

Вестник Костромского государственного университета. 2024. Т. 30, № 1. С. 122–129. ISSN 1998-0817

Vestnik of Kostroma State University, 2024, vol. 30, № 1, pp. 122–129. ISSN 1998-0817

Научная статья

5.9.1. Русская литература и литературы народов Российской Федерации

УДК 821.161.1.09"20"

EDN VPBPLY

<https://doi.org/10.34216/1998-0817-2024-30-1-122-129>

### МОТИВЫ «СМИРЕНИЯ» И «ДУХОВНОГО СТРАНСТВИЯ» В ОЧЕРКОВОМ ЦИКЛЕ Б.К. ЗАЙЦЕВА «АФОН»

**Юдникова Алёна Александровна**, аспирант кафедры отечественной филологии, Костромской государственной университет, Кострома, Россия, [alionaku1992@mail.ru](mailto:alionaku1992@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-7024-7098>

**Аннотация.** В статье рассматривается взаимодействие мотивов «смирения» и «духовного странствия» в книге Б.К. Зайцева «Афон». Показывается их циклообразующая функция. Выявляются особенности художественной реализации этих мотивов. Реконструируется система образов, использованных писателем для репрезентации мотивов «смирения» и «духовного странствия». Доказывается, что поэтика данных мотивов формируется из многих элементов и включает в себя импрессионизм в изображении картин природы, использование символов средневековой литературы, цитирование строк из Святого Писания и сочинений Отцов церкви. В работе также прослеживается генетическая связь мотивов «смирения» и «духовного странствия» с древним жанром хождений. Особое внимание уделяется выявлению ценностных ориентиров, определяющих философскую концепцию цикла. Делается вывод о том, что рассматриваемые мотивы получают дальнейшее развитие в очерковом цикле «Валаам» и тетралогии «Путешествие Глеба».

**Ключевые слова:** очерк, паломничество, путешествие, духовное странствие, Б.К. Зайцев, Афон.

**Для цитирования:** Юдникова А.А. Мотивы смирения и духовного странствия в очерковом цикле Б.К. Зайцева «Афон» // Вестник Костромского государственного университета. 2024. Т. 30, № 1. С. 122–129. <https://doi.org/10.34216/1998-0817-2024-30-1-122-129>

Research Article

### MOTIVES OF “HUMILITY” AND “SPIRITUAL JOURNEY” IN THE ESSAY SERIES BY B.K. ZAITSEVA “ATHOS”

**Alena A. Yudnikova**, graduate student of the Department of Russian Philology, Kostroma State University, Kostroma, Russia, [alionaku1992@mail.ru](mailto:alionaku1992@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-7024-7098>

**Abstract.** The article examines the interaction of the motives of “humility” and “spiritual journey” in the book by B.K. Zaitsev “Athos”. Their cycle-forming function is shown. The features of the artistic implementation of these motifs are revealed. The system of images used by the writer to represent the motives of “humility” and “spiritual journey” is reconstructed. It is proved that the poetics of these motifs is formed from many elements and includes impressionism in the depiction of pictures of nature, the use of symbols of Medieval literature, quoting lines from Holy Scripture and the writings of the Church Fathers. The work also traces the genetic connection of the motifs of “humility” and “spiritual journeying” with the ancient genre of walking. Particular attention is paid to identifying the value guidelines that determine the philosophical concept of the cycle. It is concluded that the motifs under consideration are further developed in the essay cycle “Valaam” and the tetralogy “Gleb’s Journey”.

**Keywords:** essay, pilgrimage, journey, spiritual journey, B.K. Zaitsev, Athos.

**For citation:** Yudnikova A.A. Motives of humility and spiritual journey in the essay cycle of B.K. Zaitseva “Athos”. Vestnik of Kostroma State University, 2024, vol. 30, No. 1, pp. 122–129. <https://doi.org/10.34216/1998-0817-2024-30-1-122-129>

«Подлинный “инок” в русской литературе» [Коряков: 3] – именно так называет Б.К. Зайцева литературовед П.В. Коряков, подчеркивая отличный от многих других, «иной» склад души писателя и его глубокую вовлеченность в христианскую веру. На эти же черты Зайцева указывала исследовательница В.Я. Воропаева: «Все воспоминания современников единодушно говорят о высокой нравственной чистоте и достоинстве его личности, соединенных с редкой добротой и поистине христианским смирением» [Воропаева: 305]. «Иными» являются и герои произведений Зайцева: они всегда «надземны», задумчивы, сосредоточены не на внешней, а на внутренней жизни.

Продолжая ряд ассоциативных аналогий, следует сказать, что Зайцев не только «подлинный “инок”», но и «странник» русской литературы. Лейтмотив пути, странничества, вечного поиска пронизывает всё творчество писателя, начиная с его первого опубликованного рассказа «В дороге» (1901 г.) и заканчивая последним произведением «Река времен» (1964 г.). Неслучайно А.М. Любомудров пишет о том, что уже в ранний период творчества «определился тип зайцевского героя: это – путник, странник, одинокий, мало привязанный к плоти земли с ее житейскими заботами» [Любомудров: 51]. Во многих произведениях Зайцева мотив странствия является сюжетообразующим и обозначен в заглавии: «Путники» (1917 г.), «Странное путешествие» (1926 г.), «Странник» (1926 г.), «Сентиментальное путешествие» (1946 г.), «Путешествие Глеба» (1937–1942 гг.) и др. Часто в художественном мире писателя странствие становится метафорой жизненного пути героя. Например, в повестях «Аграфена» (1908 г.) и «Голубая звезда» (1918 г.), в романах «Дальний край» (1913 г.) и «Золотой узор» (1925 г.) Зайцев прослеживает, как персонажи перемещаются во времени: от детства к юношеству, от молодости к зрелости.

Мотив пути часто соотнесен у Зайцева не только с категориями пространства и времени, но и с духовным миром его героев. Тема поиска высшей истины и стремления к духовной эволюции особое звучание получает в эмигрантском творчестве писателя, прежде всего в очерковых циклах «Афон» (1927 г.) и «Валаам» (1935 г.), посвященных путешествию к святым местам.

В современном литературоведении эти произведения рассматриваются преимущественно с точки зрения христианской аксиологии. В работах Н.И. Пак, Н.П. Глушковой, А.В. Громовой, А.М. Любомудрова, М.Б. Баландиной и других литературоведов прослеживается влияние традиций древнерусской литературы на прозу эмигрантского периода, в том числе на очерковые циклы «Афон» и «Валаам». Действительно, эти произведения, написанные в первой половине XX века, своими корнями уходят в почву

древнерусской литературы, во многих исследованиях отмечается художественное родство этих путевых циклов с жанром хождения.

Исследования Н.В. Лау, М.В. Ветровой, А.А. Лазарева и других литературоведов касаются образа странника и мотива странствия в прозе Зайцева разных периодов, в том числе в путевых очерках «Афон» и «Валаам».

При этом до настоящего времени не предпринималось попыток рассмотреть мотив странничества в этих произведениях как художественную скрепу. Между тем очерки могут быть проанализированы не только в сравнительно-сопоставительном ключе, но и как художественное единство. Тема духовного пути сопряжена с мотивом смирения, который в свою очередь также становится фактором циклизации в двух книгах. В рамках данной статьи для рассмотрения этого аспекта мы остановимся на материале очеркового цикла «Афон». Однако заявленная нами тема требует дальнейшего исследования.

Художественная специфика книги «Афон» такова, что ключевой фигурой в ней является повествователь-паломник, который во многом сливается с «биографическим автором» [Прозоров: 68]. Одной из первых на эту особенность цикла очерков обратила внимание В.Я. Воропаева: «Главной движущей силой на этом пути, объединяющей все своим лирическим пафосом, является сам автор “Афона”. Человеческий облик Бориса Зайцева играл немалую роль в избранной им теме» [Воропаева: 305]. Исследовательница показала, что художественное единство книги реализуется преимущественно через образ писателя-паломника: «Образ чуткого и благоговейного паломника скрепляет разнородный сплав описаний острова и монастырей, вкрапленных исторических и легендарных экскурсов, “житий”, диалогов с насельниками, лирических отступлений и обращений к читателю. А взгляд художника передает мир Афона с поистине первозданной яркостью» [Воропаева: 305]. Данная специфика повествователя, с одной стороны, усложняет образную систему и нарратив очерка, с другой – соответствует традиции древнего жанра хождений. Характеризуя сущность жанра хождений, Н.И. Прокофьев точно подчеркивает: «Хождения как литературный жанр отличались определенным предметом повествования, структурой, некоторым языковым своеобразием и особым типом повествователя-путешественника. При всей скромности древнерусского писателя его образ хорошо прочитывается в произведениях» [Прокофьев: 10].

В предисловии к книге Зайцев определяет тон своего повествования: «Ученого, философского или богословского в моем писании нет» [Зайцев 1999–2000 7: 76]. И одновременно с этим писатель обозначает доминантные черты образа странника:

«Я был на Афоне православным человеком и русским художником» [Зайцев 1999–2000 7: 76]. Примечательно, что читатель видит Афон как бы с двух точек зрения. Справедливо предположить, что в процессе повествования эти две точки зрения диалектично соотносятся, взаимодействуют и определяют вектор духовных поисков автора. Перед нами странник, который не только видит и фиксирует увиденное, но, прежде всего, тонко чувствует эстетическую и духовную стороны окружающего пространства.

Так, Зайцев начинает свое повествование об Афоне как художник, создавая удивительно живописный, эмоционально окрашенный образ Святой горы, созданный в импрессионистическом ключе: «...Ранняя заря, сырое дымное утро. Туман слегка редющий, ветер все усиливающийся. <...> Невольно опускаю голову и когда подымаю ее, вдруг вижу справа, далеко в море, еле выступающую в бледно-сиреновом дыму утра одинокую гору. Отсюда она двузубчата, столь высока и столь под цвет облакам и туманам, так неожиданна, крута и величественна...» [Зайцев 1999–2000 7: 77]. Первый поэтический образ Афона вызывает одновременно страх, восхищение и желание приблизиться к нему. И в то же время возникает опасение великой силы, которая в нем скрыта: «Что-то грозное есть в этой горе, обрывом срывающейся в море, ветхозаветно-грандиозное. Волны кипят у ее оконечности. <...> Точно бы кто-то, трубящий в огромный рог, отнимая его на минуту, гремит: “Хочешь видеть алмазную скалу? Вот она! Но велик и страшен Бог!”» [Зайцев 1999–2000 7: 78].

Взгляд художника заставляет особенным образом изображать не только пространство Афона, но и афонских иноков. Сравнивая записную книжку писателя с окончательным текстом книги, А.В. Громова точно заметила: «...при создании образов афонских монахов автор шел по пути придания их облику иконописных черт. Но в большинстве случаев портреты монахов индивидуализированы, обрисованы реалистично и психологически объемно» [Громова 2008: 5]. Поэтому о. Нил становится в книге не просто монахом «со слезящимися глазами» [Зайцев 2011: 208], а стариком «с воздушно-снеговым обрамлением лысого черепа, в накинутой на плечи как бы малороссийской свитке, покорный и несколько удивленный. Глаза его, ровно-выцветшие, с оттенком “вечности” слегка слезились» [Зайцев 1999–2000 7: 133].

Так с самых первых строк произведения выкристаллизовывается образ странника-художника. Вариантом его художественной реализации становится образ Данте, к которому несколько раз обращается в своем повествовании автор, соотнося себя с флорентийским поэтом. Личность и творчество Данте играли важную роль в жизни и творчестве Зайце-

ва. Например, в работе «Данте и его поэма» (1922 г.) писатель указывает на два философских мотива «Божественной Комедии». По его словам, во-первых, в поэме изображается «история человеческой души вообще, Человека, блуждавшего по греховной и темной жизни, но с помощью сперва Разума (Вергилия), а затем Божественной Мудрости (Беатриче) вышедшего на путь истины, и очищающегося зрелищем загробных кар и блаженства» [Зайцев 1999–2000 8: 489]. Во-вторых, с точки зрения Зайцева, в «Божественной Комедии» изображается «жизнь всего человечества, его блужданий в потемках идолопоклонничества, суеверий, грехов, долгого и трудного пути до христианства» [Зайцев 1999–2000 8: 489]. В связи с этим заслуживает доверия следующий вывод А.В. Топоровой: «Б. Зайцев предлагает видеть в загробном путешествии поэта путь самого Данте, путь всякого человека и путь всего человечества. И цель этого пути – спасение» [Топорова: 7].

Первое упоминание о Данте появляется в очерке «Встреча», где цитируются строчки из «Божественной Комедии» и дается их перевод:

Молча, в одиночестве, без спутников,  
Выступали мы, один вожатым, другой сзади,  
Как ходят по дороге братья минориты

[Зайцев 1999–2000 7: 78].

В цитируемом отрывке упоминаются «братья минориты», монашеский Орден меньших братьев Францисканцев, последователей Франциска Ассизского. Название Ордена «меньшие братья» указывает на подражание Христу, являвшему собой образец постоянного странствия. Точно замечает Н.В. Лау: «Мотив “духовного пути”... а также образ героя-странника, путника в прозе писателей первой волны эмиграции был необычайно важен для литературы Русского Зарубежья. Этот мотив и образы странников (как подражание высшему нравственному идеалу – Христу) – уникальное для русской литературы явление, нашедшее реализацию лишь у немногих авторов, ориентировавшихся на идеалы Православия» [Лау: 6]. Как видим, обращение писателя именно к данному фрагменту «Божественной Комедии» связано не только с образом Данте, но и с образом Христа, который присутствует в подтексте всего цикла. Таким образом, в творческом сознании автора не противопоставляются, а сопрягаются духовное и творческое начала. За внешним эстетическим восхищением от Афона, которое выведено на первый план повествования, скрывается сложная духовная работа, которая происходила в душе писателя.

Несмотря на то, что Зайцев в «Афоне» обращается к древнегреческой мифологии и вводит в текст множество художественных и культурологических аллюзий, смысловым стержнем книги остается мотив «духовного странствия».

В «Лестнице добродетелей, возводящих на небо» преподобного Иоанна Лествичника, духовно-нравственное «возрастание» человека не может быть без обретения смирения: «умерщвление всем... страстям есть смиренномудрие; и кто приобрел сию добродетель, то все победил» [Иоанн Лествичник: 184]. Мотив духовного спасения через смирение весьма характерен для прозы Зайцева. И в контексте творчества писателя он неразрывно связан с мотивом духовного странствия. В современном русском языке «мир» и «смирение» являются однокоренными, поэтому смиряться – значит быть в мире. Кроме того, понятие смирения положено в основу христианского учения и является одной из главных добродетелей: Христос начинает Нагорную проповедь именно с заповеди о смирении: «Блаженны нищие духом, оно тех есть Царство Небесное» (Евангелие от Луки 6:20).

Для Зайцева поиск «мира» является важнейшей составляющей духовного странствия. В связи с этим первый очерк «Встреча» завершается следующими словами: «Я же остался у ворот монастыря, подобно тому флорентийскому литератору, о котором говорит легенда, что пришел он раз, в изгнании, на заходе солнца со свитком первых песен “Ада” к монастырскому привратнику, постучал в дверь и на вопрос: чего надобно? – отвечал: мира» [Зайцев 1999–2000 7: 83]. В этом эпизоде Зайцев не только уподобляет себя Данте, которого считает «классическим выражением христианского начала в искусстве» [Громова 2015: 47], но и объясняет себе и читателю цель посещения Афона: обрести мир в душе.

Преподобный Иоанн Лествичник дает толкование смирению и выделяет в нем три степени. Первая заключается в готовности и способности перенести унижение, считая его «духовным врачевательством». Эта степень смирения проиллюстрирована в цикле «Афон» эпизодом, соответствующим идее Иоанна Лествичника. Например, в очерке «Монастырь святого Пантелеймона» Зайцев рассказывает о трех фигурах монахов – чтеца, повара и трапезаря, – стоящих при выходе из трапезной и низко кланявшихся каждому, и поясняет: «Они просят прощения, если что-нибудь было не так. В будни же они, в знак смирения, и прося о снисхождении к себе, лежат распростершись перед выходящими» [Зайцев 1999–2000 7: 97].

Вторая степень смирения связана с изгнанием гнева из сердца своего. Эта черта смиренности также не осталась незамеченной. Зайцев пишет о доброте и беззлобности, которая царит в монашеской среде: «Простота и доброта, а не сумрачное отчуждение, – вот стиль афонский» [Зайцев 1999–2000 7: 76]. А по мере повествования автор несколько раз указывает на доброту и приветливость со стороны афонских монахов: «В них есть удивительное “благочиние” и, сравнительно с “миром”, большая незлоб-

ность и доброта» [Зайцев 1999–2000 7: 94]; «Я жил... окруженный необыкновенно благожелательным и ласковым воздухом» [Зайцев 1999–2000 7: 94]; «Я видел в монастыре св. Пантелеймона столько доброты и братской расположенности, столько приветливости и тепла» [Зайцев 1999–2000 7: 104].

Третья степень смирения заключается в том, что человек не доверяет себе, а учится у Бога: то есть человек отказывается от идеи своеволия и осознает божественную волю и участие в своей судьбе. Эту степень смирения Зайцев замечает в монашеской среде сразу же по прибытии на Афон: «Монах как бы живет в Боге, “ходит в нем”. Естественно его желание приобщить к Богу каждый шаг своей жизни, каждое как будто будничное ее проявление. <...> Здесь самую жизнь обращают в священную поэму» [Зайцев 1999–2000 7: 97].

Примечательно, что в тексте книги Зайцев обращается к словам Иоанна Лествичника, пересказывая службу в монастыре Андреевского скита: «Как связать мне плоть свою, сего друга моего, и судить ее по примеру прочих страстей? <...> Если соединишься с послушанием, то освободишься от меня; а если приобретешь смирение, то отсечешь мне голову» [Зайцев 1999–2000 7: 86]. Плоть – это не только тело человека, но и вся его жизнь, сопряженная с земным, временным, преходящим: это и любовь к близким, и восхищение красотой окружающего мира. Отказаться от всего этого – «безмерная» задача, которая встает перед писателем в самом начале его путешествия и кажется невыполнимой.

Пребывая на Афоне, Зайцев пытается постичь все три степени смирения. Еще до схождения на афонскую землю, наблюдая разыгравшуюся бурю, он пишет: «Как будем приставать в такую бурю? Ну, да впрочем, здесь уж все, как полагается. Это значило приблизительно то, что мудрить нечего, особенный мир, все равно своей волей и соображениями ничего не прибавишь» [Зайцев 1999–2000 7: 77]. Мысль о высшей воле, на которую нужно положиться и не «мудрить», становится лейтмотивом книги, который является определяющим в духовном странствии писателя-паломника. Например, в первом очерке «Встреча» читаем следующие строки: «Так же, как и спускавшись в плясавшую лодку, чувствовал себя в чужой власти... Но чувствуешь – ничего, все устроится, “образуется”» [Зайцев 1999–2000 7: 77]. В очерке «Святые Афона» мотив смирения снова соотносится с образом природы и проявлением через нее божественной воли: «Поистине, в этой стране все в руке Божией, и нет Его воли, нечего и пытаться возвращаться. “Смирись, гордый человек!” Жди погоды» [Зайцев 1999–2000 7: 138].

В повествовании странника-Зайцева частые пейзажные зарисовки, гармонично сменяющие описание



монастырей и служб, репрезентируют идею примирения поэтического и христианского взглядов. Например, в очерке «Пантократор, Ватопед и Старый Русский» можно наблюдать, как описание монастыря как бы «растворяется» в пейзаже: «Когда наша ладья подходила к Пантократору, он сиял еще в вечерней заре, подымаясь круто над морем башнею, крепостными стенами и балкончиками. Мы свернули налево и узким проливом вошли в небольшую, уютную бухточку, совсем закрытую от волн. <...> На холме, в лесах и зелени, белел и горел ярким стеклом русский скит пророка Илии» [Зайцев 1999–2000 7: 118].

Таким образом, природная и духовная жизнь взаимодействуют друг в друга. Это примирение двух миров свойственно и самому укладу монашеского бытия на Афоне. Например, Зайцев указывает на сoterиальность распорядка дня монахов с природными циклами: «Во всех монастырях Афона принято, что вышедшие возвращаются до заката, в этом есть глубокая поэзия. Солнце скроется, и кончен земной день, нечего путать и волновать мироздание своими выдумками. Запирают тройные врата, в наступающей ночи лампада будет краснеть перед образом надвходным – Спасителя ли, Богоматери, и привратник укроется в свою ложу» [Зайцев 1999–2000 7: 122].

С этим же мотивом связан эпизод посещения Зайцевым о. Наума. Рассматривая снимки, сделанные монахом за долгие годы пребывания на Афоне, автор пытается найти «след Леонтьева, жившего тут в семидесятых годах» [Зайцев 1999–2000 7: 141]. Размышляя о личности русского писателя и философа, принявшего к концу своей жизни постриг, Зайцев пишет: «Леонтьевские впечатления об Афоне схематичны и односторонни. Кажется, слишком отзываются они предвзятостью, “идеями”, да может быть, и обликом о. Иеронима. Но рядом с посохом св. Афанасия цветут на Афоне розы и лилии, весной же тянет в море благоуханием полуострова. Леонтьев не любил этого или старался умышленно отринуть» [Зайцев 1999–2000 7: 141].

В этих размышлениях читается укор Леонтьеву за то, что тот пытался всеми силами заглушить в себе натуру художника и полностью погрузиться в суровую монашескую жизнь, полную духовной брани. В защиту своей позиции в очерке «Новая Фиваида» Зайцев рассказывает историю отшельника, напомнившего ему Толстого. Этот монах, уже долгое время живущий на Афоне в строгом аскетизме, преданный Христу, произносит следующие слова: «Вот, люблю, люблю. Прямо говорю. Взглянул, вижу всю красоту, прелесть... Удивительная красота... и знаю, что рухнет, в огне Божиим завтра, может, сторит по трубе Архангела... а люблю! Не могу удержать мысль... сердцем люблю, по-земному!» [Зайцев 1999–2000 7: 131]. Размышляя над восторженными словами отшельни-

ка о любви к окружающему миру, природе и земной красоте, писатель приходит к выводу, что для духовного роста не нужно отречься от художественного взгляда и отсекал тем самым важнейшую часть своей души, напротив, этот взгляд художника будет «преображен светом высшим» [Зайцев 1999–2000 7: 131]. Таким образом, Зайцев пытается решить задачу, которая стояла перед многими художниками: как примирить возвышенную красоту божественного мира с красотой земной, временной.

Стоит отметить, что в творческом сознании Зайцева природа никогда не была противопоставлена миру духовному, напротив, она воспринимается писателем как отзвук иных, надземных миров. Такой религиозно-философский взгляд формировался у него постепенно и во многом был определен идеями Владимира Соловьева. Неслучайно писатель говорит о том, что в его юности именно Соловьев «давал толчок к вере» [Зайцев 4: 588].

Художественная картина мира Зайцева к моменту его работы над книгой «Афон» усложнилась, а опыт эмиграции заставил глубоко проникнуться христианством уже не через философские труды Соловьева, а посредством чтения и изучения древнерусских текстов. Миропонимание древнерусского книжника, несомненно, повлияло на творческое сознание Зайцева. Элементы поэтики древнерусской литературы преломились не только в жанровом мышлении писателя, но и в образно-символической системе его прозы.

Здесь уместно вспомнить слова Ю.М. Лотмана о значении путешествия для человека средневековья: «...движение в географическом пространстве становится перемещением по вертикальной шкале религиозно-нравственных ценностей, верхняя ступень которой находится на небе, а нижняя – в аду. География выступает как разновидность этического знания. Всякое перемещение в географическом пространстве становится отмеченным в религиозно-нравственном отношении» [Лотман: 239]. Такую символизацию пространства мы можем наблюдать в жанре хождения. Пускаясь в странствие по Святым местам, паломник Древней Руси совершал переход из мира «горнего» в «дольный». Монастырь – это сакральное пространство на земле, где нет времени, но есть вечность, а божественное и земное сливаются воедино. Эта же «духовная вертикаль» реализуется в образно-поэтической картине мира Зайцева через биполярность пространства: «верх» – «низ» и находит свое выражение в картинах природы. М.Б. Баландина в своем исследовании замечает: «Концептуально значимыми в художественной картине мира Б. Зайцева оказываются следующие бинарные оппозиции: Верх – Низ, Горнее – Дольнее, Ближнее – Дальнее, Внешнее – Внутреннее, Время – Вечность, Жизнь – Смерть и др.» [Баландина: 136].

Воплощением вертикали «небо» – «земля», «горный» – «дольный» становится образ горы. В примечании к книге Зайцев указывает на сложность и опасность восхождения на Афон: «...подъем туда дело очень трудное. <...> “Шпиль” необитаем, там никого нет, жить слишком трудно из-за бурь, холодов зимою, ветров» [Зайцев 1999–2000 7: 149]. Несмотря на то, что, описывая Святую Гору, писатель прибегает к эстетизации пространства: «Да, я не был на вершине Афона, но я так ясно представляю себе его надземную высоту, синий туман моря, видения островов, ток безбрежного ветра, что мне все кажется, будто я там побывал» [Зайцев 1999–2000 7: 149], – этот пейзаж является метафорой его духовной эволюции. Иеромонах Серафим Парамонов подобным же образом рассуждает о внутренней жизни христианина: «Путь богомольца географически петляет между городами и весями, но в духовном смысле он представляет собой восхождение в гору, ввысь, к небу – в преодолении собственных немощей и мирских искушений, в стяжании смирения, в испытании и очищении веры» [Параманов Серафим, иером: 21].

Ближе к финалу книги мотив смирения приобретает экзистенциальные оттенки, связано это с осмыслением жизни и смерти. Так, например, этому посвящены главы «Крин сельный» и «Гробница» в очерке «Тихий час», где Зайцев размышляет о быстротечности времени, сменяемости поколений, неотвратимости смерти: «“Яко крин сельный, тако отцветет” – сказано о них, о человеке. Знаю, что отцветет» [Зайцев 1999–2000 7: 142]. Эти слова из Псалтири: «Дни человека, как трава; как цвет полевой, так он отцветет» (псалом Давида 102-й, ст. 15) – встречаются также в других произведениях Зайцева (в рассказе «Странник» и тетралогии «Путешествие Глеба»). Понимая и принимая быстротечность жизнь человека на Земле, писатель все же не считает ее окончанием духовного пути, что позволяет ему примириться с неизбежностью смерти. Уместно вспомнить запись в его дневнике: «Всегда мне казалось, что жизнь – это смена путешествий, вплоть до последнего» [Зайцев 1999–2000 9: 187].

В начале своего странствия писатель-паломник ощущал раздвоенность, которая выражалась преимущественно в чувстве одиночества: «Я не спал. Лежал в глубочайшей тишине монастыря на постели своей комнаты, не раздеваясь, окруженный морем черноты и беззвучия, по временам переворачиваясь на ложе мягком, полумонашеском. Было такое чувство, что от обычной своей жизни, близких и дома отделен вечностью» [Зайцев 1999–2000 7: 84]. Чувство одиночества не случайно: для странника-Зайцева Афон – незнакомое пространство, о котором он напишет в письме своей жене: «Нет, Афон не шутка. Тут: или-или. <...> Этот мир замечательный мне все же не близок» [Зайцев 2011: 242].

На протяжении всего путешествия по Афону автор записывает впечатления от увиденного, анализирует свои чувства, переживания не только душевного, но и духовного порядка. Писатель, с одной стороны, как бы спускается в «глубины души человеческой», с другой – совершает восхождение по «духовной лестнице». Ближе к финалу книги настроение паломника меняется. А очерк «Тихий час» свидетельствует, что в душе повествователя действительно воцаряются тишина, спокойствие, мир. Об этом убедительно говорят заключительные слова очеркового цикла «Афон»: «В час пустынный, пред звездами, морем, можно снять шляпу и, перекрестившись, вспомнив о живых и мертвых, кого почитал, любил, к кому был близок, вслух прочесть молитву Господню» [Зайцев 1999–2000 7: 146].

При этом поставить точку в духовном восхождении писателя-паломника нельзя. Зайцев сохраняет интонацию поиска и делает акцент не на идее окончания религиозного пути человека, а на мысли о том, что его движение, рост, духовное странствие не имеют предела.

Таким образом, первая книга «Афон» в концептуальном плане не является законченным произведением с точки зрения духовно-символического содержания. Примечательно, что возвращается Зайцев с Афона на корабле под названием «Хризаллида», что с греческого переводится как «золотистого цвета куколка, из которой выходит бабочка» [Словарь: 937]. В поэтике очерковых циклов это название приобретает особое символическое звучание: писатель еще только «прикоснулся к святости» [Грибановский: 460], но не воспринял ее в полной мере. Поэтому далее должно наступить духовное «созревание», а репрезентацией внутренней эволюции автора становится книга «Валаам».

Подводя итог, можно сделать вывод, что именно период эмиграции помог автору в идейно-эстетическом самоопределении. Поэтому паломническая поездка стала важной вехой не только в его духовной, но и творческой жизни. «Афон» и «Валаам» становятся этапом в развитии и усложнении образа странника как «авторского архетипа» [Фаустов: 25]. В книге Зайцева «Афон» мотивы смирения и духовного странствия являются смысловым стержнем и фактором циклизации. В контексте очеркового единства их композиционное сцепление и развитие готовят почву для создания не только книги «Валаам», но и тетралогии «Путешествие Глеба», во многом обобщающей художественно-философские искания писателя.

#### Список литературы

Баландина М.Б. Художественный мир Б. Зайцева: поэтика хронотопа. дис. ... канд. филол. наук. Магнитогорск, 2003. 172 с.

Воропаева В.Я. «Афон» Бориса Зайцева // Афины и Афон: Очерки, письма, афонский дневник. Санкт-Петербург: Росток, 2011. С. 298–307.

Грибановский П.В. Борис Зайцев о монастырях // Полн. собр. соч.: в 11 т. Москва: Русская книга, 2000. Т. 7. С. 458–468.

Громова А.В. Роль документа в творческой истории книги Б.К. Зайцева «Афон» // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2008. № 23. С. 53–56.

Громова А.В. Данте в творческом самосознании Б.К. Зайцева // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Философские науки, 2015. № 4 (16). С. 41–47.

Зайцев Б.К. Афины и Афон: Очерки, письма, афонский дневник. Санкт-Петербург: Росток, 2011. С. 199–251.

Зайцев Б.К. Полн. собр. соч.: в 11 т. Москва: Русская книга, 1999–2000.

Иоанн, игумен Синайской горы. Лествица. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 5-е изд. Козельская Введенская оптина пустынь, 1898.

Коряков П.В. Монашество в творчестве Б.К. Зайцева: дис. ... канд. филол. наук. Москва, 2002. 208 с.

Лау Н.В. Мотив «духовного странничества» в прозе русской эмиграции (И.С. Шмелев, Б.К. Зайцев): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2011. 35 с.

Лотман Ю.М. Понятие географического пространства в русских средневековых текстах // Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. Москва: Языки русской культуры, 1996. С. 239–249.

Любомудров А.М. Духовный реализм Б.К. Зайцева // Духовный реализм в литературе русского зарубежья: Б.К. Зайцев, И.С. Шмелев. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2003. С. 49–113.

Параманов Серафим, иером. О паломничестве и странничестве. Москва: Развитие духовности, культуры и науки, 2004. 58 с. URL: <http://korolev.msk.ru/books/919/paramanov1/H1-T.htm> (дата обращения: 28.02.2023).

Прозоров В.В. Автор // Введение в литературоведение: учеб. пособие / Л.В. Чернец, В.Е. Хализев, А.Я. Эсалнек и др.; под ред. Л.В. Чернец. Москва: Высш. шк., 2004. С. 60–82.

Прокофьев Н.И. Книга хождений. Записки русских путешественников XI–XV вв. Москва: Советская Россия, 1984. 446 с.

Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка: материалы для лексической разработки заимствованных слов в рус. лит. речи / сост. под ред. А.Н. Чудинова. Санкт-Петербург: Изд. книгопродавца В.И. Губинского, 1894. 988 с.

Топорова А.В. Данте и его поэма в восприятии Б. Зайцева // Studia Litterarum, 2021. Т. 6, № 2. С. 184–197.

Фаустов А.А. Архетип // Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий / гл. науч. ред. Н.Д. Тамарченко. Москва: Изд-во Кулагинной; Intrada, 2008. С. 25.

## References

Balandina M.B. *Khudozhestvennyi mir B. Zaitseva: poetika khronotopa*: dis. ... kand. filol. nauk [The art world B. Zaitsev: The poetics of the chronotope: DSc thesis]. Magnitogorsk, 2003, 172 p. (In Russ.)

Faustov A.A. *Arkhetip* [Archetype]. *Poetika: slovar' aktual'nykh terminov i poniatii* [Poetics: Dictionary of current terms and concepts], ed. by N.D. Tamarchenko. Moscow, Izd-vo Kulaginoi Publ.; Intrada Publ., 2008, pp. 25. (In Russ.)

Gribanovskii P.B. *Boris Zaitsev o monastyriakh* [Boris Zaitsev about monasteries]. *Poln. sobr. soch.: v 11 t.* Moscow, Russkaia kniga Publ., 2000, vol. 7, pp. 458–468. (In Russ.)

Gromova A.V. *Rol' dokumenta v tvorcheskoi istorii knigi B.K. Zaitseva "Afon"* [The role of the document in the creative history of V.K. Zaitsev's book "Athos"]. *Vestnik Cheliabinskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki* [Bulletin of Chelyabinsk State University. Series: Humanities], 2008, No. 23, pp. 53–56. (In Russ.)

Gromova A.V. *Dante v tvorcheskom samosoznanii B.K. Zaitseva* [Dante in the creative self-consciousness of V.K. Zaitseva]. *Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow City Pedagogical University. Series: Philosophical Sciences], 2015, No. 4 (16), pp. 41–47. (In Russ.)

Ioann, igumen Sinaiskoi gory. *Lestvitsa* [Ladder]. *Sviato-Troitskaia Sergieva Lavra, 5<sup>th</sup> publ.* Kozel'skaia Vvedenskaia optina pustyn' Publ., 1898. (In Russ.)

Lau N.V. *Motiv "dukhovnogo strannichestva" v proze russkoi emigratsii (I.S. Shmelev, B.K. Zaitsev)*: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk [The motive of "spiritual strangeness" in the prose of Russian emigration (I.S. Shmelev, B.K. Zaitsev): DSc thesis, summary]. Voronezh, 2011, 35 p. (In Russ.)

Lotman Iu.M. *Poniatie geograficheskogo prostranstva v russkikh srednevekovykh tekstakh* [The concept of geographical space in Russian medieval texts]. *Vnutri mysliazhchikh mirov. Chelovek – tekst – semiosfera – istoriia* [Inside the thinking worlds. Man – Text – Semiosphere – History]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1996, pp. 239–249. (In Russ.)

Liubomudrov A.M. *Dukhovnyi realizm B.K. Zaitseva* [Spiritual realism B.K. Zaitseva]. *Dukhovnyi realizm v literature russkogo zarubezh'ia: B.K. Zaitsev, I.S. Shmelev* [Spiritual realism in the literature of Russian abroad: B.K. Zaitsev, I.S. Shmelev]. Saint Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2003, pp. 49–113. (In Russ.)

Paramanov Serafim, ierom. *O palomnichestve i stranichestve* [About pilgrimage and strangeness]. Moscow, Razvitie dukhovnosti, kul'tury i nauki Publ., 2004, 58 p. URL: <http://korolev.msk.ru/books/919/paramanov1/H1-T.htm> (access date: 28.02.2023) (In Russ.)

Prozorov V.V. *Avtor* [Author]. *Vvedenie v literaturovedenie* [Introduction to Literary Studies], ed. by L.V. Chernets, V.E. Khalizev, A.Ia. Esalnek et al. Moscow, Vyssh. shk. Publ., 2004, pp. 60-82. (In Russ.)

*Slovar' inostrannykh slov, voshedshikh v sostav russkogo iazyka: Materialy dlia leksicheskoi razrabotki zaimstvovannykh slov v rus. lit. rechi* [Dictionary of foreign words included in the Russian language: Materials for the lexical development of borrowed words in Russian lit. speeches], ed. by A.N. Chudinov. Saint Petersburg izd. knigoprodavtsa V.I. Gubinskogo Publ., 1894, 988 p. (In Russ.)

Voropaeva V.Ia. "Afon" Borisa Zaitseva ["Athos" by Boris Zaitsev]. *Afiny i Afon. Ocherki, pis'ma, afonskii dnevnik* [Athens and Athos. Essays, letters, Athos diary]. Saint Petersburg, Rostok Publ., 2011, pp. 298-307. (In Russ.)

Zaitsev B.K. *Poln. sobr. soch.: v 11 t.* [Full collection of writings: in 11 vols.]. Moscow, Russkaia kniga Publ., 1999-2000. (In Russ.)

Zaitsev B.K. *Afiny i Afon. Ocherki, pis'ma, afonskii dnevnik* [Athens and Athos. Essays, letters, Athos diary]. Saint Petersburg, Rostok Publ., 2011, pp. 199-251. (In Russ.)

*Статья поступила в редакцию 10.01.2024; одобрена после рецензирования 06.02.2024; принята к публикации 08.02.2024.*

*The article was submitted 10.01.2024; approved after reviewing 06.02.2024; accepted for publication 08.02.2024.*