

Е.А. КУЗЬМЕНКО
(МОСКВА, МГУ им. М.В. ЛОМОНОСОВА)

МНИМАЯ СМЕРТЬ В «ДИАЛОГЕ О ЧУДЕСАХ» ЦЕЗАРИЯ ГЕЙСТЕРБАХСКОГО¹

Как неоднократно писалось в научных исследованиях различного жанра и объема, мир живых и мир мертвых находится в религиозной литературе в состоянии интенсивной коммуникации [5, 75]. Помимо развитого культа почитания святых, литургической памяти и иных форм *memoria*, к данной теме имеют отношение так называемые путешествия в загробный мир. Традиция подобных метаморфоз прослеживается уже в античной литературе: в древних эпических поэмах мотив физической смерти часто остается нереализованным; вместо героя погибает кто-то другой, обычно его близкий друг или спутник [9, 41]. Смерть же самого героя обычно бывает символической. Схожий сюжет имеют средневековые посещения потустороннего мира, с той лишь разницей, что эти сюжеты не имеют вспомогательного персонажа, берущего на себя реализацию настоящей смерти.

В конце VIII – нач. IX веков наблюдается существование отчетливой литературной традиции жанра видений загробного мира и высоких требований, предъявляемых к нему. Так, видение Веттина² [4, 335-337], написанное Хейтоном (762/763-836) после 824 года, демонстрирует определенную композиционную традицию. Повествование начинается с болезни визионера и предчувствия им скорой кончины, затем герой «умирает» и совершает экскурсию в компании небесного проводника по метам мучения и блаженств. По итогам путешествия визионер получает важные дидактические наставления, обещает передать их собратьям и возвращается в свое земное тело. Сама смерть не имеет конкретной персонификации, однако это не значит, что она не имеет сопровождающих ее образов. В случае с Веттином, в момент кончины он видит у своего изголовья лукавого духа в образе клирика с орудиями пыток в руках, причем клирик столь безобразный, что «на лице слепом и темновидном не было заметно даже следа глаз» [10, 338]. Слепота в данном случае очень симптоматична, так как этот физический недостаток воспринимается как принадлежность к иному миру и сфере смерти.

Человек знает, что он смертен, но он не имеет непосредственного опыта смерти. Это досадное обстоятельство призвана компенсировать мнимая смерть, которая становится отдельным популярным топосом в монастырских *exempla* XIII века. Несмотря на то, что такие путешествия носят явный визионерский характер, по поводу того, нужно ли считать их

¹ Публикуется в авторской редакции.

² Веттин был учителем в монастырской школе Райхенау, родственником аббата Вальдона и архикапелланом Людовика Немецкого.

собственно видениями или нет, шла дискуссия уже в XII веке, известная в историографии как полемика «реалистов» и «спиритуалов» [8, 143-145]. Так, Гуго Сен-Викторский (ок. 1096-1141), Петр Ломбардский (ок. 1095-1164) и др. отстаивали тезис, что рай и ад – это не метафоры, а реальные пространства, которые созданы для того, чтобы принимать на вечные времена души праведников и грешников, то есть эти локации (*loci*) по природе материальны. Спиритуалы, такие как Гвиберт Ножанский (ок. 1055-1124), Петр Абеляр (1079-1142) и Гонорий Августодунский (ок. 1080-1157), пытались с различными нюансами доказать, что душа имматериальна и бестелесна, а значит, загробный мир является визуальной проекцией духовной реальности и внутреннего мира человека [7, 328]. После смерти индивида душа полностью покидает время и пространство. Таким образом, данные, полученные от подобных путешественников, должны интерпретироваться с точки зрения *sensus allegoricus*, но не *sensus historicus*.

В отечественной исторической науке подобными путешествиями занимался А.Я. Гуревич (с особым упором на материал *Dialogus miraculorum*), посвятивший отдельную главу своей книги [5] коммуникации поту- и посюстороннего миров. Однако некоторые выводы ученого нуждаются в корректировке. Во-первых, подход А.Я. Гуревича заключается в анализе в большей степени путешествий, чем мнимой смерти как таковой³ [6, 135]. Во-вторых, некоторые тезисы носят излишне обобщающий характер, в то время как источник обладает информацией, которая этим выводам противоречит. Так, утверждается, что временно умерший странствует по разным отсекам потустороннего мира, изучает его устройство и передает эту информацию (фрагментарную или идеализированную) после возвращения благодарным слушателям, но «о будущей участи самого визионера речь, как правило, не идет» [5, 83]. Если принять во внимание не процитированные А.Я. Гуревичем эпизоды, то дело оборачивается в другую сторону: практически в каждой главе, имеющей отношение к мнимой смерти в широком смысле, загробная судьба визионера известна самому визионеру, так как он является не временно умершим, а, скорее, временно вернувшимся, то есть по сути он мертв и осознает свою принадлежность сообществу усопших. Он действительно делится всеми необходимыми данными об ином, «подлинном», мире с живущими, но сразу предупреждает о своем скором, на этот раз окончательном, уходе из мира живых. Так, часто фигурирующий в произведении Цезария конверс Менгоц по возвращении из рая сообщает изумленной аудитории слушающих, что ризничий Изенбард пообещал

³ Сходным образом анализирует хождения в потусторонний мир и Жак Ле Гофф. Французского ученого интересует, в первую очередь, соотношение ученых и народных влияний в подобного рода повествованиях. Отчет об устройстве загробного мира, поведенный полуграмотным визионером, при помощи редактора-посредника становится частью универсума ученой культуры. Однако Ж. Ле Гофф, фактически, не подвергает сомнению принадлежность обладателя видения или «путешественника» миру живых и, таким образом, не соотносит тему посещения загробных пространств с проблемой смерти и умирания как таковых.

караулить его место в раю на время отсутствия⁴ [1, 2070]. При этом, Менгоц успевает раздать несколько индивидуальных рекомендаций, так как обнаруживает в себе сакральное знание о потенциальной посмертной участи некоторых из братьев. Так, он предупреждает некоего Герарда, чтобы тот не смел уходить из монастыря, так как за стенами обители его поджидают тысячи демонов⁵ [1, 2072-2073].

О путешествии в потусторонние сферы речь идет и в следующей главе «*Item de morte Gozberti conversi qui reviviscens visa recitavit*». В центре внимания снова находится монастырь Химмерод, и снова путешественником оказывается конверс, что говорит о формировании традиции выбора брата-мирянина в качестве главного действующего лица. Именно такому брату – скромному неграмотному труженику – выпадает честь пережить сверхъестественный опыт. В начале истории Цезарий вкладывает в его уста слова порицания, адресованные другим конверсам и монахам: «Вы, братья, считаете годы с момента вашего вступления в орден: одни [провели в монастыре] 40 лет, другие – 20, третьи – 10. Но вот что я скажу вам: блажен тот конверс или монах, который хотя бы год, месяц или неделю прожили праведно»⁶ [1, 2074]. Затем происходит топорный переход к рассказу о недавно полученном откровении: страдая от тяжелой болезни и связанных с ней сильных болей, Гозберт однажды увидел незнакомца (*nescio quid*), приближающегося к его кровати. Интересно, что между конверсом и этим «не знаю кем» происходит тактильный контакт, описанный в тексте относительно подробно. Пришедший последовательно касается ног Гозберта, затем, поднимаясь выше по телу, его живота и груди. Причем данные прикосновения имели явное терапевтическое воздействие, так как после них Гозберт не чувствовал более никакой боли. Как только фигура коснулась головы конверса, он испустил дух⁷ [1, 2074]. Судя по всему, в представлении рассказчика душа заключена, преимущественно, в голове. После смерти Гозберт был перемещен в рай, представляемый как сад и охарактеризованный шаблонными фразами как прекраснейшее и наимприятнейшее место, где произрастают деревья и цветы на любой вкус⁸ [1, 2075]. Кульминацией происходящего становится усаживание конверса у ног Девы Марии и мгновенно следующий за ним приказ вернуться обратно в

⁴ «Sicque reversus sum. Attamen promissum est mihi, quod eadem sedes mihi foret reservanda».

⁵ «O, Gerarde, vide ne exeas ordinem, quia multa millia daemonum ante portam expectant te».

⁶ «Vos domini numeratis annos conversionis vestrae, alius quadraginta, alius viginti, alius decem. Ego vobis dico, quod beatus est monachus ille sive conversus, qui bene uno anno, vel mense, vel quod minus est una hebdomada, in ordine conversatus est».

⁷ «Ego cum nuper infirmarer, et essem in doloribus maximis, venit ad lectum meum nescio quid. Cumque primo tetigisset pedes meos, gradatim ascendendo, tetigit ventrem meum, ac deinde pectus, nec tamen ex eodem tactu aliquid mali sensi. Tacto vero capite meo, mox exspiravi...»

⁸ «...ductusque sum in locum amoenissimum, et nimis deliciosum, in quo diversi generis arbores, ac multi coloris flores aspexi»

земное тело с гарантией возвращения в парадиз через несколько дней⁹ [1, 2076]. Действительно, через трое суток он умирает безвозвратно, предварительно рассказав об увиденном одному новицию.

Ситуации, когда «путешественник» покидает земное тело, а затем возвращается в него, не могут не вызывать у исследователя вопроса о качественном состоянии самого тела. Как минимум, земная телесная оболочка должна обладать всеми необходимыми для временного возвращения частями¹⁰ [2, 38]. То есть вряд ли душа может вернуться в сильно покалеченное тело: в самом деле, несмотря на безусловную чудесность любого воскрешения, облик ожившего мертвеца все же важен – едва ли казалось правдоподобным возвращение души в тело с отсутствующими конечностями или тем более головой. Следовательно, подобные истории конструируются, как видно из примеров, таким образом, что будущего визионера одолевает некая внутренняя болезнь, ослабляющая тело, но наносящая непоправимого ущерба его целостности. Внимание этому аспекту уделял уже Григорий Великий, на чье сочинение «Диалоги» ориентируется Цезарий.

Мнимая смерть не подразумевает под собой в каждом конкретном случае посещение загробных пространств. Зачастую персонаж двукратно переживает опыт смерти из-за нерадивости, допущенной в момент первой и основной смерти. Например, человек возвращается для завершения покаяния, не становясь полноценно живым, онтологически он уже мертв, так как его возвращение связано не с возобновлением жизнедеятельности, а с потребностью умереть более праведно. Такой вариант развития событий встречается в главе 35 «*De converso de Cynna qui propter obulum reversus est ad corpus*»: брат-мирянин, совершая путешествие по заданию аббата, не заплатил лодочнику за перевозку, пообещав при этом именем цистерцианского ордена непременно вернуть половину денария. Вернувшись в свою обитель, он не послал никаких денег и, таким образом, нарушил данное им обещание¹¹ [1, 2124]. Нравоучительная часть истории заключается в том, что после смерти душа конверса не смогла вознестись к небу из-за ложного обещания, поэтому, с позволения ангелов и высших сил, он вернулся в свое тело, рассказал все братьям, и как только лодочник получил

⁹ «...et ante Dominam nostram coeli Reginam cum multa alacritate deductus. Posita est mihi sedes secus pedes eius. In qua cum sederem in multa cordis mei iocunditate, iussum sum redire ad corpus. De quo cum plurimum dolerem, consolati sunt me dicentes: 'Ne tristeris, quia sedes haec tibi reservabitur, et post dies paucos redibis ad eam'.»

¹⁰ Для осуществления перехода в мир мертвых необходимо утратить связь с телом. В данном случае плоть не враг и не друг, это ворота, посредством которых осуществляется вход и выход между двумя мирами. Соответственно, тело имеет право на элементарную заботу о нем.

¹¹ «'Ego promitto vobis cum ordine meo, quod dimidium denarium vobis remittam'. Et dimisit eum nauta. Recedens ab eo conversus, eo quod res modica videretur, promissum parvipendit, nihil remittens».

необходимую плату, душа конверса смогла, наконец, навсегда покинуть земную оболочку¹² [1, 2124].

Однако смерть конверсов не всегда можно назвать «добровольным» актом, юрисдикция аббата распространяется также на кончину братьев-мирян. Несмотря на объективное равенство перед смертью всех людей вне зависимости от социального статуса, в главе 11 «*De morte Mengozi conversi qui ad mandatum Gisilberti Abbatis revixit*» тема несправедливой кончины используется для демонстрации непреложности и вневременности некоторых монашеских обетов (здесь – послушания). Аббат Гизельберт приказал конверсу не умирать (sic!) в его отсутствие. Для большей экспрессии приказ настоятеля представлен в главе в виде прямой речи: «*Frater Mengoz, non debes mori, sed exspectabis me. Ego praecipio tibi*» [1, 2070]. Но Менгоц скончался, как только аббат вышел. Услышав стук *tabula mortuorum*, Гизельберт поспешил в инфирмиторий. Бездыханному телу конверса аббат дает новый приказ, ссылаясь на его неповиновение: «*Ego tibi praesceperam, ne morereris donec venirem. Ego tibi iterum praecipio, ut respondeas mihi*» [1, 2070]. Ко всеобщему изумлению братьев, Менгоц открывает глаза и начинает свой рассказ. Беспрецедентное послушание своему аббату, описанное в главе, несомненно, внушало слушающим братьям нужные умонастроения. Однако композиционно повествование выстроено не очень удачно. В итоге остается совершенно неясно, зачем, собственно, аббату понадобилось непременно пообщаться с братом-мирянином, почему Менгоц должен был его дожидаться. Конверс возвращается в свое тело дабы продемонстрировать монастырской общине непреходимость субординации, а также рассказать о цистерцианских обитателей парадиза. Также отмечу, что мертвое тело, к которому с приказом обращается аббат сохраняет связь с личностью усопшего и выполняет функцию медиатора¹³ [3, 123-124]. Конверс открывает глаза, но не воскресает, не становится живым в полном смысле слова и не принадлежит сообществу живых. Высшие силы временно возвращают его в тело для искупления греха непослушания заведомо вышестоящему. Эта глава представляет исследовательский интерес не столько как пример путешествия в иной мир и возвращения из него (с этой точки зрения, никакой

¹² «Cumque sursum nitenti semper obsisteret, neque aliud esset quod animam impediret, ad angelorum petitionem permissa est redire ad corpus. Mirantibus cunctis, visionem retulit, et missus est ab Abbate nautae integer denarius sub omni celeritate. Quem ut ille recepit, eadem hora secundum considerationem conversus exspiravit».

¹³ В контексте посреднических функций физического тела уместно провести параллель с «Церковной историей народа англоv» Беды Достопочтенного, где в книге IV, главе 9, некая монахиня, столь расслабленная телом, что не могла пошевелить ни одним членом, обращается с мольбой о заступничестве к почившей аббатисе Эдильбурге. В скором времени ее молитвы были услышаны, ибо через двенадцать дней она была взята из плоти и сменила преходящие терзания на вечное воздаяние». Обращает на себя внимание, что недужная монахиня считала принципиально необходимым возлежать в непосредственной близости от аббатисы, известной набожной жизнью, и обращаться *напрямую к ней* с помощью ее тела. Такая «контактная» молитва о заступничестве представлялась более эффективной в сравнении с обращением к мысленному образу Эдильбурги.

оригинальности эпизод не имеет), сколько как отражение коммуникативных проблем лиц, стоящих на разных ступенях иерархической лестницы.

Неоднократно встречаются эпизоды возвращения в физическое тело, связанного с отсутствием внешних опознавательных признаков принадлежности усопшего к монахам и, как следствие, неопределенностью его дальнейшей загробной судьбы. В «Книге чудес» Герберта Клервоского содержится назидательная глава «*De monacho, qui sine cuculla obit et a paradiso est repulsus*» о том, что цистерцианец всегда должен быть облачен в платье своего ордена, иначе у него возникнут трудности с посмертным распределением. Монах цистерцианского монастыря в Италии, мучаясь от болезненного жара, снял куколь и остался в скапулярии. Быстро скончавшись, он оказывается у ворот рая, но привратник отгоняет его, так как он без капюшона он никак не может доказать свою принадлежность к сообществу монахов. Вернувшись в тело, он исправляет ошибку и благополучно обирается до небесного Иерусалима. Расширенная версия точно такой же истории встречается у Цезария. Некий цистерцианский монах в свои последние часы, страдая от двойного жара – лихорадочного и окружающего воздуха – попросил инfirmария снять с него куколь и надеть скапулярий. Из жалости к больному, тот исполнил его просьбу¹⁴ [1, 2126]. Однако уже через несколько мгновений монах скончался. Лишившись атрибутов, маркирующих его цистерцианскую аффилиацию, монах не смог попасть в рай, оказавшись, как незнакомец в чужом городе, в пограничном положении. Сопровождаемый ангелами в рай, он остановлен самим Бенедиктом Нурсийским¹⁵ [1, 2126], не пропустившим его в обители блаженных в рабочей одежде. Он вынужден вернуться в земную плоть, дабы облачиться в цистерцианское платье, обладающее авторитетностью в небесных сферах. Остается неясным, всех ли встречает у ворот рая святой Бенедикт, однако весьма симптоматично, что именно он фигурирует в качестве привратника для входящих монахов (с другой стороны, в данном случае Бенедикт якобы не осведомлен, что вновь пришедший – монах). Этим старались воспользоваться закоренелые грешники, которые вместо предсмертного покаяния пытались облегчить свою посмертную участь посредством хитрости, а именно – через переодевание в монаха. В главе «*De poena Lodewici Lantgravii*» Цезарий приводит подобную имитацию благочестивой смерти и обвиняет в этом позорном деянии ландграфа Людвиг Тюрингского (свекра св. Елизаветы Тюрингской). Почувствовав приближение своего смертного часа, он приказал своим друзьям (*praesepit amicis suis*) надеть на него куколь цистерцианского (*sic!*) монаха, что и было

¹⁴ «Qui dum duplici calore torqueretur, infirmitatis scilicet et aeris, rogavit infirmarium quatenus sibi liceret cucullam, et induere scapulare. Quod ille concessit, compassus infirmo. Qui cum abiret, reversus infirmum reperit exspirasse».

¹⁵ «Ductus vero ab angelis ad paradysum, cum putarem me libere posse intrare, accessit ad ostium sanctus Benedictus, et ait: 'Quis enim es tu?'»

сделано¹⁶ [1, 2178]. Однако после смерти он сразу же попал в руки предводителю демонов. Изначально смерть мирянина в монашеском одеянии означала обет, приносимый умирающим, что в случае чудесного исцеления, он примет постриг. Если он в самом деле выздоравливал, то обязан был именно так поступить. Кроме того, монашеское облачение, особенно цистерцианское, символизировало свадебный наряд для небесного брака. Даже Фридрих II Штауфен, чья религиозность ставилась под сомнение не только папским Престолом, приказал на смертном одре надеть на него цистерцианское облачение.

Мотив обратимости смерти порождает появление историй о путешествиях в загробный мир, так или иначе известных уже в античности и раннем Средневековье. Рассказы таких счастливых путешественников всегда интересны и действенны, так как упоминают знакомых для аудитории людей, их бывших коллег, которые уже получили справедливый приговор, хотя еще вчера не думали о смерти и о необходимости покаяния. Однако кажется необходимым подчеркнуть, что не вполне корректно употреблять к таким путешествиям термин «мнимая смерть», так как, вернувшись, герои таких примеров не ведут полноценную жизнь, но лишь рассказывают об увиденном с позволения высших сил, а затем возвращаются в мир мертвых.

1. Caesarius von Heisterbach. *Dialogus miraculorum. Dialog über die Wunder*. Bd. 4. // *komment. und übersetzt von N. Noesges und H. Schneider*. Turnhout, 2009.

2. Zaleski C. *Otherworld Journeys. Accounts of near-death experience in medieval and modern times*. New York; Oxford, 1987.

3. Беда Достопочтенный. *Церковная история народа англос / Пер. с лат., статья, примеч. В.В. Эрлихмана*. СПб., 2001.

4. Гаспаров М.Л. Введение к «Видению Веттина» // *Памятники средневековой латинской литературы. VIII-IX века / Отв. ред. М.Л. Гаспаров*. М., 2006. С. 335-337.

5. Гуревич А.Я. *Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII в.)*. М., 1989.

6. Ле Гофф Ж. *Средневековый мир воображаемого / Пер с фр. Е.В. Морозовой*. М., 2001.

7. Майзульс М.Р. Реальность символа и символ реальности в визионерском опыте Средневековья // *Одиссей. Человек в истории. Путешествие как историко-культурный феномен*. 2009. М., 2010. С. 316-360.

8. Матузова В.И. Видения в литературных памятниках Тевтонского ордена (XIII – XIV вв.) // *Мнимые реальности в античных и средневековых текстах*. 2003. Древнейшие государства Восточной Европы: материалы и исследования / отв. ред. Т.Н. Джаксон. М., 2005. С. 143-150.

9. Рашидов С.Ф. *Смысл жизни и страх смерти как обнаружение феномена самосознания // Фигуры Танатоса. Символы смерти в культуре*. Вып. 1. СПб., 1991.

10. Хейтон. Видение Веттина // *Памятники средневековой латинской литературы. VIII-IX века / Отв. ред. М.Л. Гаспаров*. М., 2006.

¹⁶ «'Mox ut mortuus fuero, cucullam ordinis Cisterciensis mihi induite, et ne hoc fiat me vivente diligentissime cavete,' Obedierunt illi; mortuus est et cucullatus».