

Надруковано:

Вышницкая Юлия. **Ороморфная модель в контексте христианского вероучения**
(на материале «Египетской повести» «Гора» Николая Лескова)

/ Юлия Вышницкая // Русский язык, литература, культура в школе и вузе. – 2011. – № 2. – С. 2-6.

**Вишницька Юлія Василівна, кандидат
філологічних наук, доцент кафедри
світової літератури Гуманітарного
інституту Київського університету імені
Бориса Грінченка**

Ороморфная модель в контексте христианского вероучения (на материале «Египетской повести» «Гора» Николая Лескова)

*Она мне открывается мало-помалу и не всегда
во мне равномерна: порою она едва брезжит –
как мерцание рассвета, а порою ярко горит и
тогда все мне осветит*

Лесков Н. «Гора»

*...если сколько-нибудь можешь верить, все
возможно верующему*

Евангелие от Марка, 9: 23

Не бойся, только веруй

Евангелие от Марка, 5: 36

В мифопоэтической и религиозной традиции существует универсальное понятие «пути», ставшее центральным в христианстве. Путь – это «образ связи между двумя отмеченными точками пространства <...>, то есть то, что связывает – в максимуме условий – самую отдаленную и труднодоступную периферию пространства с высшей сакральной ценностью, находящейся в центре <...>» [Топоров 1997: 487]. Так, путь соединяет некие точки: начало и центр, периферию и ядерную, сакрально отмеченную, точку пространства [см. об этом: Топоров 1997: 485; Текст: семантика и структура 1983]. Такими «полярными точками» являются безверие и вера, маркируемые соответственно негативно-позитивной семантикой. Безверие (отсутствие веры) понимается как потьма, блуждание и т.п. Поэтому религиозно-мифологический контекст «безверья» включает его в парадигму «кривого, изогнутого пути» и символику круга как безысходности, мятущегося духа.

Именно в круги такого «блуждания в потемках» и входит главная героиня «Египетской повести» «Гора» Николая Лескова: «одна молодая и чрезвычайно красивая вдова, по имени Нефора» (с. 7), «которая своей роскошью и увлекательностью затмевала собою всех иных прекрасных женщин...» (с.7). Не случайно, что именно в этой женщине, избалованной, не знающей меры своим прихотям и не переносящей никакого возражения и отказа, нашло себе почву зерно безверия. Именно «гнев» и «безумие» заставили Нефорис отправиться в путь, который оказался с «поворотами и распутьями» (с.8).

Глава третья повести начинается «одиссею» Нефорис.

Характерно, что в самом начале пути Нефора еще очень далека от «центра» пути (да и не догадывается даже о необходимости его постичь). Поэтому-то путь Нефоры к Зенону с целью «принудить художника сделать для нее самую красивую золотую диадему с самыми тонкими и изящными цепочками, скованными легко и усаженными

перлами одной величины и одного цвета» (с.8), - не прямой, извилистый, напряженный и отмеченный палящим солнцем и невыносимым зноем путь. Нескромность и гордыня Нефоры («*украсть ты Нефору, приложи красоту убора к ее красе – палестра забудет ристанье, а заплещет моей красоте и твоему искусству, художник»* (с.13); «*я, самая первая красавица и богатая вдова Нефорис...*» (с.14)), её безудержная страсть («*Я томлюсь желанием...*», «*К тебе, Зенон, к тебе, мой художник, влечет меня сердце и страшная сила рокошующей крови <...> Дай мне любви, дай мне лобзаний, забвенья и счастья, или я потеряю рассудок»* (с.23)) – всё это испытания, которые необходимо преодолеть Нефоре. «Блуждание в потемках» эксплицируется библейским мотивом десяти заповедей: «*И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его: лучше тебе с одним глазом войти в Царствие Божие, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную»* (Евангелие от Марка 9: 47) // «*Зенон почувствовал, словно море зашумело в его ушах и будто пламя блеснуло у него перед глазами: его клонило в ее объятия, как клонит трость под дыханием бури, но вдруг на корме пробудился повелевающий волнам и буре. Зенон увидел его, отстранил от себя страстные руки Нефоры, рванулся к столу, и теперь Нефоре как будто блеснуло между нею и Зеноном... что-то как нож и кровавое пламя, а Зенон уже стоял и шатался, держась сзади руками за стол. По лицу его струилась кровь, а в глазу его стремилась рукоятка ножа. Лезвие было в глазу, а другой глаз глядел на Нефору с тихим укором, а уста, бледнея, шептали кому-то, но только не ей:*

- Благодарю тебя, что ты не погнушался мной и явил свою власть над моей страстной природой. Мой глаз едва не соблазнил меня, но я сделал то, что ты повелел, и... теперь нет этого глаза» (с. 25). На сюжетном уровне это «блуждание в потемках» завершается «темнотой», «грязью и угольной пылью» как маркерами нечистого, «запятнанного» пути и – как следствие – ненавистью Нефоры и желанием «мести всем христианам».

Итак, попав в один круг пороков, Нефора словно спроектировала другие, всё более и более отдалённые от сакрального «центра»: баба Бубаста, мемфит Пеох, «*глупый сын правителя, толстолобый Дуназ»* (с. 44), жрецы, бунты александрийской черни – подготовили христианам ультиматум: «*Если христиане добры, то пусть они для спасения всех умолят своего бога, чтобы Адер сошла с своего места и, погрузившись в Нил, стала плотиной течению. Тогда воды Нила подымутся вверх и оросят изгоревшие нивы. Если же христиане не сделают так, чтобы стронулась гора Адер и загородила течение Нила, это им будем вина. Тогда всякому видно станет, что или вера их – ложь, или они не хотят отворотить общего бедствия и тогда пусть пронесутся в Александрии римские крики: «*Christianos ad leones!*» (с. 38-39), «*чтобы из этого вышло торжество вашей веры или стыд. Если гора пойдет и река поднимется, народ оценит помощь, какую вы окажете всей стране этой услугой»* (с.49).*

«Гора Адер» и есть тот сакральный центр, с которым связываются «невозможно трудные метафизические проблемы: начало и конец во времени и пространстве, простота и сложность, свобода и несвобода воли, бытие или небытие Божие» [Ноосфера и художественное творчество 1991: 105].

Так, путь Нефоры как круговращение, блуждание, саморазрушение страстью, мезью и ненавистью одновременно – это путь «вокруг центра» - вокруг горы.

Центр пути можно соотнести с предельными понятиями, так как, будучи локализованным, он – «растянут» в сакрализованном им пространстве: это центр, который направлен на предельную космологизацию сущего и тем самым «на описание космологизированного *modus vivendi* и основных параметров вселенной – пространственно-временных, причинных, этических...» [Цивьян 1990: 5] (которые объясняются в разных кодовых системах). Кроме собственной космологической ориентации, центр сам «делает возможной *orientatio*», и к нему, к этому сакральному локусу в мире профаническом, устремлены все неверующие: «*От города до Адера, по направлению к Канопскому гирлу Нила, было день пути. Путь этот совершали как*

прогулку для большого удовольствия <...> По дороге люди подвигались бесконечную вереницей... Шли старцы и взрослые мужчины и женщины. Последние тащили с собой нагих детей <...> Так весело шли, подвигаясь к горе Адер, несметные толпы всякого рода жителей Александрии, спешавшие стать у Канопского гирла Нила накануне дня, за которым должна наступить последняя водная ночь» (с.64-66), «<...> туда собираются цветочницы, певцы и фокусники, там будет множество веселых шатров с цветами, питьем и едою, а послезавтра, утром на ранней заре, там будет все население Александрии, чтобы смотреть, как эти смешные люди с их верою в распятого бога будут сдвигать с места гору и поведут ее в Нил» (с.57).

В мирском пространстве («возле горы», к которой – «день пути»), где моделируется «центр», все идущие к нему обладают «космологической валентностью» [Элиаде 1994: 46] и становятся семантическим подобием этого центра. Поэтому главным условием приближения к центру для идущих является наличие в них некой «космологической импликации», «роднящей» их с «точкой концентрации священного в пространстве». Вот поэтому-то по пути к центру «отсеиваются» те, в ком такое «родство» - мнимое: все знатные прихожане убежали ночью: «<...>заразительно и быстро распространялся страх и влечение к побегу, начатое знатными, имевшими наготове мулов и колесницы, и дома за городом, и друзей, и родственников в Саусе и Пелузе, и свои корабли во всех семи нильских гирлах. Зато черный народ: все ткачи, шерстобиты, кирпичники и стекольные выдувальщики были по-прежнему на дворе<...>» (с.54).

К горе доходят лишь сильные духом, те, что слабее, - сворачивают с пути или останавливаются: «Отряд христиан шел, так сказать, истаивая. От самых Канопских ворот, через которые они вышли из города, число следующих за епископом все уменьшалось, а число отстающих все увеличивалось. Одни падали на землю и говорили, что не могут дальше идти от болей в ногах или от рези в желудке, а другие просто садились и плакали. Не было никакой возможности заставить их идти далее. Шерстобит Малафей подал мнение, чтобы для страха другим пришибить притворщиков камнем, но Зенон за них заступался и говорил, что никого не надо неволить. Он говорил, что дело не во множестве людей, а в силе духа, который движет ими, приводил в пример, как Гедеон оставил всех пивших пригоршнями, а взял с собой только одних лакавших воду по-пёсьи» (с.87). Таким образом, путь к горе сопряжен с испытаниями на истинность веры и на отсутствие страха: «<...>нужно только, чтобы руки молящихся были чисты от корысти, а душа - свободна от всякого зла и возносилась бы к небу с мыслью о вечности. Тогда в ней исчезает страх за утрату кратковременной земной жизни и... гора начинает двигаться...» (с. 90).

Безусловно, очень открыто в тексте обнаруживаются образно-символические, сюжетные и мотивные параллели с прецедентным текстом повести – Библией. Восхождение Зенона на гору Адер – прямая аллюзия с восхождением Иисуса Христа на Голгофу [см.: Библейская энциклопедия 1991: 167]: «Сам же Зенон тихо отделился от толпы, скрываемый темнотою египетской ночи, пошел к вершине горы.

Отойдя так далеко, как можно сильною рукою перебросить швырковый камень, он сел на землю и, обняв руками колена, стал призывать в свою душу необходимое в решительную минуту спокойствие. Он вспоминал Христа, Петра, Стефана и своего учителя, как они проводили свои предсмертные минуты, и укреплял себя в решимости завтра ранее всех взойти одному на гребень горы, призвать мужество в душу свою, стать на виду собравшегося народа и ожидать, что будет» (с.90). // «И, выйдя, пошел он по обыкновению на гору Елеонскую, за Ним последовали и ученики Его. Придя же на место, сказал им: молитесь, чтобы не впасть в искушение. И Сам отошел от них на вержение камня, и, преклонив колени, молился, говоря: Отче! о, если бы Ты благоволил пронести чашу сию мимо Меня! Впрочем, не Моя воля, но Твоя да будет. Явился же Ему Ангел с небес и укреплял Его» (Евангелие от Луки: 22:39-43).

Выбор горы для уединенного размышления не случаен, так как в мировой религии она является местом пребывания мудрецов и отшельников, локусом, наиболее подходящим для медитации: погружения в себя и единения с Богом. Отсюда – ритуальное предназначение горы для отправления культа. Гора находится на пересечении двух точек пространственной вертикали: земли и неба. Поэтому именно в этой точке более всего концентрируются высшие, божественные силы, что является благодатной почвой для сооружения там храмов, святилищ, алтарей [см. еще: Словарь символов и знаков 2006: 35-36; Шейнина 2006: 49-51] и «увеличивает надежду быть услышанным богами» [Елисова 2006: 93].

В контексте обозначенной вертикали верха и низа гора в то же время соединяет две противоположности: тьму и свет, смерть и жизнь. Не случайным в тексте повести можно назвать «локусное распределение» персонажей: внизу (у подножия горы) остались те, кто слеп духовно («тьма»), или слабые духом; на самой горе оказались лишь духовно просветленные, наполненные верой и любовью («свет») Зенон и Нефора.

Соотношение подножия горы с «низом» подтверждается на текстовом уровне посредством мотивов. Одним из «профанических мотивов» можно считать мотив «пляски смерти», усиленный мотивами веселья, беззаботности, пира, разгула и «разрешенный» «предельными состояниями» - убийства и смерти: *«Портовый международный город выдвинул весь свой пестрый сброд, и все это, вместе с сверканием огней, конским ржанием и с криками разгулявшегося на просторе народа, производило опьяняющее впечатление. Все это поднималось и рдело, как воспаленный нарыв, которому нужно где-то прорваться. Ночь улетала в диком разгуле; многие, упившись вином, спали у догоравших костров, другие еще не спали, но и не замечали, как на небе несколько раз скралась луна. Надо было еще что-нибудь, чтобы совсем отвести глаза в темный угол. И вот это случилось. Под шелковой палаткой одной из цветочниц послышался раздирающий вопль, и вслед за тем что-то тяжелое рухнуло между палаток. Это один человек могучею рукой убил другого и выбросил на землю его мертвое тело <...> Беспощадно убиваемые люди падали под ударами эллинских ножей и еще больше под ударами тупых египетских кольев»* (85-86).

«Пляске смерти» у подножия горы противопоставлено медиативное погружение в свой внутренний мир и в постижение сути Божьего мира взошедших на гору Зенона и Нефоры. Если Зенон - изначально показан в повести как «уже состоявшийся» христианин с огромной силой воли, духа и веры, то Нефоре, прежде чем взойти, нужно было много раз упасть. Оба прошедшие инициацию утвердились в вере, за что *«и были людям полезны и Богу любезны»* (с. 102).

Обладая способностью соединять точки вертикали, гора «пронизывает» все сферы бытия: небо, землю и подземный мир. Это служит основанием в различных мировых культурах для понимания горы как, во-первых, «смыслового синонима» Мирового Древа, Мировой Оси, Лестницы, Пула Земли. Все эти универсальные символы схожи не столько структурно, сколько семантически, поэтому являются изоморфами. Чаще всего в мировых мифологиях гора рассматривается как подобие Мирового Древа. «Как правило, оба образа мирно сосуществуют, не вытесняя друг друга, а накладываясь один на другой. Мировое дерево, простирающееся в небеса, нередко помещается на вершине гигантской горы в центре вселенной. И то, и другое служит выражением одного понятия – священной оси мироздания» [Елисова 2006: 93; см. еще: Евсюков 1988: 159]. На изоморфизм горы и Мировой оси указывает их центровое расположение: гора находится там, где проходит ось мира (axis mundi) [см. далее: Мифы народов мира. Т.1 1997: 311-315].

Итак, местом, «удостоверяющим высшую его сакральность» [Из работ московского семиотического круга 1997: 486], в тексте повести является гора Адер.

Изоморфизм горы и мировых универсальных образов, её месторасположение, медиативная функция соединения точек вертикали и горизонтали – все это подтверждает доминантную символику горы Адер. Гора – символ духовного возвышения, концентрации

божественной силы. Предчувствие постоянного присутствия теистического верха сакрализирует этот образ. Именно этим и объясняется импликация мифологемы пути в повести Лескова «Гора»: к ней, к горе как олицетворению духа, нужно идти, путь – труден, опасен, сопряжен с множеством испытаний и потерь. Этот путь – своего рода инициация: взобравшиеся на гору (читай: достигнувшие духовного просветления, духовного познания и понимания) чувствуют в себе божественные силы для решения нечеловеческих задач: *«Гора идет!.. Гора идет!! Велик бог христианский! Сдвинул гору художник Зенон-златокузнец!»* (с.97).

Одновременно гора в тексте повести символизирует трудности и, на первый взгляд, нерешенные (и нерешаемые) проблемы: их преодоление зависит от степени веры и силы духа: *«<...> чтобы идти этим путем... надо верить, Нефора, - надо сдвинуть в жизни что тяжелее и крепче горы, и для того надо быть готовым на все, не считая, сколько нас: один или много»* (с.93).

Список использованной литературы:

1. Библия. Новый Завет.
2. Библейская энциклопедия. Иллюстрированная полная популярная. Труд и издание Архимандрита Никифора. Репринтное издание. М.: Терра, 1990. – 902 с.
3. Евсюков В.В. Мифы о вселенной. – Новосибирск: Наука. Сиб. отделение. – 1988. – 175 с.
4. Елисова М.О. Универсальный символ «мировое древо» и его образно-речевые парадигмы в художественных текстах Бориса Пастернака. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – К., 2006. – 241 с.
5. Из работ московского семиотического круга. Составление и вступительная статья Т.М.Николаевой. – М.: "Языки русской культуры", 1997. – 896 с.
6. Лесков Н.С. Христианские легенды. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2007. – 320 с.
7. Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах / Гл. ред. С.А.Токарев. М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 1997. – Т. 1. А – К. – 671 с.
8. Ноосфера и художественное творчество (Сб. статей). Отв. ред. Вяч. Вс. Иванов. – М., 1991. – 272 с.
9. Словарь символов и знаков / Авт.-сост. В.В.Адамчик. – М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2006. – 240 с.
10. Текст: семантика и структура / Отв. ред. к.ф.н. Т.В.Цивьян. – Сборник трудов – М., 1983. – 302 с.
11. Топоров В.Н. Пространство и текст (Из работ московского семиотического круга. Составление и вступительная статья Т.М.Николаевой). – М.: "Языки русской культуры", 1997. – 896 с.
12. Цивьян Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира / Институт славяноведения и балканистики / Отв. ред. В.Н.Топоров. – М.: Наука, 1990. – 207 с.
13. Шейнина Е.Я. Энциклопедия символов – М.: АСТ; Харьков: Торсинг, 2006. – 591с.
14. Элиаде Мирча. Священное и мирское / Пер с фр., предисловие и комментарии Н.К.Гарбовского. – М., 1994. – 144 с.