

ОППОЗИЦИЯ «ПРОФАННОЕ – САКРАЛЬНОЕ» В ПРОСТРАНСТВЕННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ РОМАНА Ж.САРАМАГО «ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИИСУСА»

Наталья Александровна Петрова

профессор кафедры русской и зарубежной литературы
Пермский государственный педагогический университет
614001, Пермь, ул. Коммунистическая, 93-69. natpetrova1@gmail.com

Лариса Владимировна Серебрякова

ассистент кафедры русской и зарубежной литературы
Пермский государственный педагогический университет
614001, Пермь, ул. Осинская 2а-4. afinna@mail.ru

В статье описывается специфика новой жанровой разновидности в литературе XX в. – романа-апокрифа, предлагающего художественную реконструкцию евангелического текста, а также анализируется пространственно-временная организация романа Ж.Сарамаго «Евангелие от Иисуса», основанная на оппозиции сакрального и профанного.

Ключевые слова: роман-апокриф; пространственно-временная организация; оппозиция сакрального и профанного; Сарамаго.

*Плотник усомнился, что мир устроен
разумно и осмысленно.
Ж.Сарамаго*

В литературе XX в. сформировалась особая жанровая разновидность романа – роман-апокриф, с сюжетом, основанным на истории жизни Иисуса Христа. Романное начало обеспечивается воссозданием завершённой жизни частного человека – Иисуса, ещё не ставшего Спасителем; любовной проблематикой и бытовым антуражем; многоголосием повествовательной структуры, то есть «романизацией» (М.Бахтин) христианской мифологии. Апокрифическое – не только опорой на традицию раннехристианских апокрифов, но и художественной интерпретацией священного текста, введением не канонических точек зрения¹ – облачением евангелического содержания в романную форму.

Всякое литературное произведение есть «пространственно-временная картина <...> мира, притом в ее символично-идеологическом, ценностном аспекте» [Роднянская 2003: 1174]. Многослойная пространственная структура романа-апокрифа, воспроизводящего мифологическое и историческое прошлое с точки зрения современности, а следовательно, совмещающего разные пространственно-временные модели, подчинена антитезе сакрального и профанного. Если в евангелии сакрализуется все, что имеет отношение

к Иисусу, то в романе-апокрифе действие развивается в профанном мире, сакрализация сопровождается десакрализацией, а святое и профанное неразграничены и взаимобратимы.

Относительность противопоставления сакрального и профанного обусловлена спецификой материала. Во-первых, по отношению к сакральному времени Ветхого завета события Нового происходят в профанном времени, но они, в свою очередь, сакрализируются и становятся Священной Историей, так как их экзистенция трансформирована фактом иерофании [Элиаде 2000: 305-306]. Путь Иисуса, потомка царя Давида, совершается в обоих мирах. Во-вторых, роман – текст профанный, имеющий дело с жизнью, а не с житием. В-третьих, даже если в романе есть подставной рассказчик – очевидец описываемых событий, авторское сознание все равно накладывает на его представления современную картину мира, включающую в себя «и мифологический универсум, и научное моделирование, и бытовой здравый смысл», образующие «гетерогенную смесь, которая функционирует как нечто единое целое» [Лотман 1996: 296].

Игра пространствами и смыслами в романе-апокрифе может быть продемонстрирована на примере «Евангелия от Иисуса» Ж.Сарамаго.

Сарамаго лишь упоминает о страстях Христовых («А Иисуса повели на некую гору, называе-

**Петрова Н.А., Серебрякова Л.В. ОППОЗИЦИЯ «ПРОФАННОЕ – САКРАЛЬНОЕ» В
ПРОСТРАНСТВЕННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ РОМАНА Ж.САРАМАГО «ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИИСУСА»**

ую Голгофой...» (442)² сосредоточиваясь на молодых годах, о которых умалчивает Священное писание. Он помещает своего героя в евангельские локусы, подчиняя их многоаспектной дуалистической модели, включающей в себя антитезы сакральности и профанности, центра и провинции, закрытости и открытости, представленные как минимум с двух точек зрения: рассказчика-евангелиста и человека XX столетия.

В религиозно осмысленном пространстве сакральная сфера отделена от профанной, наполнена особыми смыслами и локализована в «центре мира»: вокруг священной горы, на которой встречаются небо и земля и с которой во многих религиозных традициях начинается творение. Такой вершиной в христианстве является Голгофа, где был сотворен Адам и где кровь Спасителя омыла череп Адама, покоящийся под крестом [Топоров 1980: 311–314]. Полярный горе сакральный центр – пещера (перевернутая гора, лоно земли, печь). Пещера – место рождения Иисуса и его воскресения. Пространство пещеры, как место рождения, смерти и воскресения [Топоров 1982: 311–312], уподобляется морю. А море и пустыня противоположны как суша и вода и подобны как локусы встречи земного и трансцендентального. На горе, в пещере, на море, в пустыне время становится пространством и пространство – временем. С горой сопоставимы священный город и храм, с пещерой – дом.

Дом отделяет человека от внешнего мира, образует микрокосмос, в отличие от хаоса, царящего за его стенами, и противостоит городу и храму. Дом – закрытое пространство, недоступное для всеобщего обозрения.

В романе Сарамато описаны два дома Иисуса – родительский в Назарете и Марии Магдалины. Дом Иосифа и Марии ничем не отличается от соседних домов – «убогая и кривая лачуга, сложенная из кирпича, обмазанная глиной» (21). Родители Иисуса лишены богоизбранности, ореола святости (особенно это касается Марии), и если они приближены к божественному, то только в том смысле, что все жители Иудеи под Богом ходят и Бог может «заглянуть» в любой дом. Дом Марии Магдалины чист, просторен и светел. Иисуса поражает «полумрак чистой комнаты, где постель была не грубая циновка с брошенной поверх бурой простыней, какую видел Иисус в родительском доме, а настоящая, вроде той, что описана такими словами: «Украшено ложе мое покрывалами, из льна египетского сотканы простыни, нардом и шафраном, аиром и корицей, миром и алоем со всякими лучшими ароматами надушены они. Очаг, с выложенным вокруг него полом» (274). Покой дома Магдалины противопоставлен тесноте и бедности дома Иисуса, где

«по всем углам в тщетном поиске уюта спят вповалку десять человек» (294).

Антитетичность двух домов парадоксальна. Родительский лишен духовности, здесь Иисуса не понимают родные люди: мать, братья и сестры. В доме Магдалины Иисус обретает духовную гармонию. Дом Марии и Иосифа – профанное пространство, наполненное людьми и бытом. Дом Магдалины становится свободным от всего суетного и земного сакральным пространством после появления в нем Иисуса, когда Мария отказывается от прошлой жизни и закрывает свой дом от посторонних.

Пространство городов в этом плане сложнее: профанное и сакральное в нем и противостоят друг другу, и сосуществуют, перетекая из одного состояния в другое.

В евангелиях город или селение, где пребывал Иисус, – это не столько географический объект, сколько «святое место», наполненное сакральным смыслом, связанное с его рождением, чудесными деяниями, смертью и воскресением³. В романе эти локусы десакрализируются, поскольку с точки зрения рассказчика-евангелиста, существует лишь ветхозаветная история, история Христа еще не свершилась. Назарет – «малолюдное и бедное» местечко, а Вифлием лишен сакральности близостью «священного града» Иерусалима и ходом истории. В городе с домиками «землисто-го цвета» уже ничто не напоминает о легендарном роде Давида: «Ибо, хоть Вифлием, если верить Писанию, место обитания колена Давидова, к которому причисляет себя Иосиф, но одни родственники его уже к этому времени поумирали, о других нет у него никаких сведений...» (65). Единственным памятником ветхозаветного прошлого остается гробница Рахили. В качестве нового локуса в романе появляется ни разу не упомянутый в евангелиях Сепфорис, в котором во время антиримского восстания погибает Иосиф, распятый по нелепой случайности.

Локусам, утратившим сакральность или не имевшим ее, противостоит новая «сакральная территория», воспринимаемая профанным сознанием как центр мироздания. Ее образует Палестина, а средоточием божественного в новозаветной пространственной парадигме становится Иерусалим – избранный Богом (3 Цар. 11: 13), и храм, ставший местом его пребывания (Втор 12: 11; Пс. 98: 1, 2). В романе Иерусалим и просто большой профанный город – «от грандиозности его дух захватывает», – и сакральный центр мироздания – именно в нем Господь «повелел воздвигнуть свое обиталище» (196). Земной Иерусалим отделен от Вифлиема и Назарета значительным расстоянием, Иерусалим Небесный – труд-

ным переходом из профанного мира в сакральный.

Сакральное пространство, как и положено, находится на возвышенности. Дорога к Иерусалиму – это чередование спусков и подъемов: «Дорога плавно идет под уклон, и, по мере того как путники спускаются в долину, чтобы потом начать очередной подъем, который приведет их к городским воротам, все выше и выше вздымается перед ними Храм...» (61). И наконец «небесным видением предстает <...> этот город, центр мира, под ярким полуденным солнцем вспыхивающий мириадами искр, будто хрустальный венец, чистым золотом, как все мы знаем, загорающийся в закатных лучах, млечной белизной осиянный в полнолуние Иерусалим, Иерусалим» (60–61). Пришедший в Иерусалим достигает абсолютного центра сакрального пространства – Храма, который «возникает так, словно в этот самый миг поставил его наземь Господь» (61).

«Центр мироздания, пуп земли, святая святых» (87) тут же лишается сакральности как место торговли и убийства. Храм, пропахший дымом от жертвенника, кровью и горелым мясом, больше напоминает «возмутительную резню и бойню» в доме Бога и во имя Бога. Детально описывая акт жертвоприношения, напоминающий пытку («На двух больших каменных столах готовят и разделяют обреченных в жертву животных <...> рядом со столами – столбы со вделанными в них свинцовыми крюками, с которых свисают уже освежеванные туши, и бешено мельтешат над ними ножи, секачи, тесаки, топоры, мелкозубые пилы и прочее оружие из арсенала живодерен...» (89–90)), рассказчик вопрошает: «Как Бог, если он отец всего сущего: всех людей и скотов – может возрадоваться при виде такого побоища?» (90)

Введением бытовой и исторической конкретики Сарамато разрушает цельность евангельской топографии и переводит события из сферы сакрального в сферу обыденного человеческого существования, наполненного страданиями и несправедливостью. Локусы начинают двоиться. Так, если «сотворение мира – прообраз всякого строительства» [Элиаде 2000: 267], то строительство Храма и вторит сотворению мира, и травестирует его. Храм, сотворенный по мановению «длани Господней», в реальной истории – «все-светное чудо, воздвигнутое волей царя Ирода <...> желавшего, чтобы смертный вообще, а иноверец в особенности ощущал свою ничтожную малость перед лицом Вседержителя» (87). Но в мире духовном Бог живет во всяком строителе храма, обтесывающем камни или бревна, и трудится наравне с ними: «И, если внимательно взглядеться в облака на небе, можно еще заметить

эту огромную, исчезающую в высоте руку, длинные, выпачканные глиной пальцы, ладонь, прочерченную линиями жизни и смерти людей и всех прочих сущих во вселенной, и даже – пришло нам время узнать и это – линиями жизни и смерти самого Бога (61).

И здесь, и в скрупулезном описании внутреннего пространства храма (88–89) совмещаются две точки зрения: подставного рассказчика и повествователя – взгляд из настоящего и взгляд из будущего. Повествователю известно, что храм, а с ним и весь Иерусалим обречены на гибель. Храм сопоставляется с Вавилонской башней, его «постигнет та же судьба, что и первую, – разрушена будет и эта громадина...» (86).

В романе Сарамато Иисус рождается не как Сын Божий, а как «все сыны человеческие – выпачканный в материнской крови, покрытый слизью и страдающий молча» (72), в «одной из пещер, которых так много по склонам недалеких гор» (70) и которые «вроде все одинаковые» (214). Пустыня, куда он попадает, – непригодное для жизни пространство: «здешняя пустыня – вовсе не раскинувшееся вширь и вдаль песчаное пространство, носящее это имя. Здешняя пустыня – это скорее бесконечная гряда сухих и жестких холмов, перетекающих один в другой и образующих запутаннейший лабиринт низин и долин...» (258). Море – место рыболовного промысла.

Гора, пещера, пустыня, море, сохраняя свою географическую локализацию и бытовые смыслы, одновременно функционируют как места перехода из профанного в сакральное: Иосиф и его сосед Анания приходят в пустыню для тайного разговора; Иисус – чтобы познать свое предназначение. Пространство пустыни двоится: «Пустыня – это не только то, что привычно нам рисует наш разум <...> Во все не бескрайнее пространство, где ничего нет, кроме песка, огромное море горячих дюн, нет, здесь тоже прекрасно понимали, что пустыни имеются и в зеленой Галилее и это могут быть либо невозделанные поля, либо безлюдные места, где никто не живет и не заметно никаких следов пребывания человека <...> пустыня перестает быть пустыней, когда мы приходим туда» (139–140). То же происходит и с Галилейским морем. Море, в котором рыбачат, – профанное пространство. Море, где Иисус совершает первое чудо (чудесный улов), – сакральное.

Переход из профанного пространства в сакральное открыт только Иисусу: «Пустыня впускает в себя Иисуса и тотчас смыкается у него за спиной, отрезая путь к отступлению» (259). Так и море затягивается туманом, который «расступается, пропуская Иисуса, но видит он лишь ло-

**Петрова Н.А., Серебрякова Л.В. ОППОЗИЦИЯ «ПРОФАНОЕ – САКРАЛЬНОЕ» В
ПРОСТРАНСТВЕННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ РОМАНА Ж.САРАМАГО «ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИИСУСА»**

пасти своих весел и корму своей лодки, а все прочее являет собой стену – поначалу мутно-пепельную, а по мере того как лодка приближается к цели, рассеянный свет делает туманную пелену белой и блистающей, подрагивающей, словно какой-то звук пытается пробиться сквозь нее и не может – глохнет, как в вате» (361).

Так же антитетичны, неразделимы и обратимы, как пространства, оказываются добро и зло. Благовест приносит Марии ангел. Но при рождении Иисуса приходят к ней три пастуха, и третий, заполняющий собой всю пещеру, говорит ей: «Своими руками замесил я тесто на огне, что горит внутри земли, испек я хлеб и принес его тебе» (73). По голосу его, «доносившемуся будто бы из-под земли», Мария понимает, кто он есть. Во второй раз Иисус придет в пещеру для того, чтобы понять тайну своего сна, перешедшего ему от Иосифа. Там его встретит Добрый Пастырь и заберет с собой в пустыню пасти овец. Там Иисус будет говорить с Богом. Во второй раз Иисус увидит Бога на «середине моря»: «На корме, на возгавии, сидит Бог» (361). И тут же в лодку взбирается Пастырь-Дьявол. Бог признает, что он с дьяволом неразделим: «Потому что Добро, воплощенное во мне, не могло бы существовать без тебя, воплощенного Зла <...> чтобы я оставался Добром, ты должен оставаться Злом, и если Дьявол не живет как Дьявол, то и Бог – уже не совсем Бог...» (390), и «все, что касается Бога, касается и Дьявола» (366). Бог и Дьявол, по Сарамого, едины. Так и «слова "Сын Божий" и "Сын Человеческий" суть два названия одного и того же» (441). Оба «обманом» («То есть я был обманут вами обоими?» «Да, как и каждый человек на свете» (365)) принесены в жертву, и кровь их «будет разливаться все шире, пока не затопит весь мир» (444). Роман-апокриф Сарамого называется «Евангелие от Иисуса», а не «от Христа». Сын Божий умирает как Сын Человеческий – воскресения нет.

¹ Ср. названия гностических и апокрифических евангелий новозаветной традиции – «Евангелие от Петра», «Евангелие от Никодима», «Евангелие от Фомы», «Евангелие от Марии», «Евангелие от Филиппа» – с названиями романов-апокрифов: «Евангелие от Пилата» Э.-Э.Шмита, «Евангелие от Иуды» Г.Панаса, «Евангелие от Иисуса» Ж.Сарамого, «Евангелие от Марии Магдалины» Х.Тафура и т.п.

² Сарамого Ж. Евангелие от Иисуса. М., 2003. С.442. Далее все цитаты приводятся по этому изданию с указанием страниц в скобках.

³ Согласно ветхозаветным и новозаветным сказаниям, Назарет, город в Галилее, имел плохую славу (Ин.1: 46), город, где Иисус вырос (Мф.2: 23, Лк.2: 39, 51, 52) и был отвергнут, не совершил «много чудес» (Мф.13: 54-58, Мк.6: 1-6, Лк.4: 16-30). Вифлием известен и до рождения в нем Иисуса Христа. В Вифлиеме находится гробница Рахили (Быт.35: 19, 20). В этом городе был помазан на царство Давид (1 Цар. 16: 13). С Вифлием-Ефрафом связано пророчество Михея («мал ли ты между тысячами Иудиными» (Мх.5: 2), Лука описывает рождение Иисуса в «Городе Давида» (Вифлиеме Иудейском) (Лк.2: 4, 11).

Список литературы

Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – Текст – Семиосфера – История. М.: Языки русской культуры, 1996.

Роднянская И.Б. Художественное время и художественное пространство // Литературная энциклопедия терминов и понятий. М., 2003. С.1174.

Сарамого Ж. Евангелие от Иисуса / пер. А.Богдановского. М.: Махаон, 2003.

Топоров В.Н. Гора // Мифы народов мира. В 2 т. М., 1980. Т.1. С.311-315.

Топоров В.Н. Пещера // Мифы народов мира. В 2 т. М., 1982. Т.2. С.311-312.

Элиаде М. Священное и мирское // Элиаде М. Избр. соч. М.: Ладомир, 2000. С.251-456.

Элиаде М. Сакральное пространство: храм, дворец, «центр мира» // Элиаде М. Трактат по истории религии. В 2 т. СПб.: Алетейя, 2000. Т.2. С.251-284.

**THE OPPOSITION «PROFANE – SACRAL» IN SPACE STRUCTURE
OF Z.SARAMAGO' NOVEL «THE GOSPEL FROM JESUS»**

Natalya A. Petrova

Professor of Russian and Foreign Literature Department
Perm State Pedagogical University

Larisa V. Serebrjakova

Assistant of Russian and Foreign Literature Department
Perm State Pedagogical University

The article deals with a new kind of apocryphal novel in the XX century literature, offering art reconstruction of the evangelic text and also with the analysis of space and time structure of Z.Saramago' novel «The gospel from Jesus» based on the opposition of sacral and profane.

Key words: apocryphal novel; space and time structure; opposition of sacral and profane; Saramago.