входа в пещеру. Аверкий формулирует требования слобожан, ему вторит мельник Тихон (мельник — тоже фигура особая: он на отшибе, обычно у воды). Тихон, как знает читатель, и является настоящим отцом ребенка Анастасии, но она не решается назвать его.

Несмотря на запрет Лавра, Аверкий входит в келью старца и за волосы вытаскивает беременную Анастасию. Аверкий повторяет обличительный аргумент: «Она не назвала отца своего ребенка, потому что его нет среди земнородных!» [Водолазкин 2014, с. 427]. Толпа готова растерзать женщину, и вдруг Анастасия неожиданно, быть может, даже для самой себя, указывает на Лавра: «Вот отец моего ребенка!» Лавр подтверждает: «Это правда» [Водолазкин 2014, с. 427]. И позже, когда голос Анастасии выводит его из одеревенелого состояния, вопросительно подтверждает: «Разве я сказал им неправду?» [Водолазкин 2014, с. 428].

Очевидно, по закону симметрии Лавр и впрямь считает себя отцом ребенка Анастасии. Если имя Анастасии свидетельствует о «воскресении»,

то в ней в каком-то смысле воскресает Устина и тем самым осуществляется «справедливость» (Устина-Юстина — справедливость). Так что ребенок Анастасии (Лавр знает, что это мальчик) является субститутром (новой реализацией) умершего до родов сына Арсения и Устины.

Нет нужды долго останавливаться на реакции слободчан, радующихся падению праведника (особо радуется мельник Тихон, ибо теперь он полностью выведен из-под ответственности), но из этого последовало одно важное обстоятельство: по отношению к слободчанам руки Лавра утратили целительную силу. Целительство возможно только при доверии обеих сторон, а рукинцы усомнились в праведности Лавра.

Важно и то, что Лавр впервые ощутил чувство покинутости. Он не испытывал этого чувства, когда сам скрывался от мира, теперь же мир покинул его. В нем нарастает тревожность, ибо близится время разрешения Анастасии от бремени. Путая Анастасию с Устиной, Лавр предлагает Анастасии вернуться в слободку и рожать там, но она боится слободки: ведь ее только что едва не убили слободчане. В конце концов она соглашается, чтобы к ней из слободки пришла повивальная бабка.

И Лавр отправляется в путь. Дорогу ему показывает тропинка, протоптанная посетителями из слободки, но он не был в слободке целую жизнь. Слободчане поражены явлением старца, они готовы ему помочь, но повивальной бабки нет в селении: «Сроду никуда не ездила, а сейчас уехала, такой вот случай» [Водолазкин 2014, с. 432].

Лавр уже как бы не вполне принадлежит себе. Вместо того чтобы скорее вернуться к Анастасии, он обнаруживает себя идущим на хутор, где они жили с Христофором. Ноги помнят дорогу. На месте их дома теперь, как и предвидел Христофор, церковь. В церкви появляется настоятель Кириллова монастыря Алипий. Он сообщает, что Иннокентий сам не мог прийти встретить Лавра, потому что умер, и попросил его, Алипия, заменить его. Тем самым этот путь Лавра оказывается предустановленным. У Лавра есть своя просьба к настоятелю: «Когда я покину мое тело, им же согрешил есмь, не церемоньтесь с ним особенно. Привяжите к ногам веревку и тащите его в болотную дебрь на растерзание зверям и гадам. Вот, собственно, все». Выходя из церкви, он добавляет: «Это мое завещание (...) И его следует выполнить» [Водолазкин 2014, с. 433].

Теперь Лавр может вернуться к своей пещере, к Анастасии. До того, как Лавр отправился в Рукину слободку за повитухой, а затем неожиданно посетил хутор, где провел детство и юность, обнаружив, что их с Христофором дом стал Домом, т. е. храмом, где его прихода почему-то ожидал настоятель Кириллова монастыря: «Пришел еси, Лавре?» — до этих событий Лавр

был в смятении перед надвигающимися родами Анастасии, теперь же «Лавр спокоен. И снова чувствует силу в своих руках» [Водолазкин 2014, с. 433]. Видимо, возвращение к истокам своей жизни и обнаружение высшего внимания к своей персоне вернуло ему его силы, необходимые в момент родов Анастасии.

Лавр в последние дни перед родами пребывал в несколько сумеречном состоянии и иногда называл Анастасию Устиной. Параллели между ними настойчивы в тексте (попытка сокрытия Анастасии от людских глаз, как прежде Устины; обучение той и другой грамоте, чтение / пересказ «Александрии»), но вот автор, словно не доверяя читателю, дает фразу: «Анастасии (Анастасии?) не хочется лежать в темной пещере, и она просит устроить ей постель на поляне» [Водолазкин 2014, с. 434]. Повтор имени со знаком вопроса отсылает к уже бывшему: «Устина лежала с открытыми глазами. В них мерцало отражение печных угольев. Ладонь Арсения была мокра от ее слез. Он коснулся губами век Устины и ощутил их солоноватость. Устина подвинулась, как бы освобождая ему место: мне стало страшно в темноте» [Водолазкин 2014, с. 73]. И Устина, и Анастасия не хотят лежать в темноте. Лавр, кажется, перестает различать их: Анастасию он называет «любовь моя», что могло относиться лишь к Устине, он берет в руки ее ладонь, и Анастасия, как прежде Устина, не просыпаясь, подложила под голову его ладонь; в глазах Устины отражалось мерцание печных углей, глаза Анастасии отражают блеск костра.

Лежа под открытым небосводом, Анастасия начинает рожать. Как и должно, она кричит, лес отзывается на ее крик, длится это недолго: знающие руки Лавра принимают рождающегося младенца и делают всё, что надо.

Как и предсказывал Лавр, родился мальчик, сынок. Анастасия успела приложить его к груди и уснула: ей впервые за последние дни стало спокойно. Лавр пеленает новорожденного на мягкой теплой траве и берет его на руки. Ему тоже спокойно.

Когда Анастасия проснулась, она увидела Лавра сидящим, прислонившись к дереву, с ребенком на руках. Она берет ребенка из рук Лавра и кормит его грудью, только потом она обращается к Лавру, хотя уже во сне знала, что он умер: «Я проспала твою смерть, говорит Анастасия Лавру, но тебя провожал мой ребенок» [Водолазкин 2014, с. 435]. Когда-то Арсений-Устин провожал умершего мальчика Анфима.

Анастасия с младенцем возвращается в Рукину слободку, сообщает о смерти Лавра и называет подлинного отца ребенка. Мельник Тихон после некоторых колебаний признает, что растлил Анастасию, предложив в голод муку, а также и то, что под страхом смерти запретил ей называть его имя.

Смерть Лавра — смерть святого, она сопровождается чудесными явлениями. Иннокентий, покинувший этот свет несколько раньше Лавра, обходит епископов северных территорий и сообщает им о смерти Лавра. Будучи обитателем иного мира, Иннокентий способен ходить по водной глади, чем вызывает беспокойство епископа Ионы. Епископ Питирим просит, чтобы не спешили с погребением Лавра, Иннокентий заверяет: «не волнуйся, епископе, <...> его не погребут» [Водолазкин 2014, с. 436].

Игумен Кириллова монастыря Алипий в Рукиной слободке велит не трогать тела Лавра до приезда иерархов. На литургии он не допускает к причастию жителей слободки старше семи лет.

В Рукину слободку и ее окрестности съезжается множество народа, ибо смерть святого сопряжена с надеждами на чудеса. «Съезжаются увечные, слепые, хромые, прокаженные, глухие, немые и гугнивые. Из разных, в том числе и дальних, мест приносят расслабленных. Приводят бесноватых, которые связаны веревками или закованы в цепи. Приезжают бессильные мужи, бесплодные жены, безмужние, вдовы и сироты» [Водолазкин 2014, с. 437–438]. Прибывает белое и черное духовенство, а также и мирские люди всех сословий, в особенности те, кто был излечен Лавром. «Свидетелям происходящего кажется, что собирается вся Русская земля» [Водолазкин 2014, с. 438]. Тело Лавра все еще там, где его оставила Анастасия, под сосной у входа в пещеру. Видимо, уже прошло несколько дней, но тело Лавра не подвергается тлению.

Наконец в повествовании появляется точная дата, причем двойная: от Сотворения мира и от Рождества Христова: «18 августа 7028 года от Сотворения мира, 1520-го — от Рождества Христова, когда число приехавших достигает ста восьмидесяти трех тысяч, тело Лавра поднимают с земли и бережно несут через лес» [Водолазкин 2014, с. 438]. То, что происходит дальше, нельзя назвать погребением. Но часть похоронного обряда сохраняется. Тело Лавра отпевают в храме, который он накануне посетил. Игумен Алипий выходит на паперть и оглашает завещание Лавра. Людское море затихает, «ибо предстоит нечто невиданное».

Мотив «возвращения», пронизывающий финальную часть романа, здесь усиливается. Мало того, что Лавра отпевают в храме, стоящем на том месте, где был дом Христофора и Арсения, так и приносят его тело на тот луг, где «Христофор показывал усопшему сходение твердей, небесной и земной» [Водолазкин 2014, с. 430]. Христофор показывал сходение твердей, конечно, не «усопшему», а входящему в отроческий возраст Арсению, но так в повествовании соединяются мальчик Арсений и старец Лавр.

Следуя смертному завещанию Лавра, к его ногам привязывают веревки. Некоторым это представляется кощунственным, бросаются отвязать веревки, но есть те, кто следит за должным. Упомянутые выше архиепископ Иона и епископ Питирим подходят к концам веревок, становятся на колени, молятся. Авторский взгляд поднимается в высоту, куда залетала птица харадр, и оттуда «стоящие представляются невиданным скоплением точек, и лишь Лавр имеет протяженность» [Водолазкин 2014, с. 439]. По кивку Ионы иерархи делают первый шаг, руки Лавра, лежавшие на груди, распахиваются и перебирают пальцами траву, даже веки начинают дрожать, и кажется, что Лавр может проснуться.

Люди, идущие за телом Лавра, начинают рыдать, вскоре эти рыдания перекидываются на всё людское море, катящееся следом. В первых рядах Лавра провожают хорошо знакомые читателю псковский посадник Гавриил, новгородский боярин Фрол с женой и детьми, прозревшая боярыня Елизавета, вернувшийся в разум раб Божий Николай и множество других, которым помог Лавр. В конце шествия идут купец Зигфрид и кузнец Аверкий, стыдящийся своего поведения у пещеры Лавра в сцене с Анастасией.

Свой текст мы начали с цитирования диалога Зигфрида и Аверкия о невозможности понять ни это странное погребение святого человека, ни русскую жизнь как таковую. При этом мы допустили, что шансы понять то, чего не понимают в русской жизни Зигфрид и Аверкий, невелики, но можно попробовать разобраться в том, что же мы понимаем или не понимаем в героях романа Евгения Водолазкина. Наш текст в его совокупности — попытка такого понимания.

Из Прологомена мы знаем, что тело Лавра не слишком долго пролежало в болотце на лугу, где сходятся небесная и земная тверди: однажды его там не стало. Заповедуя способ обращения со своим мертвым телом, Лавр, вероятно, стремился максимально приблизиться к судьбе тела Устины, не получившего христианского погребения. Он как бы тоже становится «заложным» покойником (болото, обочина — места захоронения заложных, см.: [Зеленин, с. 110])²⁵. Как и Устина, он умирает без покаяния и отпущения грехов, правда, его тело отпевают в храме, но и Арсений «отчитывал» Устину по Псалтыри и по «Александрии». Исчезновение же его тела могло означать прощение: тела «заложных» не исчезают, они, напротив, бродят вблизи

²⁵ Иногда говорят, что тем самым Лавр уравнивает кончину заложного покойника и святого мученика: «Собственным захоронением он утверждает подвиг самоуничтожения, тем самым приравнивая скудельницу к захоронению мученика» [Подрезова, Харлашкин, с. 138]. Но мы не уверены, что в самосознании Лавра присутствует мысль о собственной святости.

своих погребений, выискивая жертвы. Нет сомнения, что жизнь и личность Лавра причастны святости: он наделен сверхспособностями, его руки излечивают болезни, в критические моменты ему на помощь приходят ангелы, он способен провидеть сокровенное, наконец, в его переходе в иной мир участвуют не только земные иерархи, но в лице Иннокентия — и загробные небесные силы. Способом захоронения причастный святости Лавр стремится снять греховность с захоронения Устины. Финал романа свидетельствует, что Лавр достиг своей цели: он добился (вымолил) прощение для Устины и для себя. В Анастасии, согласно символике ее имени, как бы воскресает Устина, и Лавр уходит в иной мир с ребенком в руках, заменившим его сыночка, погибшего в утробе Устины.

Цена, которую заплатили за свое спасение Арсений и Устина, очень высока, кажется, она не соответствует тому прегрешению, которое они допустили по молодости, вступив в брачные отношения, минуя церковное благословение. Конечно, содержание романа не сводится только к идее искупления греха. Евгений Германович так или иначе нанизал на эту проблематику пласты разновременной и разнотерриториальной жизни (главный пласт так или иначе — русское средневековье в его северных проявлениях: Белозерск, Псков). Подзаголовок «неисторический» справедлив только отчасти: несмотря на дерзкие хронологические прорывы, автор создает образ средневековой Руси, его герои и персонажи причастны своему времени.

Взятая абстрактно, центральная идея романа — идея спасения — в своей реализации может показаться несоразмерной в аспектах: грех и расплата за него представляются несопоставимыми. Но все «тело» романа — это путь человека, стремящегося остаться человеком в любых условиях. Путь Арсения к Лавру, по интенциям автора романа, — путь становления человека, каким он был замышлен Господом. Е. Г. Водолазкин удалось снять антиномию между житийным и романным типами героев.

Литература

- Александрия — Александрия: Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века / Изд. подгот. М. Н. Ботвинник, Я. С. Лурье, О. В. Творогов. М.; Л.: Наука, 1965. 268 с.
- Александрия БЛДР — Александрия / Подгот. текста, пер. и коммент. Е. И. Ванеевой // БЛДР СПб.: Наука, 2003. Т. 8: XIV — первая половина XVI века. С. 14–148.
- Амберг — Амберг Л. «Для Господа нет чужеземцев»: заметки об образе и функции иностранца в романе Евгения Водолазкина *Лавр* // Знаковые имена современной русской литературы: Евгений Водолазкин: Кол. монография / Под ред. А. Скотницкой и Я. Свежера. Краков: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2019. С. 235–244.

- Афанасьев — *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки: В 3 т. / Изд. подгот. Л. Г. Барраг, Н. В. Новиков. М.: Наука, 1984. Т. 1. 511 с.; 1985. Т. 2. 463 с.; Т. 3. 495 с. (Лит. памятники).
- Афанасьев 1990 — Ангел // Народные русские легенды А. Н. Афанасьева. Новосибирск: Наука, 1990. С. 138–139, № 26.
- Бочкина — *Бочкина М. В.* Отражение средневековой концепции времени в романах Е. Водолазкина «Лавр» и «Авиатор» // Вестник РУДН. Сер.: Литературоведение. Журналистика. 2017. Т. 22, № 3. С. 475–483.
- Будовниц — *Будовниц И. У.* Юродивые Древней Руси // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1964. Вып. 12. С. 170–195.
- Ванеева — *Ванеева Е. И.* Александрия Сербская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2: (вторая половина XIV — XVI в.), ч. 1: А–К. С. 21–25.
- Веселовский — *Веселовский А. Н.* Мерлин и Соломон: Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине: [Избр. работы]. М.: ЭКСМО-Пресс; СПб.: Terra Fantastica, 2001. 864 с. (Антология мысли).
- Власов — *Власов А. Н.* Житийные повести и сказания о святых юродивых Прокопии и Иоанне Устюжских. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. 640 с.
- Водовозов — *Водовозов Н. В.* Повесть XIII века об Александре Невском // Ученые записки МГПИ им. В. П. Потемкина. М., 1957. Т. 67: Кафедра русской литературы, вып. 6 / Под ред. А. И. Ревякина. С. 21–45.
- Водолазкин 2014 — *Водолазкин Е. Г.* Лавр: Роман. М.: АСТ, 2014. 440 с.
- Водолазкин 2020 — *Водолазкин Е. Г.* Дом и остров // Водолазкин Е. Г. Идти бестрепетно: между литературой и жизнью. М.: АСТ: Редакция Елены Шубиной, 2020. С. 89–107.
- Волк — медный лоб — Волк — медный лоб // Сказки и предания Северного края. М.; Л.: Academia, 1934. С. 17–20, № 7.
- Гура — *Гура А. В.* Волк // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1: А–Г. С. 411–418.
- Дмитриев — *Дмитриев Л. А.* Повесть о житии Варлаама Керетского // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1970. Т. 25. С. 191–196.
- Житие Авраамия Затворника — В той же день сказание преподобного отца нашего Ефрема Сирина о житии преподобного отца Авраамия Затворника // Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археографической комиссии. СПб.: Тип. О. Г. Елеонского и К°, 1880 [сканирование «Аксион эстин», 2009]. Октябрь, Дни 19–31. Стб. 1996–2024 (День 29). (Памятники славяно-русской письменности).
- Житие Андрея Юродивого — Житие Андрея Юродивого / Подгот. текста, пер. и коммент. А. М. Молдована // БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 2: XI–XII вв. С. 330–358.
- Житие Арсения Великого — Житие преподобного отца нашего Арсения Великого // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. [Репр. изд.]. Киев: Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 2004. Т. 9. Месяц май, день восьмой. С. 244–270.
- Житие Варлаама Керетского — Житие Варлаама Керетского / Подгот. текста и коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. СПб.: Наука, 2010. Т. 16. С. 448–452.

- Житие Василия Блаженного — Руди Т. Р. Об одной талмудической параллели к «апокрифическому» Житию Василия Блаженного // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2009. Т. 60. С. 122–136.
- Житие Василия Нового — Житие преподобного отца нашего Василия Нового // *Свт. Димитрий Ростовский*. Жития святых. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/276 (дата обращения 27.10.2020).
- Житие Кирилла Белозерского — Житие Кирилла Белозерского / Подгот. текста Е. Г. Водолазкина, пер. и коммент. Е. Г. Водолазкина и Г. М. Прохорова // БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 7: Вторая половина XV в. С. 132–216.
- Житие Сергия Радонежского — Житие Сергия Радонежского / Подгот. текста Д. М. Буланина, пер. М. Ф. Антоновой и Д. М. Буланина, коммент. Д. М. Буланина // БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 6: XIV — середина XV в. С. 254–411.
- Житие Феодосия Печерского — Житие Феодосия Печерского / Подгот. текста, пер. и коммент. О. В. Творогова // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII вв. С. 352–433.
- Житие Юлиании Лазоревской — Житие Юлиании Лазоревской / Подгот. текста и коммент. Т. Р. Руди // БЛДР. СПб.: Наука, 2006. Т. 15: XVII в. С. 108–116.
- Зеленин — *Зеленин Д. К.* Избранные труды. М.: Индрик, 1995. [Т. 2]: Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. 432 с.
- Иван-царевич и девица-царица — Иван-царевич и девица-царица // Северные сказки: Сборник Н. Е. Ончукова: В 2 кн. СПб.: Тропа Троянова, 1998. Кн. 1. С. 61–71.
- Истоки русской беллетристики — Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе / Отв. ред. Я. С. Лурье. Л.: Наука, 1970. 594 с.
- Каган, Лурье — *Каган М. Д., Лурье Я. С.* Ефросин // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Л.: Наука, 1988. Вып. 2: (вторая половина XIV — XVI в.), ч. 1: А–К. С. 227–236.
- Каманьи — *Каманьи Ф.* Образ кладбища в прозе Евгения Водолазкина // *Знаковые имена современной русской литературы: Евгений Водолазкин: Кол. монография / Под ред. А. Скотницкой и Я. Свежего*. Краков: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 2019. С. 121–133.
- Костюхин — *Костюхин Е. А.* Типы и формы животного эпоса. М.: Главная редакция восточной литературы, 1987. 269 с.
- Левкиевская — *Левкиевская Е.* Мифы русского народа. М.: Астрель, АСТ, 2005. 368 с.
- Летописец Еллинский и Римский — Летописец Еллинский и Римский. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. 1 / Текст подгот. О. В. Твороговым и С. А. Давыдовой. С. 85–178.
- Лурье 1965 — *Лурье Я. С.* Средневековый роман об Александре Македонском в русской литературе XV века // *Александрия: Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века*. М.; Л.: Наука, 1965. С. 145–168.
- Лурье 1988 — *Лурье Я. С.* Апокрифы о Соломоне // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Л.: Наука, 1988. Вып. 2: (вторая половина XIV — XVI в.), ч. 1: А–К. С. 66–68.
- Маржерет — *Маржерет Ж.* Состояние Российской державы и Великого княжества Московского // *Россия XVII века: Воспоминания иностранцев*. Смоленск: Русич, 2003. С. 10–76.

- Масса — *Масса И.* Краткое известие о Московии // Россия XVII века: Воспоминания иностранцев. Смоленск: Русич, 2003. С. 77–256.
- Махихина, Сидорова — *Махихина Н., Сидорова М.* Историческое время в романе Е. Водолазкина «Лавр» (к постановке проблемы) // Филология и культура = Philology and culture. 2016. № 2 (44). С. 271–274.
- Махихина, Сидорова, Насрутдинова — *Махихина Н, Сидорова М., Насрутдинова Л.* Древнерусский текст в романе Е. Водолазкина «Лавр» («Александрия») // Филология и культура = Philology and culture. 2019. № 1 (55). С. 184–189.
- О двойне — О двойне — сестре с братом и об его «охоте» // Русские сказки и песни Сибири. СПб.: Тропа Троянова, 2000. С. 471–473. (Полное собрание русских сказок: Предреволюционные собрания; Т. 3).
- Палладий — *Палладий, ep. Еленопольский.* Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. М.: Благовест, 2013. 384 с.
- Панченко — *Панченко А. М.* Смех как зрелище // Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л.: Наука, 1984. С. 72–153.
- ПВЛ, ч. 1 — Повесть временных лет. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. Ч. 1: Текст и перевод / Подгот. текста Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц. 404 с. (Лит. памятники).
- Петрей — *Петрей П.* История о Великом княжестве Московском // О начале войн и смут в Московии / Исаак Масса. Петр Петрей. М.: Фонд Сергея Дубова; Рита-Принт, 1997. С. 151–464.
- Петров — *Петров А. В.* Новгородские юродивые Николай Кочанов и Федор и их «распря» // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях: Альм. СПб.; Казань, 2014. Вып. 2: Материалы науч. конф. «Преподобный Сергей Радонежский: личность в контексте эпохи и история его почитания» (Санкт-Петербург, 1–3 окт. 2014 г.). С. 58–73.
- Подрезова, Харлашкин — *Подрезова Н. Н., Харлашкин Ю. С.* Семантика кладбищенского хронотопа в романе Е. Г. Водолазкина «Лавр» // Сибирский филологический журнал. 2018. № 2. С. 134–140.
- Руди 2006 — *Руди Т. Р.* О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 431–500.
- Руди 2009 — *Руди Т. Р.* Об одной талмудической параллели к «апокрифическому» Житию Василия Блаженного // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2009. Т. 60. С. 103–136.
- Руди 2015 — *Руди Т. Р.* Об аскезе юродивых (из истории агиографической топике) // Slověne. 2015. № 1. С. 456–473.
- Русский хронограф — Русский хронограф: Полное собрание русских летописей. М.: Языки славянских культур, 2005. Т. 22. 896 с.
- Саргсян — *Саргсян М.* Концепция повторяемости и неповторяемости в романе Евгения Водолазкина *Лавр* // Знаковые имена современной русской литературы: Евгений Водолазкин: Кол. монография / Под ред. А. Скотницкой и Я. Свежера. Краков: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 2019. С. 223–234.
- Сказание Арапия — Сказание отца нашего Арапия / Подгот. текста, пер. и коммент. М. В. Рождественской // БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 3: XI–XII вв. С. 338–348.
- СККДР — Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Вып. 3: (XVII в.), ч. 1: А–З. 410 с.
- Скотницка — *Скотницка Анна.* Общение влюбленных в *Лавре* Евгения Водолазкина // Знаковые имена современной русской литературы: Евгений Водолазкин:

- Кол. монография / Под ред. А. Скотницкой и Я. Свежего. Краков: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 2019. С. 191–202.
- Соломон и Китоврас 1862 — Сказания о Соломоне и Китоврасе // Памятники старинной русской литературы. СПб.: Тип. П. А. Кулиша, 1862. Вып. 3: Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным. С. 51–58.
- Суды Соломона — Суды Соломона / Подгот. текста, пер. и коммент. Г. М. Прохорова) // БЛДР СПб.: Наука, 1999. Т. 3: XI–XII вв. С. 172–190.
- СУС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Барга, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л.: Наука, 1979. 437 с.
- Федор и Николай Кочанов — Сказание о Феодоре Новгородском Христа ради юродивом // Святые Новгородской земли, или История святой Северной Руси в ликах X–XVIII вв. Т. 1. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija/svjatyepovgorodskoj-zemli-ili-istorija-svjatoj-severnoj-rusi-v-likah-10-18-vv-tom-1/4_7 (дата обращения 17.04.2020).
- Федотов — Федотов Г. П. Юродивые // Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М.: Московский рабочий, 1990. С. 200–210.
- Физиолог — Физиолог / Изд. подгот. Е. И. Ванеева. СПб.: Наука, 2002. 167 с.
- Хронограф западнорусской редакции — Хронограф западнорусской редакции // Русский хронограф. М.: Языки славянских культур, 2005. С. 1–32. (Полное собрание русских летописей; Т. 22).
- Хронограф 1512 — Хронограф редакции 1512 г. // Русский хронограф. М.: Языки славянских культур, 2005. С. 186–213. (Полное собрание русских летописей; Т. 22).
- Яковлев — Яковлев В. Древне-Киевские религиозные сказания. Варшава: Тип. Варшавского Военного округа, 1875. 164 с.

References

- Adrianova-Peretts, V. P., Likhachev, D. S., Romanov, B. A., eds. (1950). *Povest' vremennykh let*. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk USSR. Part 1: Tekst i perevod. 404 p. (Literaturnye pamyatniki).
- Afanas'ev, A. N. (1984–1985). *Narodnye russkie skazki*. Barag, L. G., Novikov, N. V., eds. Moscow: Nauka. Vols 1–3. Vol. 1. 511 p.; Vol. 2. 463 p.; Vol. 3. 495 p. (Literaturnye pamyatniki).
- Amberg, L. (2019). "Dlya Gospoda net chuzhezemtsev": zametki ob obraze i funktsii inostrantsa v romane Evgeniya Vodolazkina *Lavr*", in: *Znakovye imena sovremennoi russkoi literatury: Evgenii Vodolazkin*. Kollektivnaya monografiya. Skotnitska, A., Svezhii, Ya., eds. Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 235–244.
- Angel (1990), in: *Narodnye russkie legendy A. N. Afanas'eva*. Novosibirsk: Nauka, 138–139 (№ 26).
- Barag, L. G., Berезовskii, I. P., Kabashnikov, K. P., Novikov, N. V., Chistov, K. V., eds. (1979). *Sravnitel'nyi ukazatel' syuzhetov. Vostochnoslavjanskaya skazka*. Leningrad: Nauka. 437 p.
- Bochkina, M. V. (2017). 'Otrazhenie srednevekovoi kontseptsii vremeni v romanakh E. Vodolazkina *Lavr* i *Aviator*', *Vestnik RUDN. Literaturovedenie. Zhurnalistika*. Vol. 22, 3, 475–483.

- Botvinnik, M. N., Lur'e, Ya. S., Tvorogov O. V., eds. (1965). *Aleksandriya. Roman ob Aleksandre Makedonskom po russkoi rukopisi 15 veka*. Moscow; Leningrad: Nauka. 268 p.
- Budovnits, I. U. (1964). 'Yurodivye Drevnei Rusi', *Voprosy istorii religii i ateizma* (Moscow), 12, 170–195.
- Bulanin, D. M., Antonova, M. F., eds. (1999). 'Zhitie Sergiya Radonezhskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. St. Petersburg: Nauka. Vol. 6: 14 — seredina 15 veka, 254–411.
- Dmitriev, L. A. (1970). 'Povest' o zhitii Varlaama Keretskogo', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, Moscow; Leningrad: Nauka. Vol. 25, 191–196.
- Dmitriev, L. A., ed. (2010). 'Zhitie Varlaama Keretskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. St. Petersburg: Nauka. Vol. 16, 448–452.
- Fedotov, G. P. (1990). 'Yurodivye', in: Fedotov, G. P. *Svyatye Drevnei Rusi*. Moscow: Moskovskii rabochii, 200–210.
- Gura, A. V. (1995). 'Volk', in: Tolstoy, N. I., ed. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'*. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Vol. 1, A–G, 411–418.
- Kagan, M. D., Lur'e, Ya. S. (1998). 'Efrosin', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, Leningrad: Nauka, Issue 2 (vtoraya polovina 14 — 16 vek), Part 1, A — K, 227–236.
- Kaman'i, Filippo (2019). 'Obraz kladbishcha v proze Evgeniya Vodolazkina', in: *Znakovye imena sovremennoi russkoi literatury: Evgenii Vodolazkin*. Kollektivnaya monografiya. Skotnitska A., Svezhii, Ya., eds. Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 121–133.
- Khronograf redaktsii 1512 goda (2005), in: *Russkii khronograf*. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur, 186–213. (Polnoe sobranie russkikh letopisei; Vol. 22).
- Khronograf zapadno-russkoi redaktsii (2005), in: *Russkii khronograf*. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur, 1–32. (Polnoe sobranie russkikh letopisei; Vol. 22).
- Kostyukhin, E. A. (1987). *Tipy i formy zhivotnogo eposa*. Moscow: Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury. 269 p.
- Levkievskaya, E. (2005). *Mify russkogo naroda*. Moscow: Astrel', AST. 368 p.
- Likhachev, D. S., ed. (1992). *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 3, Part 1. 410 p.
- Lur'e, Ya. S. (1965). 'Srednevekovyi roman ob Aleksandre Makedonskom v russkoi literature 15 veka', in: *Aleksandriya. Roman ob Aleksandre Makedonskom po russkoi rukopisi XV veka*. Moscow; Leningrad: Nauka, 145–168.
- Lur'e, Ya. S. (1988). 'Apokrify o Solomone', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Leningrad: Nauka, Vol. 2, Part 1, 66–68.
- Lur'e, Ya. S., ed. (1970). *Istoki russkoi belletristiki. Vozniknovenie zhanrov syuzhetnogo povestvovaniya v drevnerusskoi literature*. Leningrad: Nauka. 594 p.
- Makhinina, N., Sidorova, M. (2016). 'Istoricheskoe vremya v romane E. Vodolazkina *Lavr* (k postanovke problemy)', *Filologiya i kul'tura. Philology and culture*, 2 (44), 271–274.
- Makhinina, N., Sidorova, M., Nasrutdinova, L. (2019). 'Drevnerusskii tekst v romane E. Vodolazkina *Lavr* (Aleksandriya)', *Filologiya i kul'tura. Philology and culture*, 1 (55), 184–189.
- Marzheret, Zh. (2003). 'Sostoyanie Rossiiskoi derzhavy i velikogo knyazhestva Moskovskogo', in: *Rossiya XVII veka. Vospominaniya inostrantsev*. Smolensk: Rusich, 10–76.

- Massa, I. (2003). 'Kratkoe izvestie o Moskovii', in: *Rossiya 17 veka. Vospominaniya inostrantsev*. Smolensk: Rusich, 77–256.
- Moldovan, A. M., ed. (1999). 'Zhitie Andreya Yurodivogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. St. Petersburg: Nauka. Vol. 2: 11–12 veka, 330–358.
- O dvoine — sestre s bratom i ob ego "okhote" (2000), in: *Russkie skazki i pesni Sibiri*. St. Petersburg: Tropa Troyanova, 471–473. (Polnoe sobranie russkikh skazok. Predrevolyutsionnye sobraniya; Vol. 3).
- Onchukov, N. E., ed. (1998). 'Ivan-tsarevich i devitsa-tsaritsa', in: *Severnye skazki. Sbornik N. E. Onchukova*. St. Petersburg: Tropa Troyanova. Vol 1, 61–71.
- Palladii, episkop Elenopol'skii (2013). *Lavsaiik, ili Povestvovanie o zhizni svyatykh i blazhennykh ottsov*. Moscow: Blagovest. 384 p.
- Panchenko, A. M. (1984). 'Smekh kak zrelishche', in: Likhachev, D. S., Panchenko, A. M., Ponyrko, N. V. *Smekh v Drevnei Rusi*. Leningrad: Nauka, 72–153.
- Petrei, P. (1997). 'Istoriya o velikom knyazhestve Moskovskom', in: Massa, I., Petrei, P. *O nachale vojn i smut v Moskovii*. Moscow: Fond Sergeya Dubova, Rita-Print, 151–464.
- Petrov, A. V. (2014). 'Novgorodskie yurodivye Nikolai Kochanov i Fedor i ikh "rasprya"', in: *Drevnyaya Rus' vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh: Al'manakh*. St. Petersburg; Kazan'. Vol. 2, 58–73.
- Podrezova, N. N., Kharlashkin, Yu. S. (2018). 'Semantika kladbishchenskogo khronotopa v romane E. G. Vodolazkina *Lavr*', *Sibirskii filologicheskii zhurnal*, 2, 134–140.
- Prokhorov, G. M., ed. (1999). 'Sudy Solomona', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*, St. Petersburg: Nauka. Vol. 3: 11–12 veka, 172–190.
- Pypin, A. N., ed. (1862). 'Skazaniya o Solomone i Kitovrase', in: *Pamyatniki starinnoi russkoi literatury*. St. Petersburg: Tipografiya P. A. Kulisha. Vol. 3: Lozhnye i otrechennye knigi russkoi stariny, sobrannye A. N. Pypinym, 51–58.
- Rozhdestvenskaya, M. V., ed. (1999). 'Skazanie ottsa nashego Agapiya', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*, St. Petersburg: Nauka. Vol. 3: 11–12 veka, 338–348.
- Rudi, T. R. (2006). 'O kompozitsii i topike zhittii prepodobnykh', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 57, 431–500.
- Rudi, T. R. (2009). 'Ob odnoi talmudicheskoi paralleli k "apokrificheskomu" zhitiyu Vasiliya Blazhennogo', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. St. Petersburg: Nauka. Vol. 60, 103–136.
- Rudi, T. R. (2015). 'Ob askeze yurodivykh (iz istorii agiograficheskoi topiki)', *Slověne*, 1, 456–473.
- Rudi, T. R., ed. (2006). 'Zhitie Yulianii Lazorevskoi', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*, St. Petersburg: Nauka. Vol. 15: XVII vek, 108–116.
- Rudi, T. R., ed. (2009). Zhitie Vasiliya Blazhennogo, in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, Sankt-Peterburg: Nauka, Vol. 60, 122–136.
- Russkii khronograf. Polnoe sobranie russkikh letopisei* (2005). Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur, Vol. 22. 896 p.
- Sargsyan, M. (2019). 'Kontseptsiya povtoryaemosti i nepovtoryaemosti v romane Evgeniya Vodolazkina *Lavr*', in: Skotnitska, A., Svezhii, Ya., eds. *Znakovye imena sovremennoi russkoi literatury: Evgenii Vodolazkin*: Kollektivnaya monografiya. Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 223–234.
- Skazanie o Feodore Novgorodskom Khrista radi yurodivom*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/svjatye-novgorodskoj-zemli-ili-istorija-svjatoj-severnoj-rusi-v-likah-10-18-vv-tom-1/4_7 (data obrashcheniya — 17.04.2020).

- Skotnitska, A. (2019). 'Obshchenie vlyublennykh v Lavre Evgeniya Vodolazkina', in: Skotnitska, A., Svezhii, Ya., eds. *Znakovyye imena sovremennoi russkoi literatury: Evgenii Vodolazkin*: Kollektivnaya monografiya. Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 191–202.
- Tvorogov, O. V., ed. (1997). 'Zhitie Feodosiya Pecherskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*, St. Petersburg: Nauka. Vol. 1: 11–12 veka, 352–433.
- Tvorogov, O. V., Davydova, S. A., eds. (1999). *Letopisetsy Ellinskii i Rimskii*. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 1, 85–178.
- Vaneeva, E. I. (1988). 'Aleksandriya Serbskaya', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Leningrad: Nauka, Vol. 2 (vtoraya polovina 14 — 16 vek), Part 1: A–K, 21–25.
- Vaneeva, E. I., ed. (2002). *Fiziolog*. St. Petersburg: Nauka. 167 p.
- Vaneeva, E. I., ed. (2003). 'Aleksandriya', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. St. Petersburg: Nauka. Vol. 8: 14 — pervaya polovina 16 veka, 14–148.
- Veselovskii, A. N. (2001). *Merlin i Solomon: Slavyanskiiye skazaniya o Solomone i Kitovrase i zapadnye legendy o Morol'fe i Merline*: [Izbrannyye raboty]. Moscow: EKS-MO-Press; St. Petersburg: Terra Fantastica. 864 p. (Antologiya mysli).
- Vlasov, A. N. (2010). *Zhitiinye povesti i skazaniya o svyatykh yurodivykh Prokopii i Ioanne Ustyuzhskikh*. St. Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko. 640 p.
- Vodolazkin, E. G. (2014). *Lavr: roman*. Moscow: AST. 440 p.
- Vodolazkin, E. G. (2020). 'Dom i ostrov', in: Vodolazkin, E. G. *Idti bestrepetno: mezhdu literaturoi i zhizn'yu*. Moscow: AST: Redaktsiya Eleny Shubinoi, 89–107.
- Vodolazkin, E. G., Prokhorov, G. M., eds. (1999). 'Zhitie Kirilla Belozerskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. St. Petersburg: Nauka. Vol. 7: Vtoraya polovina 15 veka, 132–216.
- Vodovozov, N. V. (1957). 'Povest' 13 veka ob Aleksandre Nevskom', in: Revyakin, A. I., ed. *Uchenyye zapiski Moskovskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta imeni V. P. Potemkina*. Moscow. Vol. 67, Kafedra russkoi literatury, 6, 21–45.
- 'Volk — mednyi lob' (1934), in: *Skazki i predaniya Severnogo kraja*. Moscow; Leningrad: Academia, 17–20 (№ 7).
- Yakovlev, V. (1875). *Drevne-Kievskie religioznye skazaniya*. Warsaw: Tipografiya Varshavskogo Voennogo okruga. 164 p.
- Zelenin, D. K. (1995). *Izbrannyye trudy*. Moscow: Indrik. [Vol. 2]: Ocherki russkoi mifologii. Umershie neestestvennoyu smert'yu i rusalki. 432 p.
- 'Zhitie Avraamiya Zatvornika' (1880, reprint 2009), in: *Velikie minei chetii, sobrannyye vserossiiskim mitropolitom Makariem*, October, 19–31. St. Petersburg: Tipografiya O. G. Eleonskogo i Ko, clms 1996–2024 (October, 29). (Pamyatniki slavyano-russkoi pis'mennosti).
- 'Zhitie prepodobnogo ottsa nashogo Arseniya Velikogo' (2004), in: *Zhitiya svyatykh na russkom yazyke, izlozhennyye po rukovodstvu Chet'ikh-Minei svyatogo Dimitriya Rostovskogo* [reprint]. Kiev: Svyato-Uspenskaya Kievo-Pecherskaya Lavra. Vol. 9, May, 8, 244–270.
- Zhitie prepodobnogo ottsa nashogo Vasiliya Novogo*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svyatykh/276 (data obrashcheniya — 27.10.2020).