

## СОДЕРЖАНИЕ

Богословие открытого взгляда. <i>М. Калинин</i> .....	7
К богословию творчества .....	33
«В целомудренной бездне стиха». О смысле поэтическом и смысле доктринальном .....	34
Благословение творчеству и парнасский атеизм	51
Искусство как диалог с дальним.....	67
Власть счастья .....	81
Свобода как эсхатологическая реальность .....	98
Цельность и свобода .....	117
«И жизни новизна».	
О христианстве Бориса Пастернака.....	140
«Неудавшаяся епифания»: два христианских романа, «Идиот» и «Доктор Живаго» .....	157
Поэзия и антропология.....	179
Вечная память. Литургическое богословие смерти .....	208
Вера и общество.....	235
Вопрос о человеке в современной секулярной культуре .....	236
Светская культура и Церковь: поле взаимодействия.....	248
«Субкультура или идеология?» .....	260
Иерархичность в природе вещей.....	272
Христианство и культура.....	277

Нет худа без добра .....	285
Посредственность как социальная опасность.....	311
Работа горя .....	337
<b>Свидетели .....</b>	<b>355</b>
О Владыке Антонии, митрополите Сурожском .....	356
Сергей Сергеевич Аверинцев: воспитание разума.....	389
Дитрих Бонхеффер для нас .....	419
Слово о Льве Толстом.....	452
Счастливая тревога глубины .....	461
<b>Дополнение. СВЕТ ЖИЗНИ. Заметки о православном мировосприятии.....</b>	<b>477</b>
Предисловие к «Свет жизни».....	478
I. Религия как восприятие мира.....	480
II. Некоторые проблемы .....	507
III. Напоследок: вкус .....	518

## БОГОСЛОВИЕ ОТКРЫТОГО ВЗГЛЯДА

Где кто-то идет — там кто-то глядит  
и думает о нем.

И этот взгляд, как дупло, открыт,  
и в том дупле свеча горит  
и стоит подводный дом.

*Ольга Седакова.  
Тристан и Изольда*

**О**ткрыто смотреть на мир — это труд. А еще труднее поделиться этим опытом — не рассказать о нем, а поделиться так, чтобы другие могли тоже его пережить.

В этом состоит невидимая работа творца. Осознанно или неосознанно, он открывает дверь другим. Открывать — не значит учить. Такой человек, приложив решающее усилие, отступает, чтобы дать другому пройти.

Рассказать о том, как в творчестве передается опыт открытого взгляда, что может пережить человек, решившийся *пройти*, — задача, выходящая за пределы искусствоведения. В книге, которую вы держите в руках, решение

этой задачи возложено на богословие — не догматическое и не основное, а то, которое строится на личном опыте говорящего.

Тезис о том, что творчество — не только духовное — граничит с богословием, вызывает недоверие у человека, навывкшего к традиционной религиозности. Зачем же тогда нужно откровение?

Не вдаваясь в вопрос о природе откровения, скажем одно: откровение, как и слова любви, не терпит рядом с собой других голосов. Оно нуждается в чувстве, способном различить шепот на площади, различить и не слышать ничего другого. Откровение нуждается в воспринимающем.

Работы Ольги Седаковой, собранные в этой книге, в первую очередь говорят о следующем: творчество делает человека — и творящего, и внимающего, и едва ли можно провести между ними очевидную черту — *чувствительным к тому, чтобы принять откровение*. Речь не идет о том, что человек обязывается его принять и тем более ждать. Обретя эту чувствительность, он получает возможность встретить новое, которую вправе не реализовать. Это опыт самопознания, открывающий человеку не то, каков он, а то, каким он *может* стать.

Момент этого самопознания Ольга Седакова описала в докладе «Поэзия и антропология». Свой виртуозный анализ стихотворения Мандельштама «Флейты греческой тэта и йота», где

поэт скользит по границе слова, бессловесия и молчания, Ольга Седакова завершает тем, что делает читателя *свидетелем момента* обретения чувствительности, оставляет этот момент застывшим. Она говорит об «опыте человека невероятного». И этот опыт состоит не столько в обретении «неведомого себя» (этого было бы мало), сколько в готовности исчезнуть — «на пороге, в начале, в *обещании* чего-то совершенно иного, что он узнает при этом как предельно *родное*»<sup>1</sup>.

Исчезнуть — значит отказаться от привычных предпосылок, которыми человек определяет мир заранее. Полностью стать зрением и слухом вместо того, чтобы засыпать воспринимаемый мир потоком своих мыслей, и через это найти то, чего не искал, чего и не стал бы искать в привычном.

Такой опыт описан в христианской богословской традиции. Его принято называть естественным созерцанием. Здесь в наших руках оказывается связка между искусством и богословием<sup>2</sup>. Эта связка, однако, намечена пунктиром, потому что естественное созерцание, хотя и упоминается

<sup>1</sup> Наст. изд. С. 206.

<sup>2</sup> Автор предисловия благодарит участников семинара по сирийской мистической традиции в «Лаборатории ненужных вещей» — в первую очередь Полину Иванову, Зою Смирнову и Екатерину Хан — и патролога Григория Беневица, из совместной работы с которыми выросли дальнейшие рассуждения.

множественно и древними отцами Церкви, и современными исследователями их наследия, остается некоей условностью: ее берут в расчет, но что конкретно за ней стоит, что *воспринимает* созерцающий, остается непроясненным.

Главные авторы греческой традиции, писавшие о естественном созерцании, — Евагрий Понтийский († 399) и Максим Исповедник († 662). Они развивали учение о логосах — божественных замыслах о мире. Первым среди христианских авторов о «семенных логосах» стал говорить Иустин Философ († 165), восприняв это учение у стоиков и творчески его переработав. Евагрий и Максим писали о том, как логосы открываются человеку в созерцании. При этом возникает впечатление, что греческие мистики<sup>1</sup> обращались к тем, кто уже имеет этот опыт, и не стремились сообщить о нем поверх границ. Перед ними не стояло задачи увлечь и побудить, они создавали четкое руководство для тех, кто уже идет духовным путем.

Соприкасаясь с христианской традицией, имевшей опыт существования в отрыве от греко-римского мира, а потом получившей опыт встречи с этим миром, — традицией восточно-сирийской, удивительно наблюдать, как при своей простоте ее тексты восполняют многие

---

<sup>1</sup> Слово «мистика» и его производные отсылают в этом предисловии к такому опыту, при котором человек ощущает свою встречу с Богом, и к текстам, излагающим этот опыт.

лакуны греческого богословия. Изложение опыта, который человек получает в естественном созерцании, — в числе этих лакун. Сирийские авторы Симеон д-Тайбуте, Исаак Сирин, Иосиф Хаззайя, Бехишо Камульский (совокупное время их творчества охватывает период со 2-й половины VII до начала IX века) приводят достаточно описаний этого созерцания, чтобы однажды кто-то осуществил на их основе полноценное исследование. Сейчас я ограничусь только теми идеями, которые делают связку между мистикой и искусством более зримой.

Исаак Сирин говорит о том, что в естественном созерцании человек обретает «иное назначение» каждого творения<sup>1</sup>. Этот опыт часто описывается как слышание в безмолвии. Уже Евagriй Понтийский говорит о том, что логосы

---

<sup>1</sup> *Исаак Сирин*. Первое собрание. Трактат 26 (по восточносирийской нумерации). — *Mar Isaacus Ninivita. De perfectione religiosa* / Ed. P. Bedjan. Parisiis: Via Dicta; Lipsiae: Otto Harrassowitz, 1909. P. 190. Словом «назначение» я передал здесь сирийское *ḥṣāḥṭā*, буквально означающее «употребление». В естественном созерцании человек как раз освобождается от утилитарного отношения к творениям, и «иное употребление» — это освобождение от употребления в бытовом смысле. Об этом прямо говорит Симеон д-Тайбуте: «...видя разновидности растений не как земледельцы и понимая корни не как врачи» (*Симеон д-Тайбуте*. Книга врачевания. — *Early Christian Mystics* / Ed. and trans. with a crit. app. by A. Mingana. Cambridge: W. Heffer & Sons, 1934. (Woodbrooke Studies: Christian Documents in Syriac, Arabic, and Garshūni; vol. 7).

воспринимаются слухом<sup>1</sup>. (Он описывает пять чувств ума, соответствующих пяти чувствам тела. И за логосы отвечает именно слух.) В сирийской мистике эта идея получает дальнейшее развитие. Иосиф Хаззайа говорит о том, что в духовном опыте слышание выше видения. Слышание означает более интимную связь с другим. Царя видят многие, а слышат лично немногие, говорит Иосиф<sup>2</sup>. Слышание — это опыт *личной* встречи. Когда я слушаю человека, формально именно я здесь действующее лицо, однако в действительности я позволяю действовать другому. Рассматривание может быть неприличным, наглым, праздно-любопытным, может быть оскорбительным для человека, на которого направлен взгляд, а слышание никогда не будет оскорбительным. Есть очевидная разница между «туристическим» рассматриванием храма, дома, картины и благоговейным предстоянием, где я *внимаю* тому, что у меня перед глазами.

Такое слышание Иосиф Хаззайа связывает с пониманием. Можно видеть, но не понимать,

---

<sup>1</sup> *Евагрий Понтийский*. Главы о ведении II 35. — *Les six centuries des «Kephalaia gnostica» d'Évagre le Pontique / Éd. critique de la version syriaque commune et éd. d'une nouvelle version syriaque, intégrale, avec une double trad. française par. A. Guillaumont. Paris: Firmin-Didot, 1958. (PO; vol. 28/1). P. 74–75.*

<sup>2</sup> *Иосиф Хаззайа*. Книга вопросов и ответов. Мемра V 18. — *Рукопись Baghdad, Chaldean Patriarch of Babylon 131, f. 223v.–225r.*



а понимать — значит услышать. Он говорит о слышании на разных уровнях: при восприятии природы, при общении с ангелами, при мистическом переживании эсхатологической реальности. Каждый раз он описывает такое слышание как встречу со звездами — всполохами-маяками на тверди сердца<sup>1</sup>. Звезды — это знак осмысленности и направленности, почти как в стихотворении Пастернака:

*Растущее зарево рдело над ней  
И значило что-то,  
И три звездочета  
Спешили на зов небывалых огней<sup>2</sup>.*

Всполохи на сердце человека Иосиф Хаззайа называет «прозрениями». Это вспышки понимания, рождающиеся не из усвоенного ранее знания, а из опыта, полученного здесь и сейчас. Это то новое, что человек понял, вслушавшись в мир. Исаак Сирин, говоря о моменте, когда кто-либо обнаруживает в себе такие прозрения, свидетельствует об изумлении, которое человек испытывает перед красотой собственной души. Он познаёт внутреннюю красоту тогда, когда учится слушать мир вовне.

<sup>1</sup> *Иосиф Хаззайа*. Послание о различных действиях благодати [ бывающих ] у подвижников / Пер. с сир. М. Г. Калинина, комм. А. М. Преображенского и М. Г. Калинина // Богословский Вестник. 2016. № 22–23. С. 426–436.

<sup>2</sup> *Борис Пастернак*. Рождественская звезда.

Вслед за слышанием наступает то, что Иосиф Хаззайа называет *trīṣūṭ mamlā* — буквально «прорубанием речи, прорывом речи»<sup>1</sup>. Человек начинает всем своим существом отвечать на слышимое. Порывы, которые возникают в нем, пробуждают внутренние движения, о возможности которых человек раньше не догадывался. Похожий опыт Исаак Сирийский описывает как мудрые слова молитвы, рождающиеся не из начитанности, а из сердечного жара<sup>2</sup>.

Для естественного созерцания эти движения еще связаны с уровнем рационального осмысления. Иосиф Хаззайа называет их в меру таинственными: он говорит о «немного таинственной» (*qallīl ʾrāzānāyā*) речи. Это значит, что они могут быть пересказанными — стать явными (*l-ḡelyā ʾāṭen*, буквально «приходят в явь»). Эти движения легко прерываются жаром, который возникает от прозрений: помыслы быстро отступают перед силой изумления<sup>3</sup>. Мистик, известный своими подробными описаниями опыта, показывает, как трудно

---

<sup>1</sup> *Иосиф Хаззайа*. Послание о трех степенях монашеского жития 106. — *Joseph Hazzaya*. Lettre sur les trois étapes de la vie monastique / Éd. P. Harb, F. Graffin. Turnhout: Brepols, 1992. (Patrologia Orientalis; 45. 2). P. 128 (сир. текст), 129 (фр. пер.).

<sup>2</sup> *Исаак Сирийский*. Главы о ведении III 13. — Рукопись Oxford, Bodleian Library, Syr. e. 7, f. 60v.

<sup>3</sup> *Иосиф Хаззайа*. Послание о трех степенях монашеского жития 106. — *Joseph Hazzaya*. Lettre sur les trois étapes

зафиксировать даже тот опыт, который сам по себе передаваем.

Этот труд хорошо известен поэту. Творчество Ольги Седаковой — это постоянное усилие к тому, чтобы передать опыт слышания, показать, как человек приходит к этому опыту из многоголосья своих мыслей. Поток помыслов — это отправная точка и для Исаака Сирина, именно здесь начинается работа сердца. Повседневные (хочется сказать — «ветхие») слова не исчезают совсем, но человек в благоговейном предстоянии слышит то, что *сильнее* слов:

*Это наши оправданья  
Заглушающий смычок<sup>1</sup>.*

Таким в одном из ранних стихотворений Ольги Седаковой становится воспоминание о липе, а в созвучном произведении, написанном много позже, — «Деревья, сильный ветер», — опыт слышания и ответа расписан по ступеням нарастающего различения. Внешняя немота природы становится не нехваткой, а присутствием. Темнота вечернего сада становится не отсутствием света, а жестом («и соблюдая темноту»), свидетелем которого позволено стать

---

de la vie monastique. P. 128 (сир. текст), 129 (фр. пер.).

<sup>1</sup> *Ольга Седакова. Липа.*

человеку. В таком опыте предстояния поэт и начинает различать «голос в неговорящем рту»:

*За нами двери закрываются.  
И, соблюдая темноту,  
они сдвигаются, переменяются  
с обычным голосом в неговорящем рту,*

*деревья бедные, деревья дачные,  
деревья ветра, заключенного в зерно:  
глаза другие, окончательно прозрачные,  
и корни глубже, чем глазное дно.*

Это различие — не ностальгия, не возвращение воспоминаний, не повторение того, что поэту известно. Этот опыт проживается как неизменное и вместе с тем новое, не имеющее предыстории («судьба без отзыва»), только сейчас и здесь открывшееся:

*Не чистый дом и не тепло с мороза,  
не драгоценный разговор друзей,  
нет, вы, прекрасные, — судьба без отзыва,  
язык сердечных крепостей.*

Отсюда поэт проводит границу между человеческой сложностью и простотой, открывающейся в созерцании. Фразой «язык сердечных крепостей» открывается череда из пяти строф, выстроенных по принципу антифона:

*И они поднимаются в шелке  
над бездарным позором оград  
и одни в этом смирном поселке  
ничего, ничего не хотят.*

*То все приплывшие на берега бесславные,  
так и не знавшие про благодать,  
мы поднимаем руки давние  
к тому, чего не миновать.*

*И стоят, словно сторож их будит  
колотушкой какой из стекла:  
так пускай же что будет, то будет,  
ведь судьба уже кверху ушла!*

*Или чтобы над смертью многочисленной  
трамплин подбрасывал один —  
вы думаете, мы за взгляд единомысленный  
любое небо отдадим?*

*И стоят, исполняя присягу,  
вызывавшую из зерна:  
есть отчизна, подобная стягу,  
и она до конца, как война.*

Строфы слева говорят о человеческом разломе: достичь цели, но не познать дара; нести бремя усилий и времени («руки давние»), но встречать неизбежное; опасаться смерти, но с сомнением относиться к простоте, выводящей за границы страха. На эти реплики, нарочито сбивчивые, отвечают строфы, вынесенные вправо, равные себе и ритмом, и созерцательным

спокойствием. Красота деревьев *не спорит*; они постоянны, но динамичны; их стояние — вечное пробуждение; неотвратимость и выбор для них — одно. Они в ограде, но есть *иное место*, которое поэт называет «отчизной» — там, где они не объект взгляда, а те, кто *открывает* себя.

А в следующей строфе, где уже ждёшь нового сомнения, вместо бури помыслов звучит *выпрямившийся ветер*, и вместо человека сомневающегося слышишь человека, чьи уста открылись. Он говорил и раньше, безуспешно пытаясь пересилить стихию, обреченный на то, что его речи будут заглушены, «украдены», ветром, — а теперь его слово родилось заново из опыта слышания и вернулось к нему:

*И ветер, выправившись, режет в полосы  
какой-то лампы редкий круг  
и возвращает им украденного голоса  
тепло и шум, и кровь и звук.*

*— Отец, ты видишь, всем чего-то надо.  
Мне нужно милости твоей.  
Или лежать, как рухлядь листопада  
непроицаемых корней.*

Обновленное слово, пробившееся, как источник, «прорубившееся» в ответ на слышание, смогло теперь стать молитвой о милости, исповеданием освобождения.

Такое слово остается таинственным — и оно же рвется открыть тайну (не случайно за «полной немотой» и «неслыханной простотой» Пастернака следует «когда ее не утаим»<sup>1</sup>). Свой доклад «Поэзия и антропология» Ольга Седакова завершает словами о том, что поэзия в состоянии не описать, а разделить и огласить опыт естественного созерцания:

*Но существенно то, что этот опыт (в отличие от непередаваемого, невыразимого опыта «естественной мистики», как его обыкновенно характеризуют) и делимый, и оглашаемый. Произведение не описывает и не пересказывает его, а непосредственно являет, разыгрывает: в самом веществе художественной вещи это событие формы и исполняется. Оно происходит и в авторе, и в его читателе — и еще неизвестно, где полнее...<sup>2</sup>*

Как мы видели, тексты Иосифа Хаззайи настойчиво подтверждают этот тезис об оглашаемости естественного созерцания, — тезис, который основан на личном опыте поэта и который может прозвучать дерзновенно для всякого, кому знакомо трепетное отношение Ольги

---

<sup>1</sup> Борис Пастернак. Есть в опыте больших поэтов...

<sup>2</sup> Наст изд. С. 207.

Седаковой к наследию Церкви. Духовный опыт человека не обусловлен подтверждением извне, и все же есть красота в том, что тексты Иосифа Хаззайи, где говорится о возможности разделить воспринятое в естественном созерцании («Мемра о природе Сущности» и «Послание о трех степенях монашеского жительствова»), оставались неизданными в 80-е годы, когда Ольга Седакова написала основную часть «Поэзии и антропологии».

Иосиф Хаззайа называет границу оглашаемого и неоглашаемого. Это состояние «прозрачности, ясности» (по-арамейски — *šāp̄yūtā*). «Прозрачность» подразумевает, что человек стал выше образов и форм. Здесь он получает прозрения не только о видимых творениях, но и о невидимых: ангелах и человеческих душах. Эти прозрения тоже вызывают ответ изнутри человека: *trīṣūt mamlā* становится ангельским языком и больше не прерывается.

Тексты сирийской мистической традиции подробно говорят о состояниях в «месте ясности» и выше него. В самом этом факте проявляется парадоксальность человека: даже говоря о неопишемом, он стремится его описать, подобрать слова, максимально близкие к опыту невыразимого. Но, возможно, даже еще более удивительно то обстоятельство, что сирийская традиция уделяет пристальное внимание первым шагам созерцания, тому опыту, где



соприкосновение с запредельным только-только начинает ощущаться.

Эти шаги — равный взгляд и изумление. Человек смотрит на мир, не выделяя важного и неважного. Он способен ответить изумлением на все, потому что само изумление — это не только восторг перед тем, что считается совершенным, но и удивление странным и непонятным. Описывая всматривание в мир, мистики равно перечисляют великое и малое:

*...он странствует от прозрения к прозрению обо всем, и изумляется (tāhar), и удивляется (meḏdamtar) творчеству Бога, мысля (kaḏ rāne) о нем и размышляя (w-hāreḡ), и исследуя: на что опирается эта земля, и что поддерживает на ней силу гор, и что разделило природу воды морями и реками по всем концам творения. Так и о порослях, и деревьях, и плодах их, и смене цветов, и цветках, и соцветиях, и о многочисленности людей, животных и зверей, которые распространились, подобно песку у моря, и ходят, и движутся по лицу всей земли, и о смене времен [года] и сроков [дня и ночи], и разделении между ночами и днями. Еще же восходит и к устройению неба: как, подобно куполу дома, оно простерто надо всем миром (teʿbēl). И о порядке светил [он размышляет], солнце, луне и звездах, и о действиях воздуха, и о сменах зимы*

*и лета, вспышке молний, могучем голосе  
громов, теплоте и огненности лета, и со-  
зревании плодов [в течение] года — вместе  
с прочими делами Бога в сем мире.*

*Этими движениями разум человека пробуждается, и сворачивается с его сердца завеса страстей, когда он приближается к месту чистоты<sup>1</sup>.*

Люди в этом опыте не ощущаются центром вселенной, а соцветия — такой же предмет созерцания, как и звезды. Бехишо Камульский, автор приведенных слов, как и другие представители восточносирийской традиции, исходил из модели мира как школы. Все, что вывешено на стенах класса — важно. Все события — уроки. Эта модель была сформулирована отцами антиохийской традиции, в первую очередь Феодором Мопсуестийским († 428)<sup>2</sup>. Для Феодора каждое творение

---

<sup>1</sup> *Бехишо Камульский*. Мемра III. — Blanchard M. J. Beh Isho' Kamulaya's Syriac Discourses on the Monastic Way of Life: Edition, English Translation, and Introduction. Ph.D. dissertation, The Catholic University of America, 2001. P. 162–164 (сир. текст), 305–306 (англ. пер.). В русском переводе этой цитаты учтена также рукопись Or. 4527, f. 45v.–46v. Переводы с сирийского, если не указано иного, выполнены автором предисловия.

<sup>2</sup> См.: *Фурман Ю. В.* Сочинение Йоханнана Бар Пенкайе «Суть вещей, или История временного мира» в сирийской средневековой интеллектуальной культуре. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. РГГУ, ИВКА, 2016. С. 133–143; *Щукин Т. А.* Кому слу-

указывает на божественные силу и власть<sup>1</sup>. Приняв этот тезис, сирийские мистики уточнили содержание понятий «сила» и «власть». Для них каждое творение может явить смотрящему божественную заботу и любовь, которые ему — творению, малому или великому — сопутствуют. По описанию Иосифа Хаззайи, ангел-хранитель бросает в сердце человека прозрения о «том, как обеспокоен Бог благой и милостивый промыслением о творении, так что даже до презренного пресмыкающегося по земле простирается попечение Божие и Он заботится о нем»<sup>2</sup>.

Это опыт всматривания в *лицо* каждого творения. Каждое предстает в своей уникальности и одновременно связанности со всем. Каждое своей ограниченностью напоминает о том, что нуждается в божественном внимании — и притягивает к себе человеческое внимание. Такой опыт описан Исааком Сирином в его знаменитом рассуждении о «сердце милующем»:

---

жат ангелы? Учение Иоанна Филопона об ангельском мире в контексте христологической полемики середины VI в. // Библия и христианская древность. 2020. № 4 (8). С. 81–83.

- 1 *Феодор Мопсуестийский*. Комментарий на книгу Бытия. Введение. Слово I. — *Sachau E. Theodori Mopsuesteni Fragmenta Syriaca: e codicibus Musei Britannici Nitriacis. Lipsiae: Sumptibus Guilelmi Engelmann, 1869. P. α, l. 11 (сир. текст), 4 (лат. пер.)*.
- 2 *Иосиф Хаззайя*. Послание о трех степенях монашеского жителства 105. — *Joseph Hazzaya. Lettre sur les trois étapes de la vie monastique. P. 128 (сир. текст), 129 (фр. пер.)*. Перевод Зои Смирновой.

*Что такое чистота? Кратко сказать: сердце, милующее всякую тварную природу. <...> И что такое сердце милующее? — Возгорение сердца у человека о всем творении: о человеках, о птицах, о животных, о демонах и обо всем, что ни есть. При воспоминании о них и при воззрении на них очи у человека источают слезы от силы милости (rahmē), которая утесняет сердце и бывает от многой жалости. И умаляется сердце его и не может оно вынести, или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварью. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и очистились; а также и о естестве пресмыкающихся молится с великой жалостью, какая без меры возбуждается в сердце его по уподоблению в сем Богу<sup>1</sup>.*

Это «возгорение» не знает иерархии творения. Равенство взгляда не позволяет человеку выделить исключительный предмет любви.

---

<sup>1</sup> *Исаак Сирин*. Первое собрание. Трактат 74 (в русском переводе — 48). — *Mar Isaacus Ninivita. De perfectione religiosa*. P. 507–508. Русский перевод: *Исаак Сирин*. Слова подвижнические. 4-е изд., испр. и доп. Сергиев Посад: Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2019. С. 260–261. Текст цитируется по русскому переводу с некоторыми поправками по сирийскому тексту.

Невозможно любить одно творение и ненавидеть другое, как сказал Авраам бар Дашандад: «Любящий не ненавидит»<sup>1</sup>.

Быть может, сильнейшее изложение этого опыта в русской поэзии — стихотворение Ольги Седаковой «Видение»:

*На тебя гляжу — и не тебя я вижу:  
старого отца в чужой одежде.  
Будто идти он не может,  
а его всё гонят и гонят...*

*Господи, думаю, Боже,  
или умру я скоро —  
что это каждого жалко?*

*Зверей — за то, что они звери,  
и воду — за то, что льется,  
и злого — за его несчастье,  
и себя — за свое безумье.*

«Одушевленные» и «неодушевленные» создания равно становятся предметом жалости — чувства, которым, как и у Исаака Сирина, проживается ограниченность и одновременно хрупкость, а значит, ценность, каждого

---

<sup>1</sup> Авраам бар Дашандад. Послание к Иоанну. — Early Christian Mystics. P. 254 (сир. текст), 196 (англ. пер.). В сирийском тексте буквально «тот, кто имеет любовь» (*d-qānē ḥubbā*).

творения. Еще один важный для нашего разговора текст, в котором существа и предметы описаны неиерархически и при этом со взглядом в лицо каждому, — стихотворение Введенского «Мне жалко, что я не зверь». Жуки, свечи, крыша, орел, думающий о человеке, — с каждым из созданий, перечисленных поэтом, его герой не может себя отождествить, но своей тоской («мне жалко») он *вовлекается* в их ряд, так что «я» перестает быть точкой отсчета. Через этот опыт смотрящий приходит к границе, за которой он чувствует *иное*:

*Мы выйдем с собой погулять в лес  
для рассмотрения ничтожных листьев,  
мне жалко что на этих листьях  
я не увижу незаметных слов,  
называющихся случай, называющихся  
бессмертие, называющихся вид основ.*

Это описание почти приводит нас к логосам Евагрия — незаметным и неизменным божественным «словам», стоящим за каждым творением. Только если у Евагрия, как и у Максима Исповедника, логосы ведут воспринимающего к вечному (в божественном замысле) измерению творения, то во взгляде поэта преходящее тоже обретает ценность («называющихся случай»). Эта *равная заинтересованность*, как представляется, занимала восточносирийских мистиков

в большей мере, чем греческих<sup>1</sup>. Описывая свой опыт всматривания, Симеон д-Тайбуте, современник Исаака Сирина, говорит об изменчивом и неизменном, преходящем и вечном как о равных поводах к изумлению:

*...высокое созерцание о сокровенности Бога и Его промысле и действии во всем; глубокие прозрения об изменении разных стихий и смешений, и сил, и природ, и родов, и видов, которые есть в творении; изумление переменой природных свойств цветов, и форм, и способов, и обыкновений, которые приняла каждая природа при образовании ее Творцом — и сохраняется и передается шесть тысяч лет с течением мира без изменения какой-либо природы<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> В многообразии и изменчивости творений Евагрий Понтийский видит результат божественного суда над павшими умами, и всматривание в многообразие мира открывает мистику логосы суда (*Ramelli I. Evagrius's Kephalaia Gnostika. A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac. Atlanta: SBL Press, 2015. P. 27–28*). Об отношении Максима Исповедника к частному и преходящему см.: *Максим Исповедник, преподобный*. Амбигвы. Трудности к Фоме (*Ambigua ad Thomam*), Трудности к Иоанну (*Ambigua ad Iohannem*) / пер. с древнегреч. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина; науч. редакция, предисл. и комм. Г.И. Беневича. М.: Эксмо, 2020. С. 123, 179, 314, 395–398, 858–862.

<sup>2</sup> *Симеон д-Тайбуте*. Книга врачевания. Глава «О молитве и [о том,] что есть общение с Богом». — *Early Christian Mystics*. P. 309 (сир. текст), 51 (англ. пер.).

*Изумление переменой* — опыт, возможный только у тех, кто проживает ценность каждого «микрособытия» мира. Эта ценность описана Иосифом Хаззайей в таких словах, созвучных размышлению Исаака Сирина о «возгорении сердца»:

*И смысл каждой из вещей творения  
в отдельности полагает [ангел-хранитель]  
в уме человека; и о каждой из природ  
в отдельности он приводит ум в изумление<sup>1</sup>.*

Герой Введенского изнутри своей неиерархической цепочки тоже говорит об индивидуальности каждого из существ:

*Мне страшно что я при взгляде  
на две одинаковые вещи  
не замечаю что они различны,  
что каждая живет однажды<sup>2</sup>.*

В стихотворении Ольги Седаковой «Дерева, сильный ветер», к которому мы обращались, есть фраза, которой все перемены, замеченные и незамеченные, схватываются разом в простоте взгляда:

---

<sup>1</sup> *Иосиф Хаззайя. Послание о трех степенях монашеского жителства 105. — Joseph Hazzaya. Lettre sur les trois étapes de la vie monastique. P. 128 (сир. текст), 129 (фр. пер.).* Перевод Зои Смирновой.

<sup>2</sup> *Александр Введенский. Мне жалко, что я не зверь.*



*деревья ветра, заключенного в зерно.*

Деревья — не сами по себе, они — «деревья ветра». Ветер — не сам по себе: он «заключён» в дерево, которому дарит звучание, и время этого «заключён» — весь срок от прорастания до встречи с видящим. «Голос», который слышит поэт, — единое действие ветра и дерева. Движения, которые он видит, — общие жесты их обоих. В словах «заключён в зерно» все голоса и жесты, сколько их ни было, охвачены разом. Поэт, как и мистик, становится зрителем каждой детали, свидетелем ценности каждой перемены.

В опыте открытого, беспредпосылочного взгляда способность различить индивидуальность в похожем равнозначна приобщению целому. Каждое творение становится лицом Присутствия, и кому Присутствие открылось в одном творении, тому открылось везде. Поэтому и Исаак Сирин, и Иосиф Хаззайа, и Бехишо Камульский — три поколения авторов — говорят о силе, которая сопутствует *всему* в мироздании и которая являет человеку *всё*. Ольга Седакова говорит об опыте причастности целому в своем «Слове о Льве Толстом»:

*Душа не успокоится ни на чем, кроме безмерности и — одновременно — причастности к целому, ко всему. Все остальное тесно. <...>*

*...Чувство, о котором я говорю, — одно. Это прямое, открытое, безусловное переживание реальности, захватывающее человека целиком. Чувство в таком смысле никак не противопоставлено уму и мысли (разве что отвлеченному рассудку)<sup>1</sup>.*

Обретение смысла в одном творении — обретение его во всем. И этот смысл открывается не через интеллектуальную процедуру. В сирийском «смысл» и «прозрение» — одно и то же слово (*sukkālā*). В приведенной выше цитате Иосифа Хаззайи о том, как ангел показывает человеку смысл каждой вещи, употреблено именно оно. Путь к осмысленности начинается не через рациональное построение, а через открытый взгляд, готовый к встрече.

Искусство становится для такого взгляда *школой*. И наоборот, перемена, которую человек ощущает, получив опыт *взаимо-действия* с произведением искусства, будет и соразмерным ответом на произведение, и проверкой для его создателя. В этой перемене состоит нравственное измерение искусства: в большей мере, чем в прямолинейных призывах, которые могут и вовсе убить художественное достоинство текста. Человеку, *приоткрывшему* свой взгляд, ощутившему причастность целому, уже будет

---

<sup>1</sup> Наст. изд. С. 457.

трудно посягнуть на эту целостность. Такой опыт ставит человека перед выбором: обесценить его и сделать вид, что не случилось ничего особенного, — или сделать шаг дальше, шаг к созерцанию. Искусство становится возможностью созерцания, приглашением в ту комнату, куда мистики входили через другие двери. Богословие открытого взгляда становится богословием творчества.

Тексты Ольги Седаковой — это и школа открытого взгляда, и рефлексия над методом этой школы. В книге, которую вы держите в руках, поэт выступает в роли конгениального читателя, классика, который стал для многих учителем, но радостно берет на себя роль внимающего, смотрящего вслед. И в этой роли он разделяет с нами свой открытый взгляд так же достоверно, как и в художественном творчестве. В опыте Ольги Седаковой искусство, независимо от того, обращается ли оно к религиозным мотивам, готовит человека к созерцанию, оставляя его с невероятной радостью риска — риска, наградой за который будет встреча.

*...все-таки позволь мне напомнить:*

*ты готов?*

*к морю, гладу, трусу, пожару,  
нашествию иноплеменных,  
движимому на ны гневу?*