

Е. А. Маковецкий

## «ВАРЛААМИТСКАЯ ЕРЕСЬ» И «МИРАЖИ» ГРИГОРИЯ ИВАНОВИЧА НЕДЕТОВСКОГО\*

Для оценки отношения к исихастской традиции в русской пореформенной культуре XIX века мы прибегаем к сравнению двух произведений, принадлежащих Г. И. Недетовскому (псевдоним — О. Забытый) (1846–1922), написанных в разных жанрах: патрологической статьи «Варлаамитская ересь» (1872) и повести «Миражи» (1882). В первую очередь мы стремимся выделить психологическую установку Недетовского-патролога. Эта установка, на наш взгляд, чрезвычайно точно описывает тот фон, на котором происходило восприятие исихазма «высокой» культурой XIX, а возможно, и XIV веков. Понимание этой психологической установки, при которой восприятие исихазма оказывается невозможным, делает зато возможной реконструкцию «русской культуры без исихазма». Эта реконструкция, с одной стороны, нашла свое художественное выражение в «Миражах» О. Забытого, а с другой стороны, она имела реальное (пусть и фрагментарное) воплощение в светской культуре образованного русского общества конца XIX века. Нежизнеспособность конструкций «России без исихазма» является осуществленным по принципу *reductio ad absurdum* доказательством того, насколько в действительности важна исихастская традиция для русской культуры.

**Ключевые слова:** свт. Григорий Палама, исихазм, Григорий Иванович Недетовский, Отец Забытый, Варлаам Калабрийский, русская патрология, отечественная культура.

### 1. Введение

Отечественная традиция изучения наследия свт. Григория Паламы в контексте исихастского богословия имеет уже вполне почтенную историю<sup>1</sup>. Начинается же эта история с трех работ, вышедших в Киеве в 40–70-е гг. XIX в.: перевода «Исповедания Православной веры» свт. Григория Паламы, снабженного небольшим комментарием, книги игумена Модеста и, наконец, статьи Григория Недетовского, посвященной варлаамитской ереси<sup>2</sup>. Появившаяся с тех пор научная литература по настоящему вопросу весьма обширна, но почти всех авторов, когда-либо писавших о свт. Григории Паламе на русском языке, объединяет убежденность в высокой значимости его богословских положений в смысле не только церковно-историческом, но также историко-философском и культурно-историческом.

Цель нашего исследования состоит в том, чтобы на основании анализа конкретного комплекса обстоятельств, влияющих на *восприятие* определенных положений

*Евгений Анатольевич Маковецкий* — доктор философских наук, доцент Института философии Санкт-Петербургского государственного университета (evmak@yandex.ru).

\* Исследование выполнено при поддержке РФФИ: проект № 16-03-00442.

<sup>1</sup> Назовем имена лишь тех авторов, работы которых, на наш взгляд, имели наибольшее влияние на ход последующих «паламаведческих» исследований: игумен Модест, епископ Порфирий (Успенский), Ф. И. Успенский, П. Сырку, архимандрит Киприан (Керн), священник Георгий Флоровский, о. Иоанн (Мейендорф), Г. М. Прохоров, С. С. Хоружий и др.

<sup>2</sup> См.: Исповедание Православной Веры, иже во святых отца нашего Григория Паламы, митрополита Фессалонитского // Воскресное чтение. Киев, 1841. № 3. Апрель. 13. С. 17–21; *Модест, игум.* Святой Григорий Палама, митрополит Солунский. Киев, 1860; *Недетовский Григ.* Варлаамитская ересь // Труды Киевской духовной академии. 1872. Февраль. С. 316–357.

исихастской традиции, попытаться прояснить действительное значение наследия свт. Григория Паламы и исихазма в целом для русской культуры второй половины XIX в. Два момента являются ключевыми для нашей работы: прежде всего, уже одно из первых научных исследований «паламизма» было осуществлено, в сущности, с тех исключительных позиций, с которых исихазм рассматривался в качестве чего-то чрезвычайно архаичного и малопродуктивного. Иначе говоря, уже одно из первых исследований наследия Паламы несло в себе противоречие с тем положением, которое ныне принимается в качестве аксиомы большинством патрологов. Кроме того, во-вторых, автор этого патрологического исследования является еще и автором целого ряда художественных произведений, известным под псевдонимом Отец Забытый<sup>3</sup>. В его сочинениях получили выражение многочисленные социально-психологические обстоятельства пореформенной России. Сравнительный анализ двух текстов разных жанров, сопоставление *психологических* подходов Недетовского-патролога и таковых же Забытого-писателя позволяют нам отчасти смоделировать ситуацию «русской культуры без Паламы». Использование приема *reductio ad absurdum* поможет в поисках ответа на вопрос, насколько в действительности значимым оказалось наследие святителя в генезисе русской культуры.

## 2. Ошибка Григория Недетовского

Итак, одним из первых отечественных авторов, писавших о свт. Григории Паламе, был выпускник Киевской духовной академии Григорий Иванович Недетовский (1846–1922). Его работа «Варлаамитская ересь» вышла в февральском номере Трудов Киевской духовной академии за 1872 г., в следующем же году после окончания автором Академии. Статья 26-летнего Григ. Недетовского была настолько обстоятельно написана, что епископ Порфирий (Успенский) счел возможным, работая над «Историей Афона», включить ее часть в свой труд<sup>4</sup>.

Кроме несомненного качества статьи, интерес к ней привлекает еще одно обстоятельство: можно сказать, это статья не о свт. Григории Паламе и даже не о православии, увиденном через богословие Паламы<sup>5</sup>. Каким бы нелепым ни показалось следующее утверждение — а мы его намеренно драматизируем, чтобы заострить вопрос, — это статья *против* Паламы. Образ святителя в ней очерчен до предела схематично, представление об исихазме в ней дано еще более схематичное, да вдобавок,

<sup>3</sup> Что Григорий Иванович Недетовский писал под псевдонимом Отец Забытый — известно; что он окончил КДА в 1871 г. (поступил в 1867 г.) — также известный факт. Однако мы на сегодняшний день не имеем документальных подтверждений того, что беллетрист и педагог Г. И. Недетовский (О. Забытый) и автор патрологической статьи, опубликованной в «Трудах КДА» в 1872 г., Григ. Недетовский являются одним и тем же лицом. В своей идентификации мы опираемся на совпадение имени, на хронологические и биографические соответствия, на стилистическую близость рассматриваемых сочинений. Об этом подробнее см.: *Маковецкий Е. А.* Платоники и аристотелики XIV века: Пять сочинений Г. И. Недетовского // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии.* 2015. Т. 16. № 3. С. 148–161.

<sup>4</sup> На это обратил внимание П. Сырку, редактор издания книги еп. Порфирия, осуществленного в 1892 году. См.: *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. III: Афон монашеский. Отд. 2. СПб., 1892. С. XXI — замечание П. Сырку о заимствовании, с. 219–225 — сам заимствованный фрагмент (рассказ о секретном посольстве 1339 г., когда Андроник Младший отправил Варлаама на Запад с целью выхлопотать (ценой унии) помощь в борьбе с турками).

<sup>5</sup> Именно такими были первые работы в отечественной патрологии в XIX в. И в еще большей степени это относится к патрологическим исследованиям «русского зарубежья» XX в., для которого богословие Паламы стало своего рода ядром православного самоосознания (см. особ.: *Флоровский Г., свящ.* Тайна Фаворского света // *Сергиевские листки.* 1935. № 3 (89). С. 2–7. *Василий (Кривошеин), монах.* Аскетическое и богословское учение святого Григория Паламы // *Seminarium Kondakovianum.* Вып. 8. Прага: Kondakov Institute, 1936. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. Париж: YMCA-Press, 1950. *Meyendorff, J.* Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. Paris: Éditions du Seuil, 1959.

исихазму в статье выставляется крайне отрицательная оценка. Эти обстоятельства не то чтобы удивляют — они обескураживают читателя.

Вот, например, как в статье описано знакомство Варлаама с исихазмом: «Однажды в Фессалонике зашел он в монастырь так называемых „исихастов“ (покоящихся), чтобы ознакомиться с образом жизни тамошних монахов. Здесь прежде всего не могла не броситься ему в глаза и не показаться странною резкая разница в типе греческого подвижничества, в сравнении с типом подвижничества на западе. На западе, как известно, вели в монастырях жизнь трудовую и разнообразно деятельную; круг занятий их не ограничивался молитвою и вообще религиозными упражнениями; они занимались и науками, возделывали землю и т. п. Восточные же монахи большею частью отличались замкнутою созерцательностью и суровым самоистязанием, ограничивая поприще своей деятельности узкими стенами мрачной кельи. Эти общие черты восточного подвижничества у исихастов были доведены до крайнего развития. — Но еще более удивился Варлаам, когда выслушал от одного брата-исихаста, будто монахи, в минуты наиболее глубокого религиозного настроения, достаиваются видеть божественный свет»<sup>6</sup>. Такое нелестное для восточного монашества сравнение с Западом Недетовский подтверждает в сноске, приводя два аргумента: во-первых, описание «чрезвычайно странного способа молитвы», взятое из Льва Алляция(!), во-вторых, современное свидетельство, подтверждающее, что этот способ молитвы до сих пор продолжает практиковаться на Афоне<sup>7</sup>.

Интересно, что совершенно искреннее возмущение патролога теми практиками, с которыми столкнулся пять столетий назад Варлаам, как бы эмоционально сближает автора и его героя. Г. И. Недетовский, будучи человеком прогрессивного и прагматичного XIX в., не может не возмутиться архаизмом и мистицизмом исихастских практик, полагая (возможно, не напрасно), что с этих же позиций исихазм был увиден и отвергнут Варлаамом в XIV веке. Варлаам, таким образом, превращается почти что в нашего современника, облекается доверием. Выходит, что исихасты чрезмерно архаичны и мистичны, совсем не похожи на нас, осуждающих все несовременное и нерациональное. Эта хронологическая иллюзия, по сути софизм (тот прав, кто похож на нас), возможно, была неизбежной для любого светского человека того времени. Наверняка она была почти неизбежной даже для студента духовной академии, молодого человека. Но она не была неизбежной в принципе: *во-первых*, работа Г. И. Недетовского — все-таки исключительная по своей тональности в общей

<sup>6</sup> Недетовский Григ. Варлаамитская ересь... С. 328–329.

<sup>7</sup> Приводим эту обширную сноску целиком: «Аскетизм был так развит на Востоке, что там существовали особые аскетические правила, предписывающие иногда такие уродливые формы религиозных упражнений, что становится грустно при мысли, до каких странностей может довести человека воображение, развитое до болезненной односторонности. Так, один настоятель Ксерокеркского монастыря, Симеон, изобрел чрезвычайно странный способ молитвы, который потом распространился по другим монастырям. В одном из своих сочинений он излагает его таким образом. „Заперши двери, сядь в углу келлии твоей и отвлеки мысль от всего земного, тленного и скоропредоходящего. Потом положи подбородок твой на грудь свою и устреми чувственное и душевное око твое на пупок твой; далее сожми обе ноздри твои так, чтобы едва можно было дышать и отыщи глазами приблизительно то место сердца, где сосредоточены все душевные способности. Сначала ты ничего не увидишь сквозь свое тело, но когда ты проведешь в таком положении день и ночь [курсив Г. И. Недетовского. — Е. М.], то — о чудо! — ты увидишь то, чего никогда не видал, именно ты увидишь весьма ясно, что вокруг твоего сердца распространяется божественный свет“ — (Leo Allatius. De ecclesiae occid. et orient. consensu, lib II, cap. 17, pag. 828). Очень может быть, что это руководство Симеона было известно и исихастам. — Заметим, кстати, что на Афоне и доселе существует способ молитвы по методу Симеона, и известен там под названием *умной* [курсив Г. И. Недетовского. — Е. М.] молитвы. Недавно один из афонских монахов, изображая аскетические подвиги современного ему, знаменитого на Афоне старца, описал этот способ молитвы в чертах очень близких к представленным нами выше. (См. «Воскресное чтение», 1871 год, № 47)». Недетовский Григ. Варлаамитская ересь... С. 329–330 прим.

массе работ о Паламе, значит, естественно было писать о святителе иначе<sup>8</sup>; во-вторых, эта ошибка может быть катастрофической для попытки понимания исихастского богословия: вообще богословие без «архаизма» (без Предания) и мистицизма (опыта богопознания) трудно себе представить.

Конечно, эта ошибка не могла остаться незамеченной. Архиепископ Василий (Кривошеин), например, настаивал: «Неправильное же понимание их [способов молитвы, принятых исихастами] смысла и значения, которое так часто встречается даже у православных исследователей, основано, главным образом, на том, что обыкновенно принимают за существенную сторону умной молитвы то, что в действительности является не более как вспомогательным средством»<sup>9</sup>. И уже конкретно о приведенном нами фрагменте статьи Григ. Недетовского, в котором описывается способ умной молитвы, архиепископ Василий пишет: «...Недетовский даже не подозревает, что упоминаемый им Симеон Ксерокерский есть не кто иной, как высокочтимый Православной Церковью прп. Симеон Новый Богослов — один из величайших мистиков православного Востока... Любопытно, что „художественная“ молитва изображается Недетовским как плод болезненно развитого воображения, между тем как в действительности отличительной ее чертой является недопущение каких-либо образов, фантазий и вообще „парения ума“»<sup>10</sup>.

Стало быть, принципиально «оплошность» Г. И. Недетовского уже была отмечена и исправлена архиепископом Василием. Однако остался вопрос о том, как она была возможна? Как, будучи православным, можно не быть мистиком, например, не верить в нетварность Фаворского света? Или как, будучи таким разочарованным в вере, можно оставаться православным? Попытаемся реконструировать ту психологическую ситуацию, в которой оказывается автор статьи, столкнувшись с описанием совершенно ему и его ученым современникам непонятной практики.

Повторим вслед за архиепископом Василием, что исихастские молитвенные практики — не представляют собой *сути* исихазма и православия, — они являются лишь средством, приемом, на обязательности которых, например, Палама никогда не настаивал. Но как в XIV, так и в XIX в. эти практики и оказывались тем обстоятельством, которое привлекало внимание к исихазму и, что еще важнее, *психологическое* отношение к которым становилось основой *теоретического* отношения к исихазму. Это очень интересный и поучительный факт — молитвенная практика исихастов почти автоматически разделяет людей, которые с ней впервые сталкиваются, на «ученых-гордецов» (например, Варлаам) и «монахов-простецов» (например, наставник Варлаама). При этом люди, которые знают *суть* исихазма (например, свв. Симеон Новый Богослов и Григорий Палама), совершенно из диспозиции этого конфликта исчезают, поскольку суть исихазма — не психологическая, а богословская или, если пользоваться философским термином, онтологическая. Исихазм, в теоретическом смысле, — это учение о Божественных энергиях и об обожении, а совсем не о том, как к этому относятся люди ученые или неученые. В практическом же смысле исихазм и есть способ христианской жизни, но никак не психологическое отношение к ней. Однако наша задача как раз и состоит в рассмотрении этого — периферийного для сути исихазма — психологизма. Нам важно понять, как христианин, сталкиваясь с непонятной ему, но по сути совершенно христианской практикой, становится либо ее бездумным адептом, либо ее непримиримым критиком. Иначе говоря, почему из-за одного-единственного дерева человек практически гарантированно перестает видеть лес?

<sup>8</sup> Например, К. Радченко, весьма невысоко оценивавший ресурс мистицизма в познании, тем не менее, намного тоньше и тактичнее относится конкретно к мистике исихастов. См.: *Радченко К. Религиозное и литературное движение в Болгарии в период до турецкого владычества*. Киев, 1898.

<sup>9</sup> *Василий (Кривошеин), архиеп. Аскетическое и богословское учение свт. Григория Паламы // Он же. Богословские труды. 1952–1983 годы*. Нижний Новгород, 1996. С. 132–133.

<sup>10</sup> Там же. С. 132 прим.

Пусть и суженная только до психологии отношения к практике умной молитвы, задача эта, тем не менее, все равно оказалась бы совершенно неразрешимой для нас, если бы, по-счастью, Г. И. Недетовский не был бы одним и тем же лицом, что и Отец Забытый — известный русский писатель XIX в.<sup>11</sup> И если Григ. Недетовский известен нам как автор статьи, посвященной периоду исихастских споров, то О. Забытый запомнился, в частности, как автор пронзительной повести о первых (и последних) годах жизни молодого выпускника духовной академии. Эта книга, «Миражи» — книга следующих друг за другом разочарований, не книга о непреодолимости мира, а книга о слабости человека.

Обе работы чрезвычайно психологичны, точны, искренни. В чисто методологическом смысле, мы находим возможным для решения нашей психологической задачи прибегнуть к помощи обоих сочинений автора, поскольку в них психологический момент — от столкновения с практикой исихастской молитвы и от столкновения с практической жизнью — является решающим.

### 3. Как написана статья?

Статья задевает не то чтобы религиозные чувства читателя, она будоражит самые обычные человеческие чувства, как будто это не научная статья, а хорошее литературное произведение, автор которого оставляет за читателем право самому выносить окончательные оценки, пройдя с героем все перипетии его нелегкой, но интересной судьбы. Однако таким драматическим, мятущимся героем, как Чайлд Гарольд или Печорин, оказывается Варлаам Калабрийский, осужденный Церковью ересиарх.

Итак, читатель знакомится с Варлаамом, как, во-первых, с человеком исключительной учености, под руководством которого проходили обучение греческому языку и словесности Петрарка и Боккаччо на Западе, а на Востоке Варлаам преподавал богословие и изъяснял Дионисия Ареопагита. Во-вторых, он предстает в качестве православного полемиста, написавшего 18 сочинений против заблуждений латинян. Одно из них Недетовский частично пересказывает<sup>12</sup>, и из пересказа становится ясно, что Варлаам — человек большого ума и искренней веры. Далее, по поручению Андроника Младшего Варлаам отправляется с тайной миссией (1339) к королям французскому и сицилийскому, а главным образом — к епископу Рима. Цель посольства — заручиться поддержкой Запада для борьбы с турками. Целых семь страниц посвящает Недетовский описанию прений Варлаама с папой, во время которых греческий посланник не раз блещет умом, демонстрирует яркий талант убеждения<sup>13</sup>. Однако «в этой посольской деятельности Варлаам уже в последний раз является сторонником грековосточного православия. С этого времени (1340) он становится врагом его, в начале, может быть, и не думая сделаться таким»<sup>14</sup>, — пишет Недетовский, переходя далее к уже нам известному началу полемики с исихастами. А на Соборе 1341 г. Варлаам уже был осужден: «оскорбленный и униженный, Варлаам, жалуясь на несправедливость соборного суда над ним, вскоре после собора удалился в Италию и здесь сделан был епископом»<sup>15</sup>. Г. И. Недетовский выделяет два положения в учении Варлаама: во-первых, что по своей природе Фаворский свет — тварный, более того,

<sup>11</sup> В качестве источников биографических сведений мы пользовались двумя автобиографиями писателя (ИРЛИ. Собрание В. И. Яковлева. Ф. 357. Оп. 5. № 78; ИРЛИ. Архив С. А. Венгерова. Ф. 377. Оп. 7. № 2546), а также биографиями: Кузнецов В. И. «...Служение своему народу» // О. Забытый. Рассказы, очерки, отрывок из повести / Вст. ст., подг. текстов, сост. и прим. В. И. Кузнецова. Воронеж, 1982; Кузнецов В. И. Антиклерикальная проза писателей демократов // Миражи / Сост., подг. текстов, вст. ст., примеч. В. И. Кузнецова. М., 1988.

<sup>12</sup> Τοῦ σοφωτάτου Βαρλαάμ λόγος περὶ τῆς τοῦ Πάπα ἀρχῆς. PG. 151. Col. 1255–1280.

<sup>13</sup> Именно этот фрагмент статьи Григ. Недетовского епископ Порфирий поместил в свою историю Афона (см. выше, сноска 4).

<sup>14</sup> Недетовский Григ. Варлаамитская ересь... С. 328.

<sup>15</sup> Там же. С. 335.

«он даже ниже нашей мысли»<sup>16</sup>, во-вторых, что Иисусова молитва является богомильской<sup>17</sup>, как, собственно, и сами исихасты являются, по мнению Варлаама, богомилами.

Автор статьи, всецело поддерживая православную догматику, чисто по-человечески вроде бы симпатизирует и Варлааму. Вот характерный пример такого отношения: «На этом соборе [1841] Варлаам убедился, что на Востоке не уважают никаких, даже самых сильных, доводов рассудка в богословских рассуждениях, если эти доводы противоречат авторитетному учению Св. Писания и церковного предания, и что без этой опоры (Св. Писания и Св. Предания) самый могучий ум, самое пламенное красноречие ничего не значат в религиозных спорах»<sup>18</sup>. Вообще говоря, такой драматизм в отношениях между верой и разумом был выражением важнейшего культурного матаморфоза, пожалуй, только дважды: в первые века новой эры, когда христианство постепенно вытесняло из мировоззрения эллинскую мудрость и необходимым было в том числе и тертуллиановское жесткое определение «*credo quia absurdum est*». Затем — в первые века становления протестантизма и либерального богословия, когда «слепая» вера уступила место разуму. Но почему об этой дихотомии с такой болью пишет Недетовский? Почему он не может удовлетвориться одним из возможных ответов: «философия — служанка богословия» или «религия — в пределах только разума»? Нельзя сказать, что Г. И. Недетовский фактически что-то добавил в полемику, нет, он добавил в нее что-то психологически: свое сочувствие. А это очень нетипично для ересиологической работы.

В заключительной части статьи портрет Варлаама получает свою окончательную определенность: «Сама ересь его не заключала в себе никаких элементов католического вероучения. Это просто — плод пытливости рассудка, воспитанного под влиянием схоластики... Эти схоластические утонченности ереси Варлаама пришлись как нельзя более по вкусу мыслящим грекам... Но так как во времена Варлаама людей мыслящих и обладающих пытливым рассудком между греками было мало, то ересь его, может быть, скоро бы исчезла на Востоке, если бы, с одной стороны, смуты и волнения в государстве не помешали пастырям церковей следить за своей паствой, и если бы, с другой стороны, к религиозным спорам не примешались честолюбивые и своекорыстные стремления, заставляющие многих поддерживать ересь отнюдь не по каким-либо философским, а тем более религиозным побуждениям»<sup>19</sup>.

Каким же человеком изображен Варлаам? — Человеком блестящей образованности, пытливого ума, посланником процветающего Запада, человеком прямым, решительным, но вместе с тем и честолюбивым, вспыльчивым, противоречивым в своих поступках и оценках. (Заметим, насколько образ Варлаама близок к читательскому идеалу XIX в.!). Более того, ересь была вроде как неизбежной, была неким свидетельством общего интеллектуального развития мира, этапом культурной эволюции, плодом пытливости ума. Короче, Г. И. Недетовский и не стремится к догматическим оценкам, к соревновательному анализу положений, взятых из исихазма и из варлаамитства, он описывает ересь как историческое явление, как историк, а не как ересиолог, вроде бы отстраненно, но и с некоторым сочувствием. Определенно, никакой опасности с ее стороны ни для себя, ни для своих современников он не видит.

#### 4. О чем написана статья?

Если бы это была статья о варлаамитской ереси, то в ней подробно рассматривались бы догматические разногласия оппонентов, но Недетовский этого не делает, ограничиваясь передачей лишь общей исторической канвы исихастских споров<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Там же. С. 334.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же. С. 333.

<sup>19</sup> Там же. С. 355–356.

<sup>20</sup> Догматические стороны исихазма разбирал старший современник Г. И. Недетовского, тоже выпускник Киевской духовной академии, игумен Модест; поэтому сказать, что теоретическая сторона спора была в то время отечественной патрологией совершенно не изучена, мы не можем.

Если бы автор написал о противоречивой личности Варлаама, то это бы было художественное произведение, например повесть, но не научная статья в богословском журнале. О чем же написана статья?

Поскольку мы решаем психологическую задачу, то самым важным для нас оказывается вопрос, о чем в действительности пишет Недетовский? Скажем, его младший современник, Мигель де Унамуно, написал «у меня болит Испания»<sup>21</sup>. Сформулируем точнее и наш психологический вопрос: что болит у Недетовского, когда он пишет не о ереси и не о Варлааме?

Обычно при описании разного рода учений ересиолог стремится к обнаружению их ложности. Когда, оставшись без прикрас, ереси выступают во всей обнаженности своего неправославия, их ложность оказывается уже очевидной: «ибо заблуждение не показывается одно само по себе, чтоб, явившись в своей наготе оно не обличило само себя, но, хитро нарядившись в заманчивую одежду, оно достигает того, что по своему внешнему виду для неопытных кажется истиннее самой истины»<sup>22</sup>, — пишет свт. Ириней Лионский. Такое разоблачение является не только сугубо ересиологической техникой, оно совершенно осознанно и эффективно применялось и первыми христианскими дидасками для подготовки души ученика к восприятию православной догматики<sup>23</sup>. Значит, ересиология — это своего рода пропедевтика, необходимая для правильного усвоения истины: за критикой ложного учения обязательно следует либо изложение, либо даже самоочевидность учения истинного.

Может ли «Варлаамитская ересь» Григ. Недетовского рассматриваться в качестве пропедевтики исихазма? На наш взгляд, не может. *Во-первых*, автор никак не стремится представить учение исихастов в сколько-нибудь полном виде<sup>24</sup>. *Во-вторых*, если говорить не о прямой речи исихастов, а о передаче некоторых обстоятельств спора, то самые тонкие моменты — про Иисусову молитву<sup>25</sup> и про канонизацию Паламы<sup>26</sup> — даны в изложении Льва Алляция, относившегося к исихастам с явной враждебностью. И если во втором случае мнению Алляция противопоставлено мнение патриарха Каллиста, то в первом случае совершенно никакой критики нет! Наконец, *в-третьих*, после каждой победы исихастов Г. И. Недетовский пишет, что торжество оказалось слишком поспешным<sup>27</sup>.

Это последнее — вроде бы просто стилистический прием, но с его помощью создается впечатление и о неполноте торжества православия (возникает вопрос — не была ли эта очередная победа пирровой?) и о странной живучести ереси (возникает вопрос — а нет ли и в ней какой-то правды?). Однако, не имея ни малейших оснований подозревать автора в сочувствии ереси, спросим себя, почему же, пусть и интуитивно, он всякий раз стилистически снижает степень торжества? И еще: грешит

<sup>21</sup> Цит. по: *Гараджа Е. В.* Евангелие от Дон Кихота // *Унамуно Мигель де.* О трагическом чувстве жизни / Пер. с исп., вст. ст. и комм. Е. В. Гараджа. К.: Символ, 1996. С. 11.

<sup>22</sup> *Ириней Лионский, свт.* Против ересей // *Он же.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Пер. прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб., 2008. С. 22.

<sup>23</sup> Ср. с описанием преподавательской методики Оригена: *Григорий Чудотворец, свт.* Благодарственная речь Оригену, XIII–XV // Творения святого Григория Чудотворца, епископа Неокесарийского / Пер. проф. Николая Сагарды. Пг.: Типография М. Меркушева, 1916. С. 43–48.

<sup>24</sup> Только в нескольких строчках передается учение Паламы (см. *Недетовский Григ.* Варлаамитская ересь... С. 332 и 336). Кроме того, если Недетовский называет свет «частью» Божества, а не его «славой», «энергией» или хотя бы «стороной», то этим он явно демонстрирует свою незаинтересованность в догматической стороне спора. И это одно уже является достаточной причиной для того, чтобы не считать описание исихазма важной целью его работы. Наконец, из цитат соборных осуждений Варлаама (1341) и Акиндина (1347), которые приводит Г. И. Недетовский, мы получаем представление, главным образом, о позициях Варлаама и Акиндина, хотя, разумеется, в Соборных актах позиция исихастов также изложена. См.: *Acta Patriarchatus Constantinopolitani* / Ed. Fr. Miclosich et Ios. Muller. Vindobonae, MDCCCLX. T. I. P. 202–206; 243–255.

<sup>25</sup> *Недетовский Григ.* Варлаамитская ересь... С. 329–330 прим., 331, 329.

<sup>26</sup> Там же. С. 353–354 прим.

<sup>27</sup> Там же. С. 335, 336, 346, 349.

ли он против истины? Сразу ответим, что ничуть не грешит, все было даже еще хуже: Паламе, например, даже пришлось отсидеть четыре года в дворцовой тюрьме<sup>28</sup>. Это не говоря о тех несчастьях, которые приходилось переживать людям в стране, погруженной в пучину гражданской войны<sup>29</sup>.

Вот здесь и открывается, на наш взгляд, самый напряженный нерв статьи Недетовского, здесь ответ на вопрос, о чем он ее написал и что у него болит: у него болит Россия, точно так же, как болит Империя ромеев. И, как у многих русских в XIX в., эта боль становится причиной либо западнического поиска земного рая на географическом Западе, либо славянофильской тоски по раю, утраченному на историческом Востоке. У Недетовского есть и то и другое: у него, с одной стороны, Варлаам тоскует по Западу, а с другой стороны, сам Недетовский боль ромеев принимает за собственную, русскую. В сущности, его статья — не о Варлааме и не об исихастах, а о страшном упадке, во время которого никакого торжества православия он, в принципе, не может себе вообразить.

Это страшное время и является, на наш взгляд, главным предметом статьи о варлаамитской ереси. Перечислим те черты упадка, на которые обращает внимание Недетовский. Как, например, в письме Варлаама, уже итальянского епископа, вырисовывается образ ромейской культуры? — Она беспомощна по отношению к угрозе с Востока, она слаба и отстала по сравнению с Западом, вместо диктатуры закона здесь господствует власть сильнейшего, и в Церкви, и в народе царит косность, подавляющая все новое. Все это становится благодатной почвой для ереси, перед которой оказываются бессильны даже некоторые епископы, зараженные честолюбием и своекорыстностью. Справедливо ли это по отношению к тому времени? Если иметь в виду гражданскую войну, оставшуюся за скобками описания, то все это более чем справедливо: реальность была еще страшнее. Но если при этом помнить, что исихастские споры ни в малейшей степени *не были поводом* для этой гражданской войны, но *использовались* противоборствующими сторонами, то справедливость оказывается уже относительной. А уже на вопрос, способствует ли изображение упадка ромейской культуры пониманию исихазма, мы будем вынуждены ответить отрицательно: исихазм существовал и в более, и в менее благоприятные времена, и эти времена либо оставляли исихастам возможность молчать, либо, как рассматриваемое нами время, принуждали формулировать философскую позицию, даже становиться политической силой. Но какое это имеет отношение к исихии?

## 5. Как и о чем написана книга?

Герой книги О. Забытого «Миражи»<sup>30</sup> — выпускник духовной академии, с энтузиазмом вступающий на широкое и многообещающее жизненное поприще. Он, Николай Алексеевич Роков, получает направление и становится преподавателем духовной семинарии. Трудности и разочарования, неизбежно встречающиеся в большом

<sup>28</sup> Мейендорф, И., *прот.* Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение / Пер. Г. Н. Начинкина под ред. И. П. Медведева и В. М. Лурье. СПб.: Византинороссика, 1997. С. 90, 108.

<sup>29</sup> Ср.: «Восстание распространилось по Ромейской империи как ужасная злокачественная болезнь и заражало многих, кто раньше казался умеренным и справедливым. Ибо в мирное время и города и отдельные лица бывают более мирны и менее склонны совершать бесчестные и позорные дела, так как не встречаются с условиями ужасной необходимости. Но война, которая лишает людей их ежедневных потребностей, является ужасным учителем и учит тому, что раньше казалось невероятным и страшным». (Фрагмент о восстании зилотов из «Истории» Иоанна Кантакузина цитируется по изданию: Сборник документов по социально-экономической истории Византии / Отв. ред. акад. Е. А. Косминский. М., 1951. С. 276).

<sup>30</sup> О. Забытый (Г. И. Недетовский). Миражи. СПб., 1882. Это единственное отдельное издание произведений О. Забытого. Все его сочинения публиковались в журналах: «Вестнике Европы», «Отечественных записках» и др.



разнообразии в начале жизненного пути, не останавливают героя. Он женится по большой любви, у него рождается ребенок. Не без некоторого внутреннего смущения в начале, зато к большой радости впоследствии он становится иереем одного из городских храмов. И все это происходит в очень непродолжительный период его жизни, всего за несколько лет, после которых он умирает в отчаянии.

Что же стало причиной этого отчаяния, накапливавшегося постепенно и вначале незаметного для окружающих? Что же копилось, и почему повесть называется «Миражи»? — Как раз «миражи» и переполнили чашу терпения героя: несбыточные надежды, разочарования, робкие движения души. Унижение от всего этого, оставшаяся пустота Николай Алексеевич и не вынес. Получается, что вся его жизнь оказалась миражом, но так ли это?

Соберем вместе все эти «миражи». Сын сельского дьякона (как и сам Г. И. Недетовский), рано потерявший отца, герой терпит разного рода лишения и обиды еще в детстве, но все это заканчивается, когда он поступает в академию. И вот с какими планами едет на службу в семинарии (тоже в семинарию получил распределение и Г. И. Недетовский) выпускник духовной академии. О них мы узнаем из беседы героя с другом, Виктором Ивановичем Славским. О профессиональных планах: «я, например, могу содействовать развитию учеников, изучу посерьезнее предмет, какой мне выпадет на долю, и буду добросовестно преподавать его. Кроме того, постараюсь установить человеческие отношения к ученикам, буду собирать некоторых к себе, развивать в них вкус к серьезному чтению и к благородным развлечениям... Выйдет из моих рук порядочный человек, вспомнит когда-нибудь добрым словом... Если будет оставаться свободное время, достану книг и буду писать сочинение на магистра и затем, удастся подняться куда-нибудь повыше — хорошо, не удастся — так и быть»<sup>31</sup>. А вот о священнослужении: «Я считаю неудобным для себя священство в том отношении, что оно лишает меня свободы, к которой я привык... Я люблю послушать оперу, концерт, побывать в театре, попеть, поиграть на скрипке. Все эти блага несовместимы с саном и положением священника»<sup>32</sup>. И, наконец, о личном: «Поскорее жениться я считаю для себя насущной необходимостью. Сладостной женской ласки, влияния нежного женского сердца, женской дружбы, женского сотрудничества в работах — я жду как манны небесной»<sup>33</sup>. Заметим, что в этом последнем Роков, пожалуй, искреннее и трогательнее всего. (Заметим еще, что и сам Недетовский женился через два года после окончания Академии, у жены его было пять детей от первого брака<sup>34</sup>.)

И какую же ревизию устроила жизнь юношеским планам? Роков понял, что подготовке хорошего курса по церковной истории необходимо посвятить долгие годы напряженного труда, да и то он будет далек от идеала, предписанного программой. Кроме того, Рокову дали понять, что не нужно слишком усердствовать в учености, а лучше проходить с учениками жития святых. Попытка Рокова развивать учеников на домашних вечерах тоже не увенчалась успехом: после первого же собрания последовала кляуза, в результате которой пострадал и Роков, а особенно серьезно — сами ученики. А когда Роков полюбил умную и добрую Анну Егоровну, то очень надеялся — даже специально поехал в свое родное село, — что мать одобрит его выбор. Однако старушка об ученой городской красавице ничего не захотела слышать. И Роков женился без материнского благословения. Такой же неудачей закончилась и его магистерская диссертация: даже тема ее была не так важна для Рокова, нужны были книги. И вот летом он приехал в Москву, и оказалось, что все на каникулах и добыть книги невозможно.

В сущности, если подумать, эти миражи — совсем не трагичные. Хороший курс все-таки можно подготовить, развить семинаристов тоже можно, только тоже не сразу. Найти книжки для работы над диссертацией можно было еще

<sup>31</sup> Там же. С. 11.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Там же. С. 14.

<sup>34</sup> См.: Кузнецов В. И. «...Служение своему народу»... С. 9.

и в Петербурге, Киеве, Казани и Харькове, и желательно было списаться заранее с библиотекарями и профессорами, чтобы не приезжать летом к разбитому корыту. Собственно говоря, от этих мелких разочарований Николай Алексеевич не очень-то и унывает. Его убивает другое — смерть Анны Егоровны, его любимой жены. Пытаясь как-то унять боль, Роков решает сосредоточиться на воспитании ребенка, но между отцом и сыном нет никакой близости и доверия, да и отец не очень-то и расположен к терпению родительской любви. И вот Роков, уже священник и вдовец, увлекается тонкой и умной Ольгой Сергеевной Болотовой, которая тоже недавно овдовела. Герой понимает, что ради союза с Ольгой Сергеевной ему придется оставить священство, он даже готов пойти на это. Но заминка в их отношениях, вызванная и его смущением, и робостью Болотовой, оказывается роковой: Роков умирает ночью, видимо, от апоплексического удара.

Можно ли сказать, что тонкого и ранимого Николая Алексеевича убили миражи? Наверное. Можно ли сказать, что все в его жизни было этими миражами? Конечно же, нет: у него была самая настоящая любовь к Анне Егоровне, самая настоящая дружба со Славским, самый настоящий ребенок...

И теперь вспомним здесь один важный момент из исихастских споров. Если вслед за Варлаамом считать Фаворский свет за «нечто вещественное, являвшееся в пространстве и окрашивающее воздух»<sup>35</sup>, а не энергией Божией, в которой пребывает вся полнота Божества<sup>36</sup>, то, с одной стороны, конечно, — к чему и стремился Варлаам, — мы сохраняем в чистоте непознаваемость Бога, но с другой — обрекаем на статус того, что просто «окрашивает воздух», все самое дорогое для нас: любовь, дружбу, заботу и прочее. Иначе говоря, если Свет тварен, то это относится не только к характеристике Божественной природы, это относится и к статусу всех человеческих надежд и мечтаний: тогда все это — призраки, миражи. Если Божественная энергия несообщима, если Бог совершенно непреступен, то чем оказывается самое трогательное, самое возвышенное, самое трепетное и возлюбленное в человеке? — Таким же миражом, обманом, всполохом, — оно больше не имеет ни малейшего шанса на продолжение в Боге. Любовь — не вечна, забота — обманчива, дружба — иллюзорна: когда Бог недоступен даже в самых искренних и беззаветных порывах человека, то действительность оказывается в высшей степени призрачной. И вот полное блаженство Рокова оборачивается полным жизненным крахом, следующим сразу же за смертью жены. А как может быть иначе, если эта любовь связывает только их двоих и никакого продолжения и подтверждения в вечности не имеет? Вот он, образ русской культуры без исихазма, а в более точных выражениях — без учения свт. Григория Паламы о Божественных энергиях. Такой ли мы знаем русскую культуру XIX в.? Разумеется, и такой *тоже*, но все-таки не в первую очередь.

## 6. Заключение

Но Недетовский — это, конечно, не Роков. Он, к примеру, трепетно и на протяжении всей своей долгой жизни заботился о своей многочисленной семье, он был прекрасным педагогом, замечательным писателем, о творчестве которого высоко отзывались такие корифеи, как Н. Е. Салтыков-Щедрин и И. С. Тургенев. Но если мы скажем, что реальность «Миражей» — это русская действительность как таковая минус исихазм, то, конечно, сильно ошибемся. Потому что и Роков не является Недетовским с прибавленной к этому последнему варлаамитской ересью. Некоторая странность в восприятии исихазма талантливым сыном своего времени только *дала нам повод* поставить чисто экспериментальную задачу по оценке влияния исихазма

<sup>35</sup> Перевод Григ. Недетовского (С. 334). Источник: Acta Patriarchatus... Т. I. P. 205.

<sup>36</sup> «Вся сила и действие Триипостасного Бога» хотя и не является «частью» Божественной природы, но при этом божественна, не тварна (см.: Григорий Палама, свт. Исповедание Православной веры // PG. 151. Col. 768, B).

на русскую культуру. И вывод не должен распространяться дальше частного случая. Например, мы не можем утверждать, что именно *частичное забвение*<sup>37</sup> исихастской традиции в русском XIX в. стало причиной всех катаклизмов следующего, XX в. Или, например, что поименно в свое время молодой выпускник духовной академии исихазм *как надо*, — его жизнь сложилась бы неизмеримо правильнее. Ни того, ни другого мы утверждать не можем, но подумать об этом стоит.

Трагическая судьба Рокова, обескураживающая статья Григ. Недетовского, богатая, но недооцененная по достоинству творческая биография О. Забытого, наконец, полная смысла жизнь Григория Ивановича Недетовского — все это может быть и довольно случайным сочетанием фактов. Однако стоит добавить к этому сочетанию еще несколько обстоятельств: по-прежнему актуальную для русской культуры сословность, знание о том, что в этой сословной культуре на нижнем ее, народном, уровне исихастские традиции продолжали существовать, наконец, то обстоятельство, что за 500 лет до описываемых нами событий именно ученость (а равно и ее отсутствие) могла становиться тем непроходимым рубежом, который в силу комплекса психологических обстоятельств мешал восприятию исихастских практик<sup>38</sup>. Добавим также и наше знание о житейской (кроме всего прочего) ценности образования в культуре XIX в., когда именно оно являлось самым что ни на есть эффективным и доступным средством «вертикальной социальной мобильности». И вот все эти обстоятельства начинают складываться в некоторую картину. Конечно, даже представление всех обстоятельств не позволяет нам сделать однозначный вывод о том, что исихазм был одним из оснований русской культуры в XIX в., той жертвой, которую каждый «просвещенный» русский должен был принести на алтарь прогресса. Однако уже сама возможность увидеть исихазм в качестве того фактора, который может объединить индивидуальную судьбу с историей народа, является подтверждением того, что, по меньшей мере, *постановка вопроса* о влиянии исихазма на русскую культуру XIX в. вполне допустима.

## Источники и литература

1. ИРЛИ. Архив С. А. Венгерова. Ф. 377. Оп. 7. № 2546.
2. ИРЛИ. Собрание В. И. Яковлева. Ф. 357. Оп. 5. № 78.
3. Acta Patriarchatus Constantinopolitani / Ed. Fr. Miclosich et Ios. Muller. Vindobonae: Carolus Gerold, MDCCCLX. T. I. VIII+607 p.
4. *Варлаам Калабрийский*. О главенстве папы [Τοῦ σοφωτάτου Βαρλαάμ περὶ τῆς τοῦ Πάπᾶ ἀρχῆς] // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Acc. J. P. Migne. Parisiis, 1865. Vol. 151. Col. 1255–1280.
5. *Василий (Кривошеин), архиеп.* Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы // *Он же*. Богословские труды 1952–1983 гг. Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя св. князя Александра Невского, 1996. С. 114–208. (Первое издание: *Василий (Кривошеин), монах*. Аскетическое и богословское учение святого Григория Паламы // *Seminarium Kondakovianum*. Прага: Kondakov Institute, 1936. Вып. 8. С. 99–151).

<sup>37</sup> О том, что забвение в XIX в. было именно частичным, свидетельствует, в частности, следующее: слава Серафима Саровского, новое издание «Добротолюбия» Феофаном Затворником, расцвет русского монашества на Афоне, необычайная популярность исихастских «Откровенных рассказов странника» и т. д. Общий же пунктир влияния исихастской традиции на русскую культуру до рассматриваемого нами времени может быть представлен следующим образом: свв. Сергей Радонежский, Андрей Рублев, Кирилл Белозерский, Нил Сорский, переводческая и подвижническая жизнь прп. Пасисия Величковского, а также, разумеется, монастыри и книжность.

<sup>38</sup> Сами исихастские споры могут рассматриваться в качестве обострения начавшегося еще в IX в. конфликта между светским гуманизмом и монашеством. См.: *Мейендорф И., прот.* Жизнь и труды... С. 49.

6. *Гараджа Е. В.* Евангелие от Дон Кихота // *Унамуну Мигель де*. О трагическом чувстве жизни / Пер. с исп., вст. ст. и комм. Е. В. Гараджа. Киев: Символ, 1996. С. 7–22.
7. *Григорий Палама, св.* Исповедание Православной веры [Ἡ Ὁμολογία Ὁρθοδόξου Πίστεως τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ] // *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca* / Acc. J. P. Migne. Parisiis, 1865. Vol. 151. Col. 763–768.
8. *Григорий Чудотворец, св.* Благодарственная речь Оригену // Творения святого Григория Чудотворца, епископа Неокесарийскаго / Пер. проф. Николай Сагарда. Пг.: Типография М. Меркушева, 1916. С. 18–52.
9. *Иоанн (Мейендорф), прот.* Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение / Пер. Г. Н. Начинкина под ред. И. П. Медведева и В. М. Лурье. СПб.: Византино-россика, 1997. XVI+480 с. (Первое издание: *Meuyendorff, Jean*. Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. Paris: Éditions du Seuil, 1959. 431 p.)
10. *Иринеи Лионский, св.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Пер. прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. 672 с.
11. Исповедание Православной Веры, иже во святых отца нашего Григория Паламы, митрополита Фессалонитского // Воскресное чтение. Киев, 1841. № 3. Апрель. 13. С. 17–21.
12. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. Париж: YMCA-Press, 1950. 449 с.
13. *Кузнецов В. И.* «...Служение своему народу» // *О. Забытый*. Рассказы, очерки, отрывок из повести / Вст. ст., подг. текстов, сост. и прим. В. И. Кузнецова. Воронеж: Центрально-Черноземное книжное изд-во, 1982. С. 5–26.
14. *Кузнецов В. И.* Антиклерикальная проза писателей демократов // *Миражи* / Сост., подг. текстов, вступ. ст., прим. В. И. Кузнецова. М.: Советская Россия, 1988. С. 5–48.
15. *Маковецкий Е. А.* Платоники и аристотелики XIV века: Пять сочинений Г. И. Недетовского // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2015. Т. 16. № 3. С. 148–161.
16. *Модест, игум.* Святой Григорий Палама, митрополит Солунский. Киев: Типография Антона Гаммершмида, 1860. 130 с.
17. *Недетовский, Григ.* Варлаамитская ересь // *Труды Киевской духовной академии*. Киев, 1872. Февраль. С. 316–357.
18. *О. Забытый (Г. И. Недетовский)*. Миражи. СПб.: Типография А. А. Краевского, 1882. 308 с.
19. *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. III: Афон монашеский. Отд. 2. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1892. LI + 607 с.
20. *Прохоров Г. М.* Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в. // *Труды отдела древнерусской литературы*. Л., 1968. Т. 23. С. 86–108.
21. *Радченко К.* Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев: Тип. Императорского университета св. Владимира Н. Т. Корчак-Новицкаго, 1898. 344 + VII с.
22. Сборник документов по социально-экономической истории Византии / Отв. ред. акад. Е. А. Косминский. М.: Изд-во АН СССР, 1951. 320 с.
23. *Флоровский Г., свящ.* Тайна Фаворского света // *Сергиевские листки*. 1935. № 3 (89). С. 2–7.

***Evgeny Makovetsky. «Barlaam's Heresy» and «Mirages» by Grigory Nedetovsky.***

For research of the attitude towards Hesychast tradition in the Russian post-reform culture of the 19<sup>th</sup> century we compared two works belonging to G. I. Nedetovsky (O. Zabyty) (1846–1922), written in different genres: patrology article “Varlaamitsky Heresy” (1872) and narrative “Mirages” (1882). First of all, we sought to single out a psychological approach of Nedetovsky-patrologist. This approach, in our opinion, extremely precisely describes the background on which there was a perception of the Hesychasm by the ‘high’ culture of 19th century. The understanding of this psychological approach according to which perception of Hesychasm was impossible does possible reconstruction of ‘the Russian culture without Hesychasm’. This reconstruction, on the one hand, was made at O. Zabyty’s “Mirages”, and, on the other hand, it had a real embodiment in secular culture of educated Russian society of the end of the 19th century. Frailty of these designs of ‘Russia without Hesychasm’ is the proof which is carried out by the principle of *reductio ad absurdum* that Hesychast tradition is actually important for the Russian culture.

**Keywords:** St. Gregory Palamas, Hesychasm, Grigory Ivanovich Nedetovsky, Otets Zabyty (Father Forgotten), Barlaam of Calabria, Russian Patrology, Russian culture.

*Evgeny Anatolyevich Makovetsky* – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Institute of Philosophy at St. Petersburg State University (evmak@yandex.ru).