

Н. В. Ковтун

Красноярский государственный педагогический университет

Образ Афона в позднем творчестве В. Распутина: традиция и новаторство

Анализируется ключевая для творчества В. Распутина проблема веры, праведничества, идеалом чего и выступает Афон. Показано, как очерк «На Афоне» (в сборнике «В поисках берега») соотносится с литературной традицией описания Святой Горы (учитывая тексты К. Леонтьева «Письма с Афона» и В. Зайцева «Афон») и в чем принципиальная новизна произведения (открытость, диалогизм, понимание русского Афона как Книги, вбирающие сюжеты отечественной истории и культуры, своеобразие образа рассказчика, судьба которого коррелирует с национальными архетипами). Рассматриваются основные темы и образы очерка «На Афоне»: Богородицы, молитвы, аскезы, храма, искушения, пути, дома, отечества, Вечности и смерти. Впервые показано значение очерка для творчества В. Распутина в целом.

Ключевые слова: Распутин, поздняя проза, очерк «На Афоне», аскеза, паломничество.

В творческой перспективе художественное мировоззрение В. Распутина все более устремлено к *православной системе ценностей*. В поздних текстах писатель осознает себя не просто защитником отечественной традиции, уходящей патриархальной культуры, как это было в 1970-е гг. с их «почвеннической» доминантой, но глубоко религиозным автором, жестко критикующим современную бездуховную цивилизацию. С данной, хорошо известной, не раз проговоренной позицией, сложно соотносится тот факт, что собственно *развернутых* описаний православных храмов, героев, для которых ортодоксальная вера является жизненным ориентиром, в текстах писателя совсем немного, храм не становится *местом действия*, что в целом соответствует классической традиции: «Чаще всего храм в русской литературе является частью пейзажа. И лишь у редких представителей, будь то славянофилы или почвенники, храм представлен местом действия» [Галиев, 2010, с. 356].

В означенной парадигме особое место занимает очерк «На Афоне» (2005)¹, он, с одной стороны, вписывается в традицию паломнической литературы, с другой – интонационно, структурно заметно отличается от нее, ему свойственна философская объемность, пафос интеллектуальной дискуссии. Образ храма в тексте

¹ В. Распутин посетил Афон в 2004 г., первая публикация очерка состоялась в 2005 г.

Ковтун Наталья Владимовна – доктор филологических наук, профессор кафедры мировой литературы и методики ее преподавания Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева (ул. Ады Лебедевой, 89, Красноярск, 660049, Россия; nkovtun@mail.ru)

усложняется, приобретает динамику, символизм. Здесь дана подробная картина русских монастырей, чудотворных икон и келий, представлено авторское понимание идеального, праведного мира – «Аскетического рая» [Распутин, 2007а, с. 387].

Образ храма в поздней прозе В. Распутина

Образы *деревенских церквушек*, вновь отстроенных городских храмов в прозе мастера упоминаются. Так, в повести «Прощание с Матерой» (1976) *разрушенная церковь* воспринимается центром островного пейзажа, она хорошо видна отовсюду, выполняя функции оберега праведной земли. В колхозную пору церковь «приспособили под склад. Правда, службу за неимением батюшки она потеряла еще раньше, но крест на возгавии оставался, и старухи по утрам слали ему поклоны. Потом и крест сбили» [Распутин, 2007б, с. 10]. Уничтожение святыни – креста – предопределяет тяжелые времена для судьбы острова, русской земли в целом. Падающий крест символизирует распад целой эпохи, наступление нового варварства, тема получает развитие в знаковых текстах мастера: повестях «Пожар» (1985), «Дочь Ивана, мать Ивана» (2003). Позиция позднего В. Распутина диссоциирует с идеей «шестидесятника» В. Шукшина, который видит в разрушении храмов черту времени, довольно сдержан в комментарии происходящего. Процесс профанации сакрального отражает смену картины мироздания, глобальную смыслоутрату, жертвами которой становятся и те, кто рушит церковные кресты (Яша Горячий из романа «Любовины»; Ефим Бедарев из рассказа «Заревой дождь», «крепкий мужик» Шурыгин), и те, кто в ужасе наблюдает (Семка Рысь из рассказа «Мастер»).

В произведениях В. Распутина 1990-х гг. («В ту же землю...», «В больнице...», «Нежданно-негаданно») образ храма выполняет отнюдь не только пейзажную функцию, усиливается его символическое значение, связанное с авторским пониманием «русского пути», когда революционный переворот, идеи цивилизационного ускорения воспринимаются как отступничество от своей земли, веры, требующее *покаяния*. Изображение храма в текстах финализирует повествование. В рассказе «Нежданно-негаданно» (1997) появляется образ девочки Кати, подсвеченный чертами Богородицы. Окрест ангелоподобной героини подчеркнута профанная обстановка (рынок, балаган) и соответствующее окружение: новый скорморох-фотограф с медведем, цыганята и нищие, увечные старики, «один совсем безногий, на каталке». Число три, отсылающее к идее Троицы, признаки потерянности, дряхлости – свидетельства несостоятельности патриархов, которые не способны к покаянию (молчат, безъязыки), а значит, и к перспективе пути (безногие) [Ковтун, 2010].

В итоговой повести В. Распутина «Дочь Ивана, мать Ивана» появляется и перспектива *будущего храма*, который собирается строить в родовой деревне богатырь Иван. Герой, описание которого выдержано в сказочных, былинных тонах, возвращается из армии, отказывается от «образованщины» (словами А. Солженицына), едет в русскую глубинку, к деду, возводить храм. Строительство церкви вынесено за рамки текста, становится символом собирания, восстановления будущей Руси, подобно граду Китежу или легендарному Беловодью, отступившей «за пелену», ждущей своего часа-подвига. В этом контексте образ полемически развернут в сторону рассказа В. Шукшина «Мастер» (1971). Семка Рысь мечтает восстановить Талицкую церковь – «светлую каменную сказку», по отдельным ее чертам, деталям прочесть сокровенную историю Руси. Мешает постижению тайны образованный архитектор, объясняющий крестьянину вторичную, подражательную природу постройки, ее ущербность: «Церковь, если вы заметили, слегка покосилась на один бок» [Шукшин, 1994, с. 431]. И если исчерпывающий ответ

специалиста логичен, легко доказуем, то мифологическая версия Семки не подлежит верификации, сродни вере в чудо. Не только герои, но и «сам автор не обладает пониманием конечного смысла текста храма» [Дмитриева и др., 2014, с. 172]. Повествователь и не пытается разрешить противоречие, усложняет сюжет, выводит его к знаменитой, столь важной и в творчестве В. Распутина, идее поруганной Красоты: «Как если бы случилось так: по деревне вели невиданной красоты девку... Все на нее показывали пальцем и кричали несуразное. А он, Семка, вступился за нее, и обиженная красавица посмотрела на него с благодарностью» [Шукшин, 1994, с. 432].

Помимо образа храма, в творчестве В. Распутина появляются отдельные *храмовые атрибуты* и соответствующая утварь: *иконы, церковные свечи, лампы, колокольный звон*, указывающий на выход в метафизическое. Однако свечи, лампы, колокола чаще всего изображены вне сакрального пространства, оставлены или волей случая оказываются в inferнальных пределах: в баньке, где собирается пьяная компания и куда переносят лампаду от образов («Последний срок», 1970), в зимовье дезертира, куда Настена отдает приобретенные по случаю церковные свечи («Живи и помни», 1974). Здесь автор совпадает с А. Солженицыным, убежденным в необходимости покаяния и обновления нации, которая должна обрести свой путь, пройдя через «сжимающийся фильтр», связанный не столько с новым знанием, сколько с духовным самостоянием. Продолжая эту идею, В. Распутин настаивает: «Через фильтр, который, слава Богу, не надо ни маскировать, ни искать для него обтекаемые формы, ибо расположился он в храме – там, где ему и следует быть» [Распутин, 2005, с. 343–344].

Отметим и еще один аспект в воплощении идеи храма – его тесную связанность с образом *дома*. В раннем творчестве В. Распутина образная дихотомия объясняется осознанием внутреннего единства деревенской общины как *паствы*, когда *храм* выступает *метафорой*, раскрывающей внутреннее состояние личности. Свою роль сыграло и то обстоятельство, что в отечественной духовной традиции образ храма коррелирует с образом *дома* как «*малой церкви*» [Радомская, 2006, с. 3–8]. Названный символический ряд может быть расширен понятиями *обители, жилища, «святого двора», пристанища, отечества* [Кошемчук, 2009, с. 14–15]. Категория дома небесного «внедрялась» в земную сферу жизни и придавала феномену Дома *трансцендентальные* качества, которые до конца в земном бытии не постигаются. Эта парадигма восходит к древнерусской словесности, развернута в «Домострое», находит опору в отечественной религиозной философии начала XX в., подтверждена творчеством авторов-традиционалистов: от «Матренина двора» (1959) А. Солженицына до «Дома» (1978) Ф. Абрамова, «Холошина подворья» (1979) Б. Екимова, «Избы» (1989) В. Распутина, «Ледохода» М. Тарковского...

Описывая феномен дома как объекта художественного осмысления, Ю. Лотман подчеркивает: «Его географические координаты и связанные с ним пространственные понятия становятся материалом для построения культурных моделей с не только пространственным, но и религиозно-моральным содержанием» [2005, с. 112]. Современный исследователь Г. Башляр относит Дом к так называемым «*счастливым пространствам*», «*пространствам восхваления*», обороняемым от враждебных сил, любимых, куда воображение человека возвращается на протяжении всей жизни, придавая дому мифологические свойства, которые вскоре получают статус *главных ценностей*: «Дом дает приют нашей грезе, дом защищает мечтателя, дом позволяет нам грезить в тишине и покое» [2014, с. 43]. В этом контексте в литературоведении представлены усадебные образы русской классики («дворянские гнезда») и имения русских крестьянок: от Матрениного *двора* до Холошина *подворья*, *избы* старухи Агафьи, ставшей перекрестком миров (рассказ «Изба») и самого *острова Матера*, подсвеченного авторитетом Нового

Иерусалима. Подчеркнем, для В. Распутина, как и для многих писателей-традиционалистов, принципиальное значение имеет *старообрядческая культура*, с чем связан интерес к образам града Китежа и Беловодья, символизирующих подлинную, чистую Русь, существующую где-то рядом с реальной, в пределах неназываемого. Вопрос обретения сокровенной мудрости, праведности решается писателем с учетом как традиций *народной культуры*, так и *религиозно-мистического опыта*, символом которого для него становится Афон.

Картина Афона в творчестве предшественников

В очерке В. Распутин обращается к истории освоения Святыни отечественной мыслью, описанию знаменитых монастырей, свидетельствующих славу России или ее беды. Рассказчик – alter ego автора – к поездке на Афон готовился давно, движимый как неким внутренним порывом, «зовом», так и традицией: русские писатели отправлялись на Афон в поисках Слова как Бога (*истины*): «Читали же мы и Гоголя, и Тургенева, и Лескова, и Достоевского, и Толстого... Никто из них не обошелся без этого слова. Среди подобных ему, таких как Оптина Пустынь, Балаам, Соловки, оно было первой и выше, где-то как бы на полпути к небесам» [Распутин, 2007а, с. 387]².

Уже первая фраза очерка: «На Афон я зван был давно» – заставляет вспомнить библейское выражение: «Много званых, а мало избранных» (Мтф. 22: 1–14), связанное с духовным статусом личности (зван или избран?). Поездка становится самопроверкой для рассказчика, который сверяет личные впечатления с записями, воспоминаниями тех, кто совершал паломничество до него. Особенно выделен опыт К. Леонтьева и Б. Зайцева, с которыми повествователь совпадает идеологически (идеи консерватизма, защиты традиционной культуры, служения, аскезы) и статусно (паломники).

Цикл путевых очерков «Афон» (1928) Б. Зайцев пишет в эмиграции и, по тонкому замечанию В. Распутина, словно специально затягивает повествование как возможность общения с Русью, которую утратил: «Никак не хотелось русскому человеку, потерявшему Родину и словно бы обретшему здесь ее предшествование, – никак не хотелось Зайцеву заканчивать его» (с. 387). Оба писателя сохраняют доверительность интонации, повествование ведется от первого лица «как прямая апелляция к читателю» [Кубасов, 2014, с. 159]. В важности для себя опыта предшественника В. Распутин открыто признается: «А потом я прочел дивный очерк об Афоне Бориса Зайцева, приезжавшего туда из Франции в 1927 году. Очерк художественный и возвышенный, мягкий и нежный...» (с. 387).

В свою очередь, Б. Зайцев не мог не учитывать написанного об Афоне до него, прежде всего, «яростный» текст К. Леонтьева, хотя и отнесся к нему весьма скептически, найдя впечатления автора «схематичными и односторонними». В. Распутин гораздо более внимателен к интеллектуальным построениям К. Леонтьева, к его особому восприятию Святыни, которое складывается из понимания миссии Руси в целом. Определенную роль сыграл и статус пишущего, бывшего на Афоне *послушником*, и его приверженность консерватизму, который В. Распутину оказывается близок: «Афон под пером Константина Леонтьева, суровый и многоликий, разбитый на многие десятки монастырей, скитов, келий и калив <...>, – этот “приземленный” Афон не отрезвил меня. Ну да, это, может быть, не совсем рай, но из того, что можно создать на грешной земле, это к раю ближе всего» (с. 388). Ряд наблюдений, идеологием К. Леонтьева подтвердило время, В. Распутин на протяжении всего текста ведет своеобразный «диалог» с автором.

² Далее очерк В. Распутина «На Афоне» цитируется по этому изданию, ссылки даны в круглых скобках с указанием страниц.

Подчеркивая значимость Руссика, современный художник видит силу Афона в единстве его монастырей и келий, что оттеняет *идею национального*. Его предшественники, напротив, подчеркивают своеобразие Руссика. К. Леонтьев, сравнивая убранство отечественных и греческих монастырей, пишет о «благолепии», изяществе внутренней обстановки русских построек, проникновенности монашеского пения. Греки же выигрывают в строгости и чистоте архитектурных линий, свободных от всякой казенщины, свойственной отечественной традиции. Автор считает, что монашеская аскеза не отменяет важности красоты и величественности монастырей, если у них есть на то средства. Одновременно он указывает на исключительное трудолюбие нашего духовенства, получившего от греков полуразрушенные имения и отстроившего их в кратчайшие сроки, отчего во всем угадывается спешка, незавершенность замысла, оправданные малостью доходов, долгами. Отметим, что некая несоразмерность архитектурного облика православного храма имеет в том числе историческое объяснение – близость природному, естественному пространству, не знающему жесткой геометрии. На фоне торжественных соборов очевидна нищета личного пространства монаха, скудость его рациона («травка и травка»), указывающие на приоритеты здешней жизни.

Учитывая идеи К. Леонтьева, готовящегося к постригу, прожившему на Афоне достаточное время, радостно покоряющегося монастырскому уставу, В. Распутин дорожит и мягкостью художественной манеры, восторженностью описания Б. Зайцева, подчеркивающего: «Я был на Афоне православным человеком и русским художником. И только» [Зайцев, 2000, с. 76]. Писатель провел на Святой Горе чуть более двух недель, его взгляд скорее внешний, манера тяготеет к описательности, что соотносится с поставленной задачей – открыть Афон миру, приобщить к культуре православного монашества, сохраняя отдельность ей. Отсюда некоторая эстетическая избыточность повествования, отмеченная современниками (Г. Федотовым, В. Зеньковским). Определяя собственную миссию на Афоне, В. Распутин почти дословно цитирует Б. Зайцева: «Мы были паломниками, не более того» (с. 404).

Отметим, современный автор не только благодарно ссылается на работы предшественников, но актуализирует в тексте и собственный художественный опыт. Так, сюжет о крещении Руси, судьбе княгини Ольги – один из ключевых в рассказе «Новая профессия» (1998), образ монастырской кельи отсылают к идее таинственной комнаты-домовины из рассказа «Видение» (1997), а образ Валаама финализирует рассказ «В больнице», построенный на идее испытания души. Измученный, переживший операцию герой наблюдает влюбленную пару, молодые люди слушают духовные песнопения и собираются посетить Валаамский монастырь. Так повествование, сфокусированное на описании критического, переходного пространства больницы, открывается в вечность.

В одном ряду с Афоном и в очерке В. Распутин называет *Оптину Пустынь, Соловки, Валаам*, но и среди них Афон выделяется древностью, отдельностью миру, крепостью устава: «Думаю, многие живут с этим упованием: есть такая крепость, против которой бурлящий в грехе мир бессилен» (с. 388). Святая Гора олицетворяет как *путь* («где-то как бы на полпути к небесам»), так и достигнутый на земле *рай*. В отечественной духовной традиции, живописи, литературе образы *дороги, часовни и храма* не только рассматриваются органичной частью пейзажа, дополняя природу, но существуют самостийно, «храм осознается как мистическая основа мироздания» [Галиев, 2010, с. 356]. В. Распутин подчеркивает: все, кто посетил Афон, «возвращались со Святой Горы в радости; есть там, среди ее насельников, крепость такой духовной кладки, что ничем ее – ни грубой силой, ни сладкой “прелестью” – не взять» (с. 388). Афон выступает залогом устойчивости бытия, эталоном *верности традиции, почитания закона*: «Беспрекословное

подчинение древним законам невольно даже и возвышает, обдаёт дыханием вечности» (с. 390).

Идея Афона в контексте прозы В. Распутина

С этой же нравственной высоты, с которой рассказчик подходит к описанию Святыни, он характеризует историю и современной России. Подчеркнем, описание острова Матера из повести «Прощание с Матерой» (Матера как Мать / Матрона, Русь изначальная) коррелирует с описанием Афона, что связано как с общей для них соотносительностью с образом *земного рая*, так и с той духовной связью, что осуществляется через рассказчика (русского паломника). Как Афон, так и Матера, представлены в парадигме Вечности, время над ними не властно. Вещи, предметы, заполняющие пространство Матеры, одухотворены, наделены субстанциональным статусом, они «не подвержены порче, гниению и уничтожению – они не невещественны, а вечно вещественны» [Лотман, 2009, с. 407]. «В Матере были постройки, которые простояли двести и больше лет и не потеряли вида и духа», «чай живой» (по аналогии с «живой водой»), с чудесными вещами можно разговаривать. Останки предков не разлагаются, но сохраняют благодать и целостность подобно мощам святых (Дарья: «Откопали сбоку мамкин гроб, а он даже капельки не почернел, будто вчерась клали»), что преодолевает разобщенность мертвых и живых, сиюминутного и вечного. Жизнь в деревне ритуализирована, соотносена с законами природы и заветами предков. Матера выступает в повести аналогом *христианского алтаря*, точкой притяжения лежащих вокруг острова сфер, что соответствует важнейшей идее автора о собирании воедино «народа Божия». Описывая Афон, рассказчик восторженно отмечает: «Тут от молитв все кажется живым, молвящим, и воздух сладостно насыщен молитвами, как запахами весеннего цветения» (с. 391).

В очерке важна аналогия Афона и с *Мировым деревом* как осью, окрест которой наращивается бытие – не случайна параллель Святой Горы с образом могучего «царского лиственя» в центре острова Матера, корнями которого, по вере крестьян, земля крепится к дну реки, а крона дерева уходит в Небеса. В основе идеи православного храма – *вертикаль* (отсюда аналогия с деревом), что отличатся от католических базилик, рассчитанных на горизонтальное устройство. И даже готическая вертикаль, как считают специалисты, «скорее выражает эстетику, чем определенную символику. Функцию основы в готических храмах по-прежнему играет горизонтальная ось креста плана, которая при этом никак не связана с готической вертикалью. Католический символизм лежит в горизонтальной плоскости» [Галиев, 2010, с. 357].

В. Распутин усматривает глубинное духовное родство Святой Горы и Руси в целом – покровительствует этим землям *Богородица*. С древнейших времен Богоматерь «стала просветительницей и защитницей Афона» (с. 390), Русь же в отечественной религиозной традиции постигается как хранимая Ею. Отсюда и особая роль в национальной культуре женского возрождающего начала, о чем В. Распутин, вслед К. Леонтьеву и А. Солженицыну, напишет в статье «Cherchez la femme. Вечный женский вопрос» (1989). Причем, если у предшественников это обстоятельство получает неоднозначную трактовку (тезис о «зыбкости русской почвы», на которой ничто не устоит: ни государство, ни храм), то автор очерка выдвигает идею *женского самостояния*, отменяющую неудачный исторический опыт мужчин [Ковтун, 2015, с. 58–75].

Само Крещение Руси в очерке описано как глубоко естественное, радостное, долгожданное событие, инициируемое женщиной – княгиней Ольгой. Исторический контекст, полный драматизма, феномен двоеверия игнорируются: «Тесные связи с Царьградом не могли не убеждать, что под размер плавной русской души

ничто другое и подойти не может, кроме “радостной”, уносящей на небеса византийской веры» (с. 391).

Образ Афона в очерке: история, устав, пространственно-временные координаты

В тексте автор стремится к возможно полному описанию «монашеской республики»: от истории возникновения Афона (прежде всего, русского), картин природы, монастырского устава до убранства кельи и пищи насельников. Рассказчик подробно описывает путь к острову, который удален и отделен горами от мира современной цивилизации. Путешественники долго обдумывают поездку, оформляют документы, и всегда находят друзья, коллеги, дальние и близкие, готовые оказать помощь. От Большой земли до скалистых берегов Афона добираются на корабле со знаковым названием «*Достойно есть*», отсылающим одновременно к началу хвалебной молитвы Богородице («Достойно есть, яко воистину блажити Тя Богородице...») и к названию чудотворной иконы Божией Матери (Милующая) – образ на Святой Горе Афон, перед которым, по преданию, в X в. явился архангел Гавриил [Кондаков, 1902, с. 176, 178].

Историю Руссика автор начинает с 1030 г., когда в актах управления впервые упоминается скит Успения Богородицы (Ксилургу), принадлежащий русским инокам: «По акту выходило, что это одна из самых крепких обителей» (с. 392). И монастырь св. Пантелеймона, некогда обезлюдевший, передается русским для сохранения и укрепления. Вослед Б. Зайцеву и В. Маевскому (автору «Афонских рассказов», 1950), В. Распутин подчеркивает строгость бытия *русских* иноков, благолепие отечественных монастырей, особенно Свято-Пантелеймоновского – «самого красивого и величественного на Афоне». На знаменитой звоннице по сей день самый звучный на Святой Горе колокол, хотя и не тот, о котором с восторгом писал Б. Зайцев (в 818 пудов, в войну фашисты отправили его на переплавку).

В очерке В. Распутина выделены те исторические периоды, которые связаны с расцветом Руссика и его царственных покровителей: от Ивана Грозного до династии Романовых, при которых Русский Афон пережил свой «золотой век». Особое место в тексте занимают истории «тружеников молитвы», аскетов, чьими подвигами, молитвами росла слава Святой Горы. В одном ряду упомянуты Нил Сорский – основатель русского скитского жития, легендарный святой Растко и те, кто приняли постриг (или ждут его) сегодня: участники войны, знаменитый академик, которые «быстро и естественно смыкаются в один путь, по которому направила душа, к одному служению, и уже не разобрать, кто откуда» (с. 417). И для К. Леонтьева важно удержаться от гордости подвижничества, от чувства, «что я почти святой». Особый статус философ оставляет за аскетом, который нужен, «как путеводная звезда, как *крайнее* выражение православного отречения», пример подлинной свободы от мира (сюжет, связанный с житием о. Пахомия). И В. Распутин выделяет среди насельников тех, чей подвиг сверхсуров даже по меркам Афона: *монахи-пустынники*, живущие в норах-пещерах, землянках, в дуплах вековых дубов и платанов. Они, «вымолившие Россию», ушли в вечность.

Для писателя важно показать *преемственность* в бытии Руссика, пережившего Голгофу – Революцию – и оставшегося духовной опорой, надеждой для всех страждущих сегодня. Рассказчик старается никак не выделять собственный путь и удел, радостно слиться с другими паломниками. В роли поводырей по «монашеской республике», обязательных для *искателя истины*, выступают русские классики, святые, монахи, авторы текстов об Афоне – хранители его тайны и славы –

гении места, что придает очерку диалогический характер, открытость, современное звучание.

Жесткая регламентированность жизни насельников, следующих тысячелетним установлениям, объясняется необходимостью сохранения веры в чистоте и строгости, нарушение устава оборачивается трагедией (гибель девушки, рискнувшей попасть на Афон вопреки запрету, красочностью описания напоминает сюжет из «Челюстей»). Для традиционалиста В. Распутина консерватизм здешнего бытия осознается как защита от изменчивого социума, где идеалы сиюминутны и ничего не значат для следующих поколений, обрекая личность на отчаяние или шутство. Труднодоступность полуострова, закрытость его жизни связаны с пониманием греховности, слабости человеческой природы, только самые стойкие в вере, прошедшие послушание, остаются здесь навсегда. Афон представлен как *пуповина мира*, что подчеркнуто и описанием стихий, лежащих в основании Творения: неба, воды, падающего снега (аналога благодати), близких звезд, Горы. Бедность здешнего бытования сакрализована, становится, согласно традиции, одним из признаков благодати: «Бедность бедностью, но зато какая благодать!» (с. 397). Эту черту афонской жизни подчеркивал и Б. Зайцев, утверждая приоритетность «духовного хозяйства» (служб, послушаний, молитв).

В очерке В. Распутина исключительность бытия на Афоне подчеркнута описанием особого – византийского – *времени*, «древнего, при котором жили еще отцы церкви» (с. 396). С заходом солнца стрелки часов переводятся на полночь, и начинаются новые сутки. Причем европейское и византийское время разграничиваются как «торгашеское» и время Вечности, подчиненное Богу, что меняет не только привычный распорядок бытия паломников, но их мироощущение, самоощущение, человек сосредоточен на внутренней жизни. Сохранение древнего времени – «форма проявления все того же консерватизма, который основан на крепости веры, на следовании единожды избранным образцам и правилам» [Кубасов, 2012, с. 365]. Историческое время напоминает о себе скорбными приметами: в июле 1918 г. в Соборе Покрова Богородицы почернел образ Спаса. В те дни была расстреляна царская семья, и скорбный Спас так и остается «угольным» по сей день.

Византийскому времени отвечает прием сакрализации пространства. Рассказчик поражен тишиной на острове, благоуханием земли, чудесами, которые происходят постоянно (от исцеления плоти и духа до явления чудотворных икон), здесь и смерть «бесскорбна», подобна отдохновению. Как и во всем творчестве художника, откровению чуда предшествует «захлебывающийся звон колокольца», сияние звезды и мерцание света в конце «длинного-длинного коридора», откуда открывается выход на службу – *к истине*: «Шел снег. Снова валко ударил на монастырском дворе колокол, сбивая с нас остатки сна, и мы заторопились. Чуть больше двух часов отпущено было пастве на отдых, и вот снова служба, снова подготовка себя к освобождению от всего ненужного, мирского, отяжеляющего – словно бы вход в невесомость» (с. 400).

Образы русских церквей и скитов на Афоне впрямую отсылают к граду Китежу, Небесному Иерусалиму: «Вся низина, застенная бело-голубым снежным покровом, искрила, пыхала под солнечными стрелами, вся она колыхалась-дышала, кружилась, и огромный красавец собор, тоже белый и тоже искрящий, казалось, повис в воздухе – в таком все вокруг было волшебстве» (с. 405). Аналогичная картина дана в эссе «Байкал передо мною...» (2003), где автор-визионер рисует явление мистического Китежа, путь к которому прочерчивает лунная дорожка: «Я перевел взгляд на Байкал, в его водную толщу, где расплуснуто трепетали, как бабочки, отражения звезд, и вдруг увидел нечто такое, что заставило меня приподняться и в изумлении уставиться туда, где качающейся золотистой лесенкой спускалась в бездну лунная дорожка. Там, переливаясь огнями, волнуясь сквозь

призму воды, сиял сказочный город» [Распутин, 2007в, с. 524]. *Лунная дорожка, золотая лестница* – указание на выход из сиюминутного в вечность, открывающуюся за пределами эмпирического. Для *визионерского* текста определение жанра как эссе нетипично, выдает попытку автора включиться в дискуссию о статусе идеала именно на интеллектуальных основаниях.

Важнейшая составляющая жизни на Афоне – *молитва*. Рассказчик описывает службу подчеркнуто лично: «Монахи рядом соскальзывали со стасидий, бросались на колени и распластывались на полу. Я повторял их движения слепо и неловко, опаздывая, громко стуча коленками. Но это продолжалось недолго, служба как бы отыскала меня, подхватила, помогая узнавать и понимать все ее движения, стало легко и радостно» (с. 399). Сам характер службы отличается спокойствием, строгостью и глубиной: «Монах на службе старается быть незаметным, невидимым, у него все внутри, ничего внешнего». Оттого и исповеди здесь длятся долго: «И чем дальше иннок в своей аскезе уходит от мира, тем требовательней он к себе становится» (с. 401).

Автор, погруженный в веру, ощущает себя прикоснувшимся к тайне, постигает чудо *благодати, премудрости*: «Идеал искреннего, честного монаха – это приблизительная бесплотность на земле», «Бесстрастие – вот идеал» (с. 403). «Только Бог да исчезновение в Боге», – цитирует рассказчик Феофана Затворника. Исключение из правил являют «бунташные эпохи», когда монах становится «воином и строителем, мудрым наставником братии и бесстрашным воеводой в отношениях с властью» (с. 406). В этом В. Распутин следует логике Н. Лескова. Исключительность насельников Афона подчеркивается на протяжении всего очерка, бытие монахов описывается через призму *жития*, соответствует строжайшей *аскезе*: «Святая Гора, как твердыня Православия, века и века притягивала к себе воинов Христовых. Их жития поражают сверхчеловеческой силой воли и духа». В своеобразной духовной иерархии особое место занимают *пустынники*, чьи претерпения уподоблены «великомученичеству первохристиан» (с. 418–419). Афон, вослед житийной традиции, напоминает жужжащий улей, насельники – мудрых пчел, что собирают плоды духовные. Отсюда и мотив исключительности «афонского меда», лишённого ненужных примесей, чистого, вобравшего в себя «молитвенный дух этой земли».

Тема искушения, диалог сакрального и мирского

Особое место в очерке занимает *тема искушения*. Афон, в понимании В. Распутина, искушаем *современной цивилизацией*, буквально находится в осаде, причем даже минувшие войны и революции, опустошающие Святую Гору, были духовно менее разрушительны, чем всемирный город – «скопище зла», «ломающий любую традицию». Принципиально, что для писателя-традиционалиста в разрушительном статусе уравниваются *глобализм, демократические ценности и свободы* как диктующие отступление от тысячелетнего Устава, на котором стоит Афон. «Для мира-богоборца эта маленькая монашеская республика – что бельмо на глазу или кость в горле. Афонские монастыри живут в бедности; Европейский Союз предлагает миллионы и миллиарды... в обмен на “права человека” и международную зону туризма. Вовсю усердствуют феминистические организации, раздувающие кадило “дискриминации женщин”. Монахи в голос заявляют: ежели это дьявольское попущение допустится, они покинут Афон» (с. 420–421).

В этом контексте отметим, что поздний В. Распутин, утверждающий приоритетность духовного воспитания перед светским знанием, вынужден решать и проблему соотносительности *церкви и школы*. В годы советской власти церкви разрушались или превращались в клубы, склады, реже – школы, которые были призваны стать центрами пролетарского миропорядка. Гибельность современной цивилиза-

ции для души человека писатель склонен объяснять в том числе узостью школьного образования, развернутого в сторону прагматических ценностей. В рассказе «Женский разговор» (1995), в повести «Дочь Ивана, мать Ивана» избранные герои отказываются от светской книжности в целом, их самостановление проходит помимо или вопреки официальной образовательной сфере. Тамара Ивановна в школе «отбывала повинность, которая чем дальше, тем становилась тяжелей», ее дочь «мало читала в детстве и развивалась какими-то собственными вызревавшими в ней впечатлениями», отказывается от книжных штудий повзрослевший Иван. Ссылаясь на авторитет патриарха – Ивана Савельевича, автор подводит итог ситуации: «Наманят, наманят книги, насулят с три короба, а жизнь, она другая. И вот я думаю: человек от рождения, от родителей направлен по одной дорожке, по родословной сказать, а книжки его выгибают на другую» [Распутин, 2007г, с. 278].

В очерке проблема светского и духовного с особой яркостью показана через судьбу о. Олимпия, чья красота, словоохотливость, эрудированность еще слишком близки миру. В недалеком прошлом герой был известным академиком, автором учебников и научных статей по компьютерной технике, и оставил все звания, славу, побывав на Афоне паломником, а затем принял постриг. В этом же ряду названы И. Павлов, Д. Менделеев, В. Вернадский, признававшие, что «нет знания выше Святого писания и нет пути в сторону от Создателя» (с. 417).

Рассуждения В. Распутина восходят к идеям протопопа Аввакума, видевшего в светском знании одну из причин поругания духовного. «Внешняя мудрость» осуждалась «огненным протопопом», иноком Епифанием [Робинсон, 1963, с. 406]. К «разумным» в этой концепции относятся те, «которые познали Бога внешнею хитростью» или поклонились дьяволу: как дьявол хотел уподобиться Богу, так и «мудрии» [Житие протопопа Аввакума..., 1960]. Результат отношения «разумных» к Богу – свобода вне нравственных норм. Отрицая «внешнюю мудрость», в основном проникающую с Запада, учителя старообрядчества подчеркивают важность духовного просвещения, связанную с этим книжность на родном языке. Антитезой «внешней мудрости» в посланиях Аввакума выступают «смиренно-мудрие» – *проповедь, молитва*.

«Чужое» слово, глобальная цивилизация воспринимаются В. Распутиным как соблазн, искушение, преодолением которого и стало сознательное обращение к национальным святыням, жанрам древнерусской литературы, активное включение их в собственное творчество. Под влиянием этой струи тексты мастера обретают ощутимую весомость и монументальность традиционной христианской идеологии.

Подведение итогов. Афон как Книга бытия

Завершается очерк «На Афоне» символической картиной: «На невысоком откосе подле монастырской стены долго и неподвижно стоит монах и, прикрываясь ладонью от солнца, смотрит в море. В той ли стороне Россия, куда с надеждой и терпением он вглядывается, я не знаю, не могу сориентироваться. Но куда еще через море может заглядывать русский монах? Или в ожидании пришествия Того, Кто ходит по воде, аки посуху?..» (с. 422). Фигура неподвижного монаха, замыкающая границу чудесного, принадлежит тому же ряду *вестников инобытия*, усилиями которых осуществляется связь времен и пространств, живых и мертвых: «Идеальный герой (героиня) писателя – носитель онтологической истины, посредник между здешним и запредельным» [Плеханова, 2015, с. 447]. Сходным значением в творчестве писателя наделены и образы *юродов*: Богодула из повести «Прощание с Матерой», дяди Миши Хампо из «Пожара». С образом юродивых связана идея вины всех перед всеми, покаяния и прощения / искупления, объеди-

няющая человечество, открывающая, по Ф. Достоевскому, перспективу рая [Касаткина, 1996, с. 322].

Сам русский Афон прочитывается рассказчиком как *Книга*, говорящая на языке символов, до конца ее понять никому из смертных не дано, ее история уходит в незапамятные времена. Цивилизованные паломники, жаждущие попасть на Афон любой ценой, движимы любопытством, утилитарными целями, что заведомо делает их желание бессмысленным, символические послания превращаются в банальные сообщения (как в случае девушки, пробравшейся обманом на Афон и позирующей под телекамерами, или молодой четы, выбравшей скалистые берега Святыни для пляжного отдыха). То, что открывается паломнику на Афоне, принципиально не верифицируемо (красноречивое молчание монахов), рассказчик прислушивается к себе, переживает огромную внутреннюю радость и успокоение, но и он не обладает полнотой смысла текста Святой Горы. Афон предстает как свернутая *мнемоническая программа* образов, сюжетов отечественной истории и культуры, находящихся меж двух полюсов, в бесконечном колебании между которыми и протекает бытие Руси: деструктивные, разрушительные периоды (татарское иго, Смута, Революция 1917 г., глобализация) сменяются непродолжительными периодами благочестия и процветания, залогом которых и выступает Русик – «непоколебимая ступень к Богу».

Взгляд В. Распутина на традиционную культуру, христианские ценности как оберегающие и внутренний мир личности, отражает проблемы времени. Современное глобальное общество, отрицающее важность национального, гуманистического, ориентирует человека во внешнее пространство, заставляет ценить достижения, результат, порой не слишком заботясь о средствах. Эта идеология нивелирует личное пространство, не оставляет места «тишине, времени и пространству для размышлений», нет сил противостоять «иммунологически чужому», что и позволяет называть социум симулятивным, «уставшим» [Хан, 2012, с. 15]. Своеобразной реакцией на происходящее и становится интерес к патриархальной культуре, древнерусской книжности, отразившейся в текстах *неопочвенников* и *«новых реалистов»*, утверждающих необходимость цельного, сильного героя, способного возродить Русь.

Список литературы

- Баиляр Г.* Поэтика пространства. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014. 352 с.
- Галиев С. С.* Образ храма в русской литературе рубежа XX–XXI столетий // Андреевские чтения. Литература XX века: Итоги и перспективы изучения. М.: Экон, 2010. С. 356–364.
- Дмитриева Л. М., Куляпин А. И., Халина Н. В.* Семиотика русского мира в культуре трансграничного региона. Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2014. 228 с.
- Касаткина Т. А.* Характерология Достоевского: Типология эмоционально-ценностных ориентаций. М.: Наследие, 1996. 336 с.
- Ковтун Н. В.* «Женский вопрос» в творчестве В. Распутина // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. 2015. № 1.
- Ковтун Н. В.* Старуха, ангел, богатырка: генекратический миф современной традиционалистской прозы // Литературная учеба. 2010. № 4. С. 80–93.
- Кондаков Н. П.* Памятники христианского искусства на Афоне. СПб.: Имп. Акад. наук, 1902. 312 с.
- Кошемчук Т. А.* Русская литература в православном контексте. СПб.: Наука, 2009. 278 с.
- Кубасов А. В.* «На Афоне» В. Г. Распутина и «Афон» Б. К. Зайцева: два варианта дискурса ответственности // Творчество В. Распутина: ответы и вопросы: Монография. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2014. С. 157–169.

Кубасов А. В. Интерференция жанров в очерке В. Г. Распутина «На Афоне» // *Время и творчество В. Распутина: история, контекст, перспективы. Междунар. науч. конф., посвящ. 75-летию со дня рождения В. Г. Распутина: Материалы.* Иркутск: Изд-во ИГУ, 2012. С. 359–368.

Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в средневековых текстах // *Лотман Ю. М. Избранные статьи: В 3 т. Таллин: Александра, 2009. Т. 1. С. 407–413.*

Лотман Ю. М. О русской литературе. Статьи и исследования: история русской прозы, теория литературы. СПб.: Искусство СПб., 2005. 464 с.

Плеханова И. И. Художественное воображение В. Распутина // *Творческая личность В. Распутина: живопись – чувство – мысль – воображение – откровение: Сб. науч. тр.* Иркутск: Изд-во ИГУ, 2015. С. 447–475.

Радомская Т. И. Дом и Отечество в русской классической литературе первой трети XIX века. М.: Совпадение, 2006. 239 с.

Распутин В. Тридцать лет спустя (публицистика А. И. Солженицына начала 1970-х годов, до высылки на Запад) // *Между двумя юбилеями. 1998–2003. Писатели, критики, литературоведы о творчестве А. И. Солженицына: Альманах / Сост. Н. А. Струве, В. А. Москвин. М.: Русский путь, 2005. С. 343–344.*

Робинсон А. Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания: Исследования и тексты / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; отв. ред. Н. К. Гудзий. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 314 с.

Хан Б. Ч. Уставшее общество. Сеул, 2012.

Список источников

Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / Под ред. Н. К. Гудзия. М.: Гослитиздат, 1960. 480 с.

Зайцев Б. Афон // *Зайцев Б. Собр. соч.: В 5 т. М., 2000. Т. 7: Святая Русь: Избранная духовная проза. Книги странствий. Повести и рассказы. Дневник писателя.*

Распутин В. Байкал передо мною... // *Распутин В. В поисках берега: Повесть, очерки, статьи, выступления, эссе.* Иркутск: Издатель Сапронов, 2007в. С. 515–525.

Распутин В. Дочь Ивана, мать Ивана // *Распутин В. Собр. соч.: В 4 т. Иркутск: Издатель Сапронов, 2007г. Т. 1. С. 131–360.*

Распутин В. На Афоне // *Распутин В. В поисках берега: Повесть, очерки, статьи, выступления, эссе.* Иркутск: Издатель Сапронов, 2007а. 528 с.

Распутин В. Прощание с Матерой // *Распутин В. Собр. соч.: В 4 т. Иркутск: Издатель Сапронов, 2007б. Т. 4.*

Шукишин В. М. Собр. соч.: В 5 т. Екатеринбург: Посылторг, 1994. Т. 4. 480 с.

N. V. Kovtun

*Krasnoyarsk State Pedagogical University
Krasnoyarsk, Russian Federation, nkovtun@mail.ru*

The image of Athos in the late works of V. Rasputin: tradition and innovation

The paper is devoted to a problem of belief, service to the Fatherland, which is important for Rasputin's creativity. The text "On Mount Athos" is devoted to this problem. The work deals with the literary tradition of a pilgrimage to the Sacred Mountain (with experience of K. Leontyev and

B. Zaytsev taken into account). The novelty of the Rasputin's work is revealed: the openness of the text, a dialogism, the interpretation of the Russian Athos as a Book, the originality of the author's image. The main themes and images of the essay "On Mount Athos" are considered: the image of Virgin, the themes of prayer, austerity, temple, temptation, wandering, hearth, Fatherland, eternity and death. The text includes the important author's ideas expressed in his stories. The Athos appears as the close-up program of images, plots of national history and culture, staying between two poles, where the life of Russia proceeds in constant fluctuation. The destructive periods (the Tatar yoke, the Distemper, the Revolution of 1917, the globalization) are replaced by the short periods of piety and prosperity, their pledge – Athos – "an unshakable step to God." The concept of Athos allows specifying the ideological content and artistic originality of modern traditionalism in general.

Keywords: Rasputin, late prose, essay "On Mount Athos," penance, pilgrimage.

DOI 10.17223/18137083/69/12

References

- Bashlyar G. *Poetika prostranstva* [Poetics of Space]. Moscow, Ad Marginem Press, 2014, 352 p.
- Galiyev S. S. *Obraz khrama v russkoy literature rubezha 20–21 stoletiy* [Image of the Church in Russian literature at the turn of the 20th–21st centuries]. In: *Andreyevskiy chteniye. Literatura 20 veka: Itogi i perspektivy izucheniya* [Andreev Readings. Literature of the 20th century: Results and prospects of study]. Moscow, Ekon, 2010, pp. 356–364.
- Dmitriyeva L. M., Kulyapin A. I., Khalina N. V. *Semiotika russkogo mira v kul'ture transgranichnogo regiona* [Semiotics of the Russian world in the culture of the transboundary region]. Barnaul, ASU Publ., 2014, 228 p.
- Kasatkina T. A. *Kharakterologiya Dostoyevskogo: Tipologiya emotsional'notsen nostnykh orientatsiy* [Characterology of Dostoevsky: Typology of emotional and value orientations]. Moscow, Naslediye, 1996, 336 p.
- Khan B. Ch. *Ustavshye obshchestvo* [Tired society]. Seoul, 2012.
- Kovtun N. V. "Zhenskiy vopros" v tvorchestve V. Rasputina ["Women's Question" in the work of V. Rasputin]. *Philological Sciences. Scientific Essays of Higher Education*. 2015, no. 1, pp. 58–74.
- Kovtun N. V. *Starukha, angel, bogatyrka: genekraticheskij mif sovremennoy traditsionalist-skoy prozy* [Old woman, angel, bogatyrka: geneocratic myth of modern traditionalist prose]. *Literaturnaya ucheba*. 2010, no. 4, pp. 80–93.
- Kondakov N. P. *Pamyatniki khristianskogo iskusstva na Afone* [Monuments of Christian art on Mount Athos]. St. Petersburg, Imp. Akad. nauk, 1902, 312 p.
- Koshemchuk T. A. *Russkaya literatura v pravoslavnom kontekste* [Russian literature in the Orthodox context]. St. Petersburg, Nauka, 2009, 278 p.
- Kubasov A. V. "Na Afone" V. G. Rasputina i "Afon" B. K. Zaytseva: dva varianta diskursa otvetstvennosti ["On Mount Athos" by V.G. Rasputin and "Mount Athos" B. K. Zaitsev: two variants of the discourse of responsibility]. In: *Tvorchestvo V. Rasputina: otvety i voprosy: Monografiya* [Creative work of V. Rasputin: answers and questions: Monograph]. Irkutsk, ISU Publ., 2014, pp. 157–169.
- Kubasov A. V. *Interferentsiya zhanrov v ocherke V. G. Rasputina "Na Afone"* [Interference of genres in an essay by V. G. Rasputin "On Mount Athos"]. In: *Vremya i tvorchestvo V. Rasputina: istoriya, kontekst, perspektivy. Mezhdunar. nauch. konf., posvyashch. 75-letiyu so dnya rozhdeniya V. G. Rasputina: Materialy* [V. Rasputin's time and work: history, context, prospects. International scientific conf. devoted to the 75th anniversary of V. G. Rasputin: Proceeding]. Irkutsk, ISU Publ., 2012, pp. 359–368.
- Lotman Yu. M. *O ponyatii geograficheskogo prostranstva v srednevekovykh tekstakh* [On the concept of geographical space in medieval texts]. In: Lotman Yu. M. *Izbrannyye stat'i: V 3 t. T. 1* [Selected articles: In 3 vols. Vol. 1]. Tallin, Aleksandra, 2009, pp. 407–413.
- Lotman Yu. M. *O russkoy literature. Stat'i i issledovaniya: istoriya russkoy prozy, teoriya literatury* [On Russian literature. Articles and studies: history of Russian prose, theory of literature]. St. Petersburg, Iskustvo, 2005, 464 p.
- Plekhanova I. I. *Khudozhestvennoye voobrazheniye V. Rasputina* [Artistic imagination of V. Rasputin]. In: *Tvorcheskaya lichnost' V. Rasputina: zhivopis' – chuvstvo – mysl' – voobra-*

zheniye – otkroveniye: Sb. nauch. tr. [Creative personality of V. Rasputin: painting – feeling – thought – imagination – revelation: Coll. of sci. art.]. Irkutsk, ISU Publ., 2015, pp. 447–475.

Radomskaya T. I. *Dom i Otechestvo v russkoy klassicheskoy literature pervoy trety 19 veka* [House and Fatherland in Russian classical literature of the first third of the 19th century]. Moscow, Sovpadeniye, 2006, 239 p.

Rasputin V. Tridsat' let spustya (publitsistika A. I. Solzhenitsyna nachala 1970-kh godov, do vysylki na Zapad) [Thirty years later (published by A. I. Solzhenitsyn in the early 1970s, before being exiled to the West)]. In: *Mezhdru dvumya yubileyami. 1998–2003. Pisateli, kritiki, literaturovedy o tvorchestve A. I. Solzhenitsyna: Al'manakh* [Between two anniversaries. 1998–2003. Writers, critics, literary critics about the work of A.I. Solzhenitsyn: Almanac]. N. A. Struve, V. A. Moskvina (Comps). Moscow, Russkiy put', 2005, pp. 343–344.

Robinson A. N. *Zhizneopisaniya Avvakuma i Epifaniya: Issledovaniya i teksty* [Acts of Avvakum and Epiphany: Studies and Texts]. A. M. Gorky Institute of World Literature. N. K. Gudziy (Ed.). Moscow, Izd. AN SSSR, 1963, 314 p.

List of sources

Rasputin V. Baykal peredo mnoyu... [Baikal is in front of me...]. In: Rasputin V. *V poiskakh berega: Povest', ocherki, stat'i, vystupleniya, esse* [In search of the margent: Story, essays, articles, speeches, essays]. Irkutsk, Saponov Publ., 2007.

Rasputin V. Doch' Ivana, mat' Ivana [Ivan's daughter, Ivan's mother]. In: Rasputin V. *Sobr. soch.: V 4 t. T. 1* [Collected works: in 4 vols. Vol. 1]. Irkutsk, Saponov Publ., 2007, pp. 131–360.

Rasputin V. Na Afone [On Mount Athos]. In: Rasputin V. *V poiskakh berega: Povest', ocherki, stat'i, vystupleniya, esse* [In search of the margent: Story, essays, articles, speeches, essays]. Irkutsk, Saponov Publ., 2007.

Rasputin V. Proshchaniye s Materoy [Farewell to Matera]. In: Rasputin V. *Sobr. soch.: V 4 t. T. 4* [Collected works: in 4 vols. Vol. 4]. Irkutsk, Saponov Publ., 2007.

Shukshin V. M. *Sobr. soch.: V 5 t. T. 4* [Collected works: in 5 vols. Vol. 4]. Ekaterinburg, Posyltorg, 1994, 480 p.

Zaytsev B. Afon [Mount Athos]. In: Zaytsev B. *Sobr. soch.: V 11 t. T. 7 (dop.): Svyataya Rus': Izbrannaya dukhovnaya proza. Knigi stranstviy. Povesti i rasskazy. Dnevnik pisatelya* [Collected works: In 11 vols. Vol 7 (add.): Holy Russia: Selected spiritual prose. Books of wanderings. Stories and stories. Writer's diary]. Moscow, 2000.

Zhitiye protopopa Avvakuma, im samim napisannoye, i drugiye ego sochineniya [The life of the Archpriest Avvakum, written by him himself, and his other works]. N. K. Gudziy (Ed.). Moscow, Goslitizdat, 1960, 480 p.