

LE MESSAGE

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

103

ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 103

TRIMESTRIEL

1 - 1972

LE MESSENGER

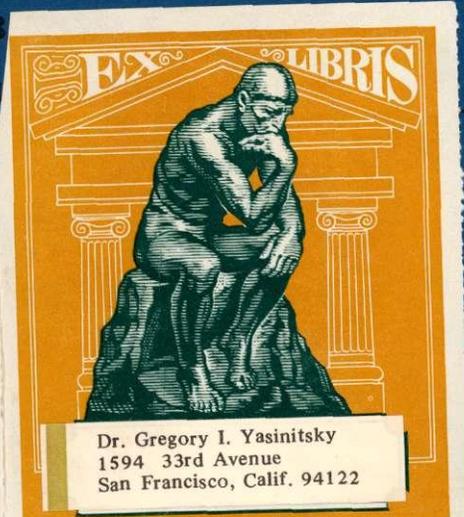
périodique de l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная коллегия:

Франция: К. А. Ельчанинов, В. А. Водов, проф. прот. Алексей Князев,
И. В. Морозов.Америка: Архиеп. Сильвестр Монреальский и всея Канады, проф. прот.
Александр Шмеман, проф. прот. Иоанн Мейендорф, М. Гизетти, О. Раевский.

Ответственный редактор: Н. А. Струве.

91, rue Olivier-de-Serres, Paris-15°. Tél. : 250-53-66

В		1973 г.
УСЛОВИЯ		50 фр.
Во Франции		100 фр.
с целью		
В Америке		13 долл.
Общая дос		25 долл.
с целью		
Читатели в		ров будут
продолжать		
Abonnement	Dr. Gregory I. Yasinitzky 1594 33rd Avenue San Francisco, Calif. 94122	35 frs.
Prix du nu		15 frs.

Во Франции подписную плату просим вносить только на почтовый
счет РСХД:C.C.P. Paris 2441-04. Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier-de-Serres, Paris-15°

© Copyright Le Messager. 1972 Paris.

Adresse de la Rédaction : Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier-de-Serre, Paris-15°. France

От Редакции

ВОКРУГ ПИСЬМА А. СОЛЖЕНИЦЫНА ПАТРИАРХУ ПИМЕНУ

Вместе с предыдущим выпуском „Вестника“, читатели получили, в виде приложения, отдельной тетрадь, великопостное письмо А. И. Солженицына патриарху Пимену. Письмо это облетело весь мир, вышло в различных переводах по несколько раз в каждой стране и вновь заставило западных людей открыть глаза на трагическое положение Церкви в России.

В православных кругах на Западе оно было встречено всеобщим сочувствием. Если не считать реакций со стороны некоторых членов „Зарубежной церкви“, нашедших в письме Солженицына лишь подкрепление для отрицания законности Московской Патриархии и использовавших его для своих целей, все увидели в обращении Солженицына не только и не столько осуждение Патриарха, сколько тревогу за бытие Церкви, попытку как-то продолжить насущное дело духовного раскрепощения Церкви, начатое семь лет назад двумя священниками.

Ниже, в отделе *Судьбы России* читатель найдет отклики написанные в этом духе о. А. Шмеманом, о. И. Мейендорфом, архиепископом Иоанном Шаховским.

С меньшим сочувствием и пониманием письмо Солженицына было встречено и воспринято в России, и не только в кругах близко-стоящих к возглавлению Церкви. До нас дошел лишь один из таких отрицательных отзывов. Автор его, о. Сергей Желудков, никак не может быть заподозрен в конформизме: он известен многочисленными самиздатскими статьями и книгами и даже подвергался репрессиям. Мы решили напечатать этот отклик как отображающий некоторые настроения в России, хотя решительно с ним не согласны.

Нам совершенно не понятно, почему о. С. Желудков называет письмо А. Солженицына „удивительно претенциозным документом“? Уж кто-кто, а Солженицын, прошедший много лет на каторге, своим мужеством, умом и талантом

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЦЕВСКАЯ ?

4001434

отвоевавший себе (а тем самым и другим) неслыханную свободу действий в тоталитарном государстве, имеет право предъявлять требования к Патриарху.

Как мы уже указывали выше, обличение Солженицына направлено не столько против личности Патриарха, недавно назначенного на свое служение, сколько против общей установки раболепства перед государством, м. б. закономерной в сталинские времена, но вряд ли оправданной в 70-е годы.

В лице Патриарха Солженицын обращается ко всем иерархам, священникам и членам Церкви. „Островом свободы“ Церковь со дня на день не станет, но, обратно, не пребывать же ей в раболепстве на веки?

Не пора ли Церкви постепенно отвоевывать себе независимость и честь? Иначе как ей быть достойной своего великого призвания? После откликов на письмо А. Солженицына мы помещаем несколько документов показывающих как глубоко проникла болезнь лжи и малодушия в церковную жизнь.

Конечно можно уже считать за чудо само существование Церкви, иноприродного тела внутри тоталитарного идеократического государства. Но не прав ли Солженицын, когда ставит ребром вопрос: достаточно ли спасти физическое бытие Церкви? Не пришло ли время спасти саму Церковь от грешного малодушия и нравственного бессилия?

Н. С.

Богословие, Философия

Прот. Алексей КНЯЗЕВ

ПРОРОКИ

ВСТУПЛЕНИЕ

Предмет настоящего исследования составляют ветхо-заветные пророки, их деятельность, их писания, их проповедь. Оттого, что эти пророки иногда возвещали о Мессии и о наступлении мессианских времен, о пророках привыкли говорить именно как только о предвозвестниках будущего. Но пророки всегда представлялись как, прежде всего, вдохновенные религиозные водители, проповедники слова Божия, твердо убежденные в своих выступлениях и высказываниях в том, что сам Бог призвал и послал их на совершаемое ими служение и, что Он продолжает вдохновлять их во всех сопряженных с этим служением действиях и словах.

Пророки встречаются также и в Новом Завете (Деян. 11.27, 13.1, 15.32, 21.20; I Кор. 11.28-29, 14.29; ср. Дидахи XI.7). Можно тоже говорить о пророческих выступлениях и проявлениях пророческого дара и в некоторые периоды последующей истории Новозаветной Церкви. Сравнительная история религий обнаружила пророков в естественных религиях, лежащих вне Откровения. Профетизм, т. е. явление, которое собою представляют пророки, является, таким образом, явлением сравнительно распространенным. Конечно, при сопоставлении с пророками естественных религий, ветхозаветный профетизм стоит неизмеримо выше профетизма вне откровения хотя бы по причине проводимого ветхозаветными пророками строгого монотеизма. Но даже в отношении новозаветных пророков ветхозаветный профетизм представляется как явление совершенно особенное и по своей интенсивности, и по своей массивности, и по занимаемому им месту в жизни израильской теократии. Кроме того, с ним связан очень

определенный род письменности, нашедший себе место в Библии: пророческие книги Ветхого Завета.

Эти книги составляют часть Священного Писания. Они причастны к Божественному Откровению. Тем самым, им присущ вероучительный авторитет и, кроме того, они собою ознаменовали в пределах Ветхого Завета большой и очень важный этап в истории развития и роста богооткровенной религии. Этим объясняется то исключительное внимание, которое им уделяли все толкователи Священного Писания. Их изучали и продолжают изучать с точки зрения чисто религиозной, как это показывает все неисчислимое количество комментариев, написанных на них Отцами Церкви, богословами, религиозными наставниками и религиозными мыслителями всех времен. По причине присущего им исторического значения, начиная с XVIII-XIX столетий эти книги стали изучаться также с исторической точки зрения: как либеральная, так и религиозная библейская историческая наука обрела в них очень ценный источник показаний, могущих быть полезными для работы по восстановлению библейской хронологии или же по восполнению той картины библейской истории, во многом неполной и неточной с точки зрения современной исторической науки.

К тому же, наше время, ознаменованное всякого рода исканиями новых путей среди потрясений, которые коснулись многих прежних структур, часто ищет вдохновиться пророками и хочет найти путем ссылок не пророческое дерзновение оправдание методам всякого рода радикальных действий, которые иногда принимаются как единственный способ разрешения проблемы восстановления христианского единства и других стоящих перед современным человечеством проблем. Такого рода взгляды часто зиждутся на неправильном понимании религиозной сути служения пророков. Но исходят эти взгляды от несомненно правильной религиозной предпосылки, согласно которой пророкам присущ авторитет не только в области догматического учения, но также в области практической религиозной жизни. Это, конечно, ставит нас перед общим вопросом о нормативной значимости Ветхого Завета в области христианского этического учения. Вопрос этот до конца не разрешен в богословии и его разрешение требует очень тщательной экзегезы и сопоставления длинного ряда текстов. Но в том, что относится к более частной теме о пророках соотносительно с христианским деланием, мы можем ограничиться одним свидетельством, из которого явно следует,

что пример пророков, как и самая их проповедь, имеют определяющее значение для правильного понимания самой сути христианской жизни. Свидетельство это составляют некоторые подробности речи, которую 2-ая глава книги Деяний Апостольских вкладывает в уста апостола Петра в своем рассказе о сошествии Св. Духа на Апостолов. Оно обрисовывает новозаветное состояние человечества как несение пророческого дарования.

Поясняя сущность и значение события, которое произошло в пятидесятый день после Христова Воскресения, Петр в этой речи приводит в Деян. 2.17-21 известные слова пророка Иоиля об излиянии Духа Господня на всякую плоть (Иоиль 2.28-32). Пророчество это цитируется почти полностью. Вот, как звучит его первая половина:

«И будет в последние дни, говорит Господь,
Я излию от Духа Моего на всякую плоть,
и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши,
и юноши ваши будут видеть видения,
и старцы ваши сновиденьями вразумляемы будут;
и на рабов Моих и на рабынь Моих
в те дни излию от Духа Моего,
и будут пророчествовать...»

(Иоиль 2.28-29; Деян. 2.17-18).

Смысл слов этих таков: в те дни, когда произойдет в народе Божиим излияние Духа Божия без всякого ограничения, все в избранном народе, без различия пола и возраста, будут приобщены к пророческой харизме: все будут получать откровение в тех самых формах, в которых его получали пророки, и все будут пророчествовать. Контекст, в котором Новый Завет приводит эти слова, говорит, что они получили свое исполнение в Пятидесятницу. Таким образом, среди даров Пятидесятницы должен находиться дар всеобщего пророчества (1). Из этого следует, что харизма быть пророком входит в само христианское призвание, что этот дар, как и прочие благодатные дары, должен мыслиться присущим дарованиям, получаемым христианином в таинстве вступления в Церковь, что вместе с прочими новозаветными дарованиями он есть одновременно и данность, и заданность. Он заключен, как и прочие

(1) Прот. Сергей Булгаков. "Утешитель". Париж 1936, стр. 327-338.

дары, в полученном благодатном задатке и он, наравне с остальными дарами, должен быть активно воспринят, раскрыт, осуществлен, умножен через жизнь в Церкви, под водительством того же Святого Духа. У нас еще будет случай вернуться к вопросу о том, как этот дар проявляется в жизни Церкви и в жизни отдельного верующего. Сейчас же мы приводим этот вопрос, чтобы его наметить и этим еще сильнее подчеркнуть жизненную важность и непреходящую актуальность темы о пророках, о пророческой проповеди, о назначении пророческого служения, о сущности пророческой харизмы.

Настоящий труд ограничивается пророками VIII-ого века до Р.Х., иначе говоря Амосом, Осией Махеем и Исаией. Эти пророки начинают линию так называемых **пророков писателей**. С их проповедью появляется в Израиле и развивается уже упомянутая нами пророческая письменность. В их книгах намечены богословские темы, которые будут развиты и дополнены на протяжении всей дальнейшей истории пророческой проповеди в ветхозаветном богоизбранном народе. В этом особенный богословский интерес, представляемый этой группой пророков. Названные пророки были нами перечислены в их хронологическом порядке. Ему же будет следовать этот труд. Этим первым пророкам писателям предшествовал целый сонм пророков, проповедь которых не была записана. Такие «непишущие» пророки встречались и после того, как проповедь пророков сделалась предметом записи. Пророческое движение в древнем Израиле развивалось в определенном историческом и религиозном контексте. С освоения последнего должно необходимо начаться изучение пророческих писаний.



ПРОРОЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ И СЛУЖЕНИЕ ПРОРОКОВ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Пророка из среды твоей,
из братьев твоих, как меня,
воздвигнет тебе Господь, Бог
твой, — его слушайте.

Втор. 18.15.

Глава первая

О СУТИ СЛУЖЕНИЯ ПРОРОКОВ

Слова книги Второзакония, поставленные в качестве эпиграфа во главу настоящего отдела, были восприняты в книге Деяний Апостольских как мессианское пророчество о пришествии и о деле Христовых (Деян. Ап. 3.22 ср. 7.8). Бесспорно, что не только пророческие предсказания о Мессии получили свое исполнение во Христе Спасителе, но Сын Божий, Богочеловек Иисус Христос, как об нем свидетельствует Евангелие от Иоанна (Иоан. 1.21; 6.14; 7.40), Сам оказался Пророком по преимуществу, в котором исполнилось всякое пророческое служение. Однако, помимо этого признанного Церковью мессианского смысла, вышеприведенное речение Второзакония имеет тоже прямой смысл, непосредственно вытекающий из контекста, в котором эти слова находятся. Втор. 17-18 говорит об лицах, облеченных служением в священном обществе Израиля: левитах, судьях, царях, пророках. Слова Втор. 18.15 (ср. ст. 18 и сл.) содержат божественное обетование народу Божию о непрекращаемости в нем пророческого служения и о постоянном характере этого последнего. Эти слова были оправданы ветхозаветной священной историей. Основные эпохи израильской истории были ознаменованы деятельностью и проповедью пророков, которые образовали некую почти непрерывную цепь почти до II-го в. до Р.Х. (см. 1 Мак. 4.46 и 14.41). Ветхозаветные книги содержат многочисленные пророческие имена, но они тоже упоминают и о многочисленных анонимных пророках. Эта количественная сторона пророческого служения в Ветхом Завете, а также развитие пророческой проповеди и возрастающее влияние пророков позволяют говорить о пророческом движении в ветхозаветном Израиле, про-

ходящем через многие века его истории. Ветхозаветное пророческое движение составляет одну из наиболее характерных особенностей бытия Израиля в его качестве богоизбранного народа. Она ставит перед библейским историком и богословом вопрос о выяснении сущности этого служения. Вопрос этот не разбирался в православной и, в частности, в русской библейской науке. Поэтому он не может не быть поставлен в настоящих главах, посвященных уяснению того исторического и религиозного контекста, в котором возникла и развилась ветхозаветная пророческая литература. Чем определялось пророческое служение в Ветхом Завете? В чем выражалось особо ему присущее место среди прочих служений, которые знала ветхозаветная израильская теократия?

Необходимо, прежде всего, отметить его главные характерные черты. И, прежде всего, можно ли говорить о свойственных этому служению характерных особенностях?

§ 1. О характерных особенностях служения пророков.

Эти характерные особенности можно объединить под одним общим признаком, который можно определить как пророческая свобода. Последняя сказывается сперва в призвании к этому служению. Тогда как царство в Ветхом Завете связано с принадлежностью к колену Иудину и к роду Давидову (II Цар. 7), а священство составляло исключительную прерогативу колена Левиина и даже рода Ааронова, пророческое служение не было сопряжено ни с какой родовой принадлежностью. Оно тоже не было связано с полом и тоже с возрастом, а также с социальным положением. Бог **воздвигал** (Втор. 18.15,18) себе пророков свободным трансцендентным актом, призывая к этому служению того, кого Он сам выбирал, действуя исключительно по своему усмотрению. Можно тоже видеть проявление пророческой свободы в разнообразии форм, через которые совершалось поставление Богом на их служение тех, кого он призывал быть пророками. Такими формами призыва и поставления могли быть видения (Ис. 6 и Иезек. 1-2), внешние действия (возложение на Елисея Ильяиной милоти, согласно III Цар. (9. 19-21) или тоже внешние события (например, крупные общенародные бедствия, как это было в случае Иоиля, сына Вафуилова, который, согласно Иоиль. 1. 1 и сл. был послан с пророческим словом к народу в связи с обрушившимся в его дни на землю Иудину необычайным по своей опустошительной силе нашествием саранчи). Призыв и поставление на пророческое служение могли тоже проявиться во внутреннем голосе и в опыте

богообщения, как это совершилось с молодым Иеремией, пророком из Анафофа (Иерем. 1.4-19), а также и в тех таинственных формах призвания к этому служению, о которых Библия не дает никаких подробностей и по поводу которых она ограничивается формулами вроде: и было слово Господне к...

Можно тоже отнести к свободе разнообразие внешних форм выражения самой проповеди пророков. Чаще всего эта проповедь выражалась в устном слове. Но она тоже могла выражаться и в письменной форме. Но тоже известны случаи, когда она находила себе выражение в действиях, особенно в так называемых символических актах, которые, например, изобилуют у пророка Иезекииля (Иез. 4.1-5.4; 12.1-7; 21.23 и сл. 37.15 и сл.), но которые встречаются тоже у Исаии (Ис. 8.1-4; 20.1-6) и у других пророков. Иногда тоже некоторые события жизни пророка (см. Иез. 24.24), а иногда и вся его судьба (пример Иеремии) делала пророка «знамением для народа» (Иерем. 16.1-13), т. е. наглядным изображением участи, которая ожидала весь народ Божий.

Можно указать и другие стороны пророческого служения, связанные с проявлениями пророческой свободы: независимость этого служения от всякого земного иерархического начала, т. е. его неподвластность священству и царству, а также все виды пророческого дерзновения. Но нужно также отметить, что, если пророческое служение является служением свободным по преимуществу, такая же свобода может быть присущей всякому харизматическому служению. В этой связи надо напомнить, что даже в Ветхом Завете пророчество не было единственным харизматическим служением в народе Божием. Харизматиками были тоже знаменитые судьи Израилевы, которым посвящена книга Судий и которые были поставляемые самим Богом военные предводители, миссия которых заключалась в защите Израиля от врагов, теснивших его в эпоху его поселения в Ханаане. Можно тоже указать, что и царское служение в начале носило харизматический характер в лице Саула, сына Кисова, из колена Вениаминова (4), до того как совершилось призвание на это служение Давида и его династии. Поэтому, можно сказать, что, если свободный характер необходимо присущ пророческому служению в силу его харизматической природы, он не составляет сам по себе достаточного указания, позволяющего определить, в чем заключалась сущность этого служения, а также

(4) H. Cazelles в статье Israel (Histoire d'), напечатанной в Dictionnaire de la Bible.

содержание дара, в котором заключалась пророческая харизма. Нужно искать другие указания. В числе таковых может быть употребляемая в связи со служением пророков библейская терминология.

§ 2. Показания библейской терминологии.

Исторические книги часто называют пророков человеками Божиими (I Цар. 9.9; II Цар. 12.22; 13.1; 13.26; 17.18 и 24 и т. д. ср. IV Цар. 1. 6,7,9,12 и т. д.). Этим подчеркивается божественный характер посланничества пророка, но еще не выражается специфическое назначение этого последнего. Что может, поэтому, означать самое слово «пророк»? Для выяснения значения этого слова необходимо обратиться к тексту еврейского оригинала и, тоже к древним версиям, особенно к древнейшей версии священного текста Ветхого Завета, каковой является греческий перевод его, известный под названием перевода LXX. Это тем более необходимо, что русское слово «пророк» является передачей термина *προφήτης*, которым эта версия передает чаще всего еврейское слово, которым пользуется оригинальный текст для обозначения носителей пророческой харизмы.

1. Словоупотребление еврейского оригинала. Обычным словом для обозначения носителей этой харизмы служит в еврейской Библии термин **наби**, נָבִי, в принятой латинской транскрипции *nābī*, в множ. числе *небиим*. Точный смысл этого слова до сих пор не может считаться выясненным, также как его происхождение. Глагол *nābā*, с которым его происхождение чаще всего связывается, означает в академском языке **кричать** или **провозглашать**. В таком случае **наби** надо понимать как **тот**, кто кричит, или **тот**, кто **провозглашает** (5). Однако, грамматически, **наби** представляет собою форму страдательного залога, что дает возможность понимать **наби** как тот, кто был призван. Если это так, то в понятии **наби** подчеркивается момент божественной призванности пророка. Но такой смысл **наби** не вяжется с текстами в роде Амос. 7.14, где пророк, ссылаясь на свою призванность от Бога, в то же самое время утверждает свою непричастность к тем, которые именуются как **небиим**. Подобного рода замечания приводят к выводу, согласно которому в Библии термин **наби** перестал употребляться в своем

(5) Одно из предлагаемых толкований **наби**: тот, кто провозглашает царей, отправляющееся, в частности, от роли Самуила в деле провозглашении на царство Саула.

первоначальном смысле. К тому же приводит нас другой факт, к которому нам предстоит еще вернуться: наименование **небиим** стало употребляться в отношении к пророкам писателям в эпоху сравнительно позднюю. Итак, подлинный смысл слова **наби** остается пока нераскрытым. Но, что можно указать относительно терминологии, употребляемой в еврейской Библии для обозначения деятельности, которая представлялась самой характерной для **небиим**?

Согласно сведениям, находящимся в исторических книгах и касающихся ранних времен израильской истории, **небиим** были представляемы в образе экстаиков, выступающих под воздействием религиозного вдохновения, прославляющих Ягве Бога Израилева, возвещающих Его волю, напоминающих об Его требованиях (I Цар. 19.20-24). Поэтому Осия в 9.7 называет этих людей вдохновенными (буквально: человеками духа). «Пророчествовать», *hitnabbe*, от того-же корня, что и **наби**, в древних текстах означает **быть вне себя**, **неистовствовать** под наитием Духа сошедшего на **небиим** (см.: Числ. 11.25-27; I Цар. 10.5 и сл. 11.13; 18.10; III Цар. 18.29). В более позднее время тот же глагол стал означать **возвещать**, приняв это значение сперва в *niphāl*, (Ам. 3.8; 7.15; III Цар. 22.12), а потом даже в *hitpael*, т. е. в той же форме *hitnabbe* (II Цар. 20.37; Езд. 5.1), означавшей прежде **быть в экстазе**, **неистовствовать** под велениями Духа. Поэтому, анализ терминов, касающихся проявлений вдохновения, присущего древним пророкам, тоже не дает решающих результатов для определения сущности, как пророческой деятельности, так и пророческого дара в священном израильском обществе.

Укажем, наконец, для полноты, именованная **прозорливец** (I Цар. 9.9) и **провидец** (Амос. 7.12), даваемые иногда в древности пророкам. Но эти именованья, как даваемое Илие и Елисею звание **человек Божий** (IV Цар. 4.9), очень рано вышли из обихода. Это показывает, что в Израиле служение и деятельность пророков преимущественно никак не были направлены на предсказание будущего.

§ 2. Словоупотребление перевода Семидесяти.

В этой древнейшей версии священного ветхозаветного текста основным термином для обозначения пророков является вышеприведенное слово *προφήτης*. Слово это уже существовало в классическом языке. Оно может означать: провозглашающий, изрекающий (например, слова оракула), провозвещающий. В более широком смысле *προφήτης* может быть переведено как: вестник,

толкователь, изъяснитель. Но префикс может тоже быть понять в смысле: **за** или в **пользу**. Тогда *προφήτης* означает: тот, кто говорит **за** или вместо кого-то, или представляет кого-то. Очень редко слово это значит: тот, кто предсказывает будущее. К тому же, для выражения идеи предсказания будущего существует особый глагол *μαρτύρομαι*. Библия Семидесяти слово **наби** чаще всего переводит словом *προφήτης*, хотя иногда пользуется последним для передачи архаических терминов *gôeh*, провидец, и *hôzeh*, прозорливец, чаще всего переводимых *brôv* и *βλέπων*. Но когда идет речь о простых гадалцах, сурово осуждаемых Ветхим Заветом, греческий перевод пользуется исключительно словом *μάντις*. Можно, т. о. заключить, что в отношении понимания и употребления слова *προφήτης* произошла эволюция аналогичная с той, которую мы отметили по поводу слова **наби**.

Это подтверждается и другими наблюдениями. Амос, Исаия, Михей и Иеремия сами себя никогда не называют **наби**. Амос в 7.14 и Михей в 3.8 высказывают протест, когда их называют **небиим**. Исаию (Ис. 37.2 и 38.1) и Иеремию (Иер. 28.5 и сл., 10, 12, 15; 42.2; 45.1) пророками называют другие. Наума, Аввакума, Аггея и Захарию обозначают как **небиим** редакторы их писаний. Один Иезекииль себя называет как **наби** (Иез. 2.5). Исаия имел сношения с пророчицей, **небийя**, (Ис. 8.2), которая может быть была его женой. Значит ли это, что сам он себя считал за **наби**? Поясняют ли этот очевидный факт происшедшей эволюции представления о служении **небиим** те данные об истории пророческого служения в Израиле, которые содержат ветхозаветные книги?

Глава вторая

ИСТОРИЯ ПРОРОЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ В ИЗРАИЛЕ

§ 1. О началах пророческого движения в Ветхом Завете.

В настоящее время в библейской науке существует распространенное мнение, по которому институт пророков-**небиим** возник в Израиле под ханаанским влиянием. И, действительно, есть сейчас много данных, подтверждающих факт существования пророческого института в до-израильскую эпоху у многих народов древнего Востока. Документы XVIII-ого и XVII-ого столетий до Рождества Христова, найденные в Мари на Евфрате, свидетельствуют о существовании пророков-священногадалей у народов

Месопотамии. О том-же говорят для Финикии и Ханаана тексты, найденные в Рас-Шамра, древнем Уггарите, в Сирии. Грессман (2) показывает, что в XII в. тоже были пророки в Ханаане, которые встречались еще в IX-м веке, как это видно из III Цар. 18.22, 29 (так называемые Вааловы пророки, с которыми состязался Илия). Все эти данные сходятся на том, что вне-израильские и до-израильские пророки-**небиим** представляли собой некий официальный институт священногадалей, деятельность которого имела своим местом храмы или царские дворы. Но надо прибавить, что данные эти, как и все, что мы имеем об древних израильских **небиим**, довольно неопределенны и отрывочны. Поэтому, они не позволяют прийти к выводам, научно прочно обоснованным. Правда, к **небиим** иногда обращались как к гадалцам (эпизод с потерянными ослицами в I. Цар. 9.6 и сл.). Но мы тоже видим древних израильских **небиим** постоянно выступавших в роли защитников исконных израильских традиций и борцов против иноземных влияний, в частности против влияния, идущего со стороны ханаанской культуры.

По свидетельству самых древних ветхозаветных текстов, появление пророческого движения в Израиле можно отнести к эпохе сравнительно поздней, а именно к XI в., т. е. к концу эпохи Судий. Правда, в Пятокнижии мы находим тексты, где о Моисее говорится, как о пророке (Втор. 18.15-18 и 34.10) (3). Но не есть ли это богословское истолкование роли Моисея в свете более поздних концепций о роли и деятельности пророков? То же самое можно сказать об истолковании выступлений «пророчиц» (**небийя**) Мариамны, сестры Моисеевой (Исх. 15.20), а также Деворы, сподвижницы Варака (Суд. 4-5). Однако, о последней Суд. 5.7 говорит, что она — «мать в Израиле». Ниже будет отмечено, что пророков называли **отцами**, когда их ученики обращались к ним (IV Цар. 6.21; 8.9 и т. д.). Девора тоже была судьей и призвала Израиль к священной войне. Как судья она была причастна к харизматическому служению. Ее призыв мог быть рассматриваемым как исходящий от самого Ягве, Бога Израилева.

О **небиим** начинает определенно говориться в период деятельности Самуила. Они, повидимому, уже были хорошо известны в тот момент, когда в текст I Цар. 9.9 была вставлена глосса, пояс-

(2) H. Gressman. *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament*. Berlin-Leipzig 1927, p. 72.

(3) В этом же направлении надо понимать и Быт. 207 of. и 107.15 а так же Числ. 11.24-29; 126 и сл.

няющая понятие «прозорливец» (**хозе**) и сопоставляющая прозорливца и **наби**. Эти древние **небиим** отличались некоторыми характерными особенностями, которые впоследствии исчезли и на которых надлежит несколько остановиться.

§ 2 Коллективное пророческое служение.

Небиим при Самуиле составляли коллективное явление. Согласно показаниям I-II Цар., они живут группами или общинами. То же самое, согласно III-IV Цар., продолжается в IX веке в Северном царстве при Илии и Елисее (III Цар. 20.55; IV Цар. 2, 3, 5, 7, 15; 4. 1, 38; 5. 22; 6. 1; 9. 1). В III-IV Цар. они называются «сынами пророческими», но это выражение означает только, что они были причастны служению пророческому и, по существу, является синонимом «небиим». Эти общины, по всем данным, находились под началом особых возглавителей. Таковыми были Самуил (I Цар. 19.20) и, как будто, Елисей (IV Цар. 4.38; 6.1). Возглавителя члены общины называли «отцом» (IV Цар. 2.12 ср. 6.21; 8.9; 13.14). Члены общины жили совместно (IV Цар. 5.38-41). Есть указания о том, что некоторые имели жен (IV Цар. 4.1). Питались «сыны пророческие» от подаяния (IV Цар. 4.8; 42; 5.22). Внешним их отличием были милоть из козьей шерсти и кожаный пояс (III Цар. 20.35-42, ср. Зах. 3.16, а также Матф. 3.4 и параллели) и тоже, по крайней мере у некоторых, шрамы на лбу (Зах. 3.16). Шрамы эти они сами себе наносили при впадении в экстатическое состояние (III Цар. 18.28). Когда на них сходил дух Ягве, они «пророчествовали», т. е. входили в неистовство и тоже становились другими людьми (I Цар. 10. 6,9). В это же состояние могло находить выражение в пении (там-же, стр. 5), в выкриках, в повторении призываний (III Цар. 22. 10, 12; 18.22-26), в действиях символического характера (22.11) и в беспорядочных движениях (III Цар. 18.26 ср. II Цар. 6.58; I Цар. 18.6 и, также, Исх. 15-20). Как уже было сказано, в этом состоянии небиим могли тоже себе нанести раны. Иногда тоже они срывали с себя одежды или падали без чувств (I Цар. 19.24 ср. Дан. 8.18, 27). Во многом эти древние небиим напоминали дервишей, которые в наши дни еще встречаются на Востоке.

Но эти небиим принимали деятельное участие в жизни израильского народа. Они определенно поддерживали акцию Самуила в защиту исконных израильских преданий (I Цар. 15.16, 22; 19.18-24). Позже, при Илии и Елисее, они боролись с ваализмом, который насаждался придворными кругами (III Цар. 18.4, 13, 22;

20.25-42). За это они потерпели жестокое гонение от царей Амвриевой династии (III Цар. 19.2, 10, 14; 18. 4, 13, 22). Известно тоже, что, по поручению Илии, один из таких небиим совершил помазание на царство над Имуем (IV Цар. 2.9) и, что это действие имело своим последствием восстание, которое привело к свержению династии Амврия и к убиению ее последних представителей. Но, благодаря подобного рода выступлениям, израильские небиим защищали исконные предания, отстаивали религию, очищали ее от синкретических влияний. И, потому, даже в этой фазе развития пророческого движения в Израиле, израильские пророки трансцендировали над всяким вне-израильским профетизмом, с представителями которого либеральная наука иногда их пытается сблизить или даже отождествить.

§ 3 Пророческое служение как личная харизма.

Наряду с явлением коллективного пророческого служения израильские исторические документы выводят также длинный ряд пророческих фигур, которые они описывают выступающими в личном порядке и вне зависимости от коллективного профетизма. Таковым может быть уже упомянутый Самуил. Таковы Нафан и Гад, жившие при Давиде (II Цар. 7.12; 24. 11.18; III Цар. 1). Таковы, затем, Ахия из Силома, выступавший в момент разделения царств (III Цар. 11.29; 14) или же анонимный человек Божий при Иеровоаме (III Цар. 13), Иуй при Ваасе (III Цар. 16. 1) и Алдама (Хульда) при Иосии (IV Цар. 22.14-17), которая была вопрошаема приобретении Книги Закона. Этих пророков мы часто видим при царских дворах и в царском окружении. Возможно тоже, что они были также связаны с местами поклонения, где они изрекали свои пророчества в рамках совершаемого там богослужения. Но, это — лишь предположение, так как прямых указаний о культовом служении пророков Ветхий Завет не содержит. Эти носители личной пророческой харизмы выступали часто по собственному почину, никем не побуждаемые, никем не вопрошаемые, только для того, чтобы возвестить волю Божию народу или царям (II Цар. 12.1 - 15; 24.11 - 14, 18 и сл.; III Цар. 29-39; 13.1-3; 16.1-14; 17.1; 18.1 и сл., 44-45; 20 и сл.). Надлежит особо подчеркнуть связь пророков с придворными кругами. Это есть обычное явление на древнем Востоке. И библейские источники, и сама Библия (Быт. 41.8; Ис. 19.3, 11 и сл.; Дан. 1.26; 2.2) отмечают присутствие волхвов и гадателей при дворах восточных царей. Двор Давида тоже имел своих **небиим** в лице Нафана (II Цар. 7.1-17; 12.1-15; III Цар. 1.6, 10 и сл., 22, 32) и Гада

(II Цар. 24.11-18). То же самое, повидимому, можно сказать о дворах Саула (I Цар. 28.6) и Иосафата (IV Цар. 3.11-20). Израильские придворные пророки передавали царям повеления Божии, но тоже обличали царей, когда последние нарушали божественную волю или божественную правду. В этом, конечно, они отличались от внеизраильских пророков. Присутствие пророков в царском окружении было для израильской теократии вещью настолько нормальной, что даже в послевоенную эпоху, когда в Израиле уже не было монархии, встречается мнение о необходимости для царских дворов иметь своих пророков (Неем. 6.7).

Пророки писатели несомненно вышли не из небиим представителей коллективного пророческого служения, но из носителей личной пророческой харизмы. Но до того, как говорить об эпохе пишущих пророков, необходимо остановиться на личности и деятельности Илии.

§ 4. Илия.

Илия Фесфитянин, т. е. из Тизбе в Галааде, выступивший в защиту веры Ягве, Бога Израилева, в Северном царстве во дни Ахава и его преемников, был определенно носителем личной пророческой харизмы, хотя и находился в сношении с «сынами пророческими» (IV Цар. 2.3 и сл.). Живет он один. Он носит милоть, как небиим, входит в экстатические состояния, как, например, во время жертвоприношения при Кармиле (III Цар. 18), и, вообще, внешне он во многом напоминает «сынов пророческих». Но, как живет, так и действует он самостоятельно и независимо от последних. Его главное дело заключалось в борьбе с ваализмом, насаждаемым царицей Иезавелью, дочерью Тирского царя-жреца, сделавшейся супругой израильского царя Ахава. Спасаясь от преследований, Илия совершает путешествие на Синай (III Цар. 19.1-18). Это путешествие показывает, что вдохновение Илии определяется религиозным опытом Моисея, полученным этим последним через Синайскую теофанию и события, связанные с заключением Завета — *berith'a* между Израилем и Богом. В этом отношении пустынножителство Илии тоже знаменательно: это есть знак того, что для Илии, как для Рехавитов (Иерем. 35), идеалом для избранного народа является его жизнь во время его пребывания в пустыне, когда он не знал никого другого, кроме своего Бога, и зависел только от избравшего его Ягве. Можно, в силу этого, говорить о наличии у Илии вполне им осознанной связи со священным израильским прошлым. Надо, однако, уточнить, что, защищая ягвизм,

он не ограничивается отстаиванием только культовой верности Богу Израилеву. Его обличения, направленные против Ахава захватившего преступным образом виноградник Навуфея (III Цар. 21), выставляют его как защитника Божией правды. Таким образом, Илия, с одной стороны, продолжает Нафана, обличавшего Давида за убийство Урии (II Цар. 12.1-12); с другой стороны, он предвосхищает Амоса, первого из пророков-писателей, который призывая к соблюдению правды, показывал в своей проповеди праведность, как основное свойство Ягве. Можно, поэтому, утверждать, что Илия первый в линии Израильских пророков сознательно проповедует неотделимость от того, что можно назвать догматическим монотеизмом, необходимости исполнения божественных заповедей, в особенности заповеди о следовании правде Божией. Эта религиозная установка получила название **этического монотеизма**. Этот мотив будет доминирующим у всех последующих пророков. В лице Илии израильский пророк наби делается носителем определенной, конкретной религиозной истины. Можно, поэтому, говорить уже о пророческой проповеди. Наступает время, когда эта проповедь станет предметом письменного закрепления. Илия Фесфитянин является, таким образом, связующим звеном между пишущими пророками и всей предшествующей им стадией развития пророческого движения в Израиле.

§ 5. Пророки писатели.

В истории пророческого движения пишущие пророки представляются группами, следующими одна за другой. Этих групп можно насчитать четыре: пророки VIII-го века, пророки VII-ого и VI-ого веков, пророки времени вавилонского плена и пророки времен персидского владычества. Простое чтение писаний пророческих показывает, что составляющие эти группы пророки были тесно связаны в своей проповеди с их историческими эпохами. Первую группу, в хронологическом порядке, составляют Амос, Осия, Михей и Исаия. Первые два проповедывали в Северном царстве, два последних принадлежали Южному царству. Вся их эпоха стоит под знаком начала ассирийской экспансии по направлению к сиропалестинскому побережью. Эта завоевательная политика Ассирии привела к уничтожению в 722-ом году Северного царства. В Южном царстве она вызвала два серьезных кризиса. Первый имел место в 735-ом году и был связан с наступлением на Иерусалим сил сиро-ефраимитской коалиции; второй связан с большим походом Сеннахериба на Запад и достиг предельной точки в осаде ассирийскими войсками Иерусалима в 701-ом году.

Во вторую группу входят пророки Софония (630-ый год), Наум (м.б. 613-ый год), Аввакум (около 600 г.) и Иеремия, призванный при царе Иосии (640-609) и ознаменовавший своею проповедью последние дни Иерусалима и Иудейского царства. Их время является эпохой грандиозных исторических перемен. В первой половине VII-ого века могущество Ассирии достигает зенита: ее войска доходят до Египта и в 663-м году берут и грабят Фивы, его столицу. Но скоро после этого начинается упадок ассирийской мощи, который объясняется династическими спорами и междоусобицами, а также движениями народов на Востоке. Этим пользуется иудейский царь Иосия, который начинает дело религиозного возрождения и государственного укрепления своей страны. Но его реформаторская деятельность долго продолжаться не смогла. В 612-ом году ассирийская столица Ниневия была взята под ударами Мидян, соединившихся с Вавилонянами и другими народами. Фараон Нехао (609-595), основатель 26-ой египетской династии, отправился на помощь гибнущей ассирийской империи. Царь Иосия сделал попытку остановить его в Ездrelонской долине и был побежден и убит при Мегиддо (609). Это было началом конца южного, Иудейского царства. На Востоке с Набупалассаром и с его сыном Навуходоносором, возрождается Вавилонская империя. После победы Навуходоносора над Нехао, одержанной при Кархемше на Евфрате в 605-ом году, Вавилон становится гегемоном Востока. Иудейские цари, преемники Иосии, попадают в орбиту его владычества. Царство переживает быстрый упадок, а потом агонию, которая завершается взятием Иерусалима Навуходоносором в 586-ом году и уведением в Вавилонский плен значительной части жителей уничтоженного царства.

Третью группу составляют выступившие после 586-ого года или проповедовавшие среди пленных Авдий (?), Иезекииль и тоже анонимный пророк, продолжатель проповеди пророка Исая, автор основного ядра пророчеств, вошедших во вторую часть книги, написанной именем великого иерусалимского пророка VIII-ого века (Ис. 40-66). О каких бы то внешних событиях истории Израиля в пленный период говорить не приходится: избранный народ не только утратил политическую независимость, но и всякие следы государственности. Одна его значительная часть была в плену на реках Вавилонских, другая в рассеянии в Египте и других окрестных странах. Никаких надежд на политическое возрождение и народа Божия в этот период не могло быть. Но этот период сказался как время покаяния и полного религиозного обновления и перерождения ветхозаветного Израиля. Этому духовному процессу способ-

ствовала, вместе с углублением в познание Моисеева закона, как пророческая проповедь, раздавшаяся в плену, так и записанные слова и учение предыдущих пророческих поколений.

Персидская эпоха начинается со взятия Вавилона в 538-ом году персидским царем Киром и с издания им освободительного эдикта. К четвертой пророческой группе принадлежат Аггей и Захария, выступившие в Иерусалиме около 520-ого года в момент возобновления работ по постройке второго иерусалимского храма, потом Малахия, проповедь которого имела место в середине следующего столетия, и, затем, Иона, Иоиль, а также составитель или составители второй части книги Захарии (Зах. 9-14.), которые принадлежат уже IV-ому веку. Аггей, Захария и Малахия связаны с так наз. Реставрацией, религиозным и в то же время политическим движением, которое привело, под покровительством персидской государственной власти, к восстановлению Иерусалима, как религиозного и административного центра иудейства и к образованию той определенной формы религиозности после пленного Израиля, которая в истории получила название иудаизма. Иона, Иоиль и Зах. 9-14 связаны уже не с классической пророческой письменностью, а с новыми, после пленными литературными течениями в Израиле: назидательным рассказом (Иона) и апокалиптикой (Иоиль и Зах. 9-14). Основоположником апокалиптического рода письменности является пророк Иезекииль. Некоторые фрагменты этого рода литературы оказались, в процессе рукописной передачи, включенными среди пророческих писаний более ранних времен. Свое главное развитие апокалиптика получила вне канона священных книг, в так наз. апокрифах. В Священном же Писании она еще представлена новозаветным Апокалипсисом Иоанна и ветхозаветной книгой Даниила. Последнюю христианская традиция, следуя греческому переводу Семидесяти, поставила в число пророческих книг. Относится же эта книга ко II-ому веку до Р.Х., ко времени гонений на иудейскую веру со стороны эллинистического царя Антиоха IV Епифана (175-164) из династии Селевкидов, под владычеством которых Палестина находилась с 197 года до нашей эры.

§ 6. Конец пророческого движения в Ветхом Завете.

В данном контексте мы не будем разбирать содержание проповеди пророков писателей и устанавливать значение и место каждого из них в истории пророческого движения в Ветхом Завете. Отметим только, что, как общее правило, время деятельности и проповеди каждого из них сказало, как время крупных историчес-

ких кризисов, потрясений и, также, перемен на исторической сцене вообще и в судьбах израильского народа в частности. Это обстоятельство должно быть, несомненно, учтено для определения роли пророков и сущности пророческого служения. Отметим тоже, что, начиная с V-ого века, в Израиле начинается исчезновение небиим. Об этом свидетельствует I Мак. 4.46 и в 14.4. Это же с грустью отмечается в Пс. 73/74 ст. 9. Руководящая роль в религиозной жизни Израиля переходит от пророков к мудрецам, создавшим новый род письменности, посвященный учению о Божественной Премудрости и ее проявлениях в человеческой жизни. И так как мудрецы свою мудрость и вдохновение получали тоже от Бога, то последние ветхозаветные книги иногда их тоже приравнивают к пророкам (Сирах. 24.33; Прем. Сол. 7.27). Пророческое же слово зазвучало снова в Израиле в лице Иоанна, сына Захарии, по выходе его на свое служение (Матф. 3.1-12; Марк. 1.2-8; Лук. 3.1-20; Иоанн. 1.6-8, 15, 28 и сл.). Но это уже составляет преддверие Нового Завета.

Глава третья

ПРОРОКИ И ЛЖЕПРОРОКИ

Исторический очерк, приведенный в предыдущей главе, не исчерпывает всех вопросов, связанных с историей пророческого движения в Израиле. Одним из таких вопросов является вопрос о лжепророках. Об нем теперь должна быть речь особо, так как от его решения зависит правильное понимание призвания и служения израильских пророков. Тема о лжепророках проходит через всю историю пророческого движения. Вопрос об них осложняется тем, что об них часто говорится, как просто о **небиим**. Так, пишущие пророки часто высказывают свое отрицательное отношение к этим последним (Иерем. 5.21; 6.13; 14.14; 23.9-32; 27.10; 29.9; Иезек. 13.1-14.11) наряду с усиленной полемикой против лжепророков. Кем были лжепророки и чем они отличались от истинных пророков?

§ 1. В чем упрекались лжепророки?

Какие упреки в отношении лжепророков можем мы найти в пророческой и, вообще, в библейской письменности? Лжепророки упрекались в отсутствии веры (Соф. 3.4), в корыстолюбии и в

пророчествовании ради денег (Мих. 3.5,11), в угодничестве перед царями или перед народом (III Цар. 22.13; Ис. 30.106; Иерем. 5.31; Мих. 2.11). Их тоже обвиняют в прелюбодеянии (Иерем. 23.14; 29.23), в пьянстве (Ис. 28.7), в поддерживании рук злодеев (Иер. 23.4; Иезек. 13.22). Выставляются против них тоже обвинения более религиозного порядка: из-за них забывается имя Божие (Иерем. 23.27), ими вводится народ в заблуждение (Иер. 23.32; 29.8; Иезек. 13.10), потому что они предсказывают безопасность и благополучие.

Но обличениями в перечисленных грехах тема о лжепророках не исчерпывается. Обличая лжепророков пишущие пророки не отрицают, что эти небиим получают, подобно истинным пророкам, видения и сновидения от самого Бога (Иер. 23.25-27; Иез. 6.16; Мих. 3.6). А книга Второзакония в 13.2-6 допускает даже, что эти пророки могут совершать чудеса в подтверждение своих слов, хотя она так же требует, чтобы эти пророки, как и сновидцы, предавались бы смерти. Есть ли указания, позволяющие уточнить образ причастности самого Бога к выступлениям лжепророков и к их деятельности?

§ 2. О Боге, как возможном источнике деятельности лжепророков.

Некоторые данные показывают, что если Бог подает лжепророкам подлинные видения, то это для того, чтобы их направить по ложному пути и этим наказать либо самих ложных пророков, либо народ. Так, Иерем. 4.10 говорит, что сам Бог ввел народ в заблуждение через ложных пророков, которые возвещали ему мир. Нечто подобное утверждается также в Иез. 14.9. А в III Цар. 22 пророк Михей, сын Иемвляя, во время своей борьбы с Седекией, сыном Хенааны, и другими лжепророками, свидетельствует (в ст. 19-23), что сам Ягве послал духа лживого в уста Седекии и всех этих пророков.

Можно было бы полагать, что лжепророками были самозванцы, которые, не будучи призванными Богом, сами выдвигали себя за пророков и которыми Бог иногда мог пользоваться для Ему ведомых целей. Это как будто подтверждают такие тексты как Втор. 18.21; Иерем. 14.14; 23.21 и сл., 32; Иезек. 13.6 и сл., которые говорят, что истинными пророками были те, которыми Сам Ягве поручил совершаемое ими дело. Но другие тексты показывают, что сам Ягве иногда посылал лжепророков (III Цар. 22.10-28; Втор. 13.2-6), или, что пророки, посланные самим Ягве, могли иногда

оказаться неверными (III Цар. 13.11-22; Иезек. 3.17-21; Втор. 13.2-5). А по Втор. 18.9-22 (ср. Неем. 9.30 и Зах. 7.12) выходит, что пророки, даже лично не призванные, могут быть рассматриваемы как своего рода посреднический коллектив, поставленный сами Ягве с целью отвратить народ от гадателей и чародеев.

§ 3. В чем заключается критерий различия между пророками и лжепророками?

Каким образом можно отличать лжепророков от пророков? Можно ли найти критерий, который позволил бы установить это различие? Вопрос этот так же сложен, как и вопрос о причастности Бога к деятельности ложных пророков. Иногда лжепророки представляются в текстах, как предвещатели благополучия, тогда как истинные пророки всегда предостерегают народ или царей о грозящих им опасностях. Это вытекает, например, из рассказа III Цар. 22 о борьбе Михея, сына Иемвлаева, с лжепророком Седекией (ср. Мих. 3.11 и Иерем. 23.17; 28.2 и сл.). Но в Мих. 3.5 Ягве угрожает своею карою пророкам, «вводящим в заблуждение народ Его», «которые грызут зубами своими и проповедуют мир, а кто ничего не кладет им в рот, против того объявляют войну». В Иерем. 23.13 лжепророки обвиняются в призывании имени Ваала, но не в возвещении о наступлении мира и благополучия. Иеремия же в 28.9 уточняет: «Если какой пророк предсказывал мир, то только тогда он признаваем был за пророка, которого истинно послал Ягве, когда сбывалось слово того пророка». Иезекииль же в 13.5 обвиняет лжепророков в отсутствии жертвенности и твердости в борьбе с разложением в народе: «в проломы вы не входите и не ограждайте стеною дома Израилева, чтобы крепко стоять в сражении в день Ягве». Такого же рода обвинения можно найти тоже в Иезек. 3.17-21; 33.2-9; Иерем. 23.22. Из этого может следовать, что лжепророками являются те небиим, которые не зовут народ к покаянию и не борются с нравственным и религиозным упадком. К этому можно прибавить, что, по Втор. 13.2-6, эти небиим могут увести народ к служению чужим богам, а в Втор. 18 утверждается, что они говорят по дерзости своей (ст. 22) или именем богов иных (ст. 20).

§ 4 Выводы.

Все вышеизложенные свидетельства о лжепророках позволяют заключить, что лжепрофетизм в Израиле, будучи явлением широко распространенным, есть в то же время явление очень слож-

ное. Какова причина этой сложности? Несомненно, эта сложность объясняется человеческой греховностью во всем многообразии ее проявлений; а греховность же человеческая способна сосуществовать с подлинным призванием и уклонять его к недолжным путям. И, потому, естественно, что пророки могли добросовестно а, иногда, и злостно ошибаться в отношении и своего служения, и своего призвания. Они могли заблуждаться относительно положения Израиля перед Богом и судеб его в качестве народа Божия.

Поэтому, если Седекия, сын Хенааны, с которыми столкнулся Михей, сын Иемвлаев, в Самарии перед царями Иудейским и Израильским (III Цар. 22), а также пророки, которые обличаются в Мих. 3.11; Иерем. 23.17; 28.2 и сл., обещали удачи, благополучие и мир, то это из-за того, что, по их представлению, Ягве должен был необходимо их даровать Израилю, которого Он сделал своим избранным народом. Пророки могли тоже ошибаться относительно требований, которые Ягве предъявлял Израилю в его качестве избранного народа и отходить от засвидетельствованного всем делом и жизнью Илии Фесвитянина основного религиозного принципа этического монотеизма. Они также могли ошибаться насчет своей миссии и противиться ей, когда она им казалась непонятной, как это показано в книге Ионы рассказом о пророке, хотя и не ставшим лжепророком, но все же бежавшим от лица Ягве, дабы не идти с проповедью в великий языческий город Ниневию. Они, наконец, могли ошибаться и относительно самого Ягве и забывать, что Он судит свой народ так же, как Он судит язычников и удаляется от своего народа, если тот оказывается неверным, и, наоборот, становится близким ему и помогает ему, если народ оказывается верным. В этом значении и следует понимать слова Ягве, сказанные о лжепророках (23.23) в книге пророка Иеремии: «Если бы они стояли в Моем совете, то объявили бы народу Моему слова Мои и отводили бы их от злого пути их и от злых дел их. Разве Я — Бог, только вблизи, говорит Ягве, а не Бог вдаль» (т. е. удаляющийся от народа за его неверность). Из всего этого следует, что истинное пророческое служение необходимо связано с тем, что можно назвать православием самих небиим, т. е. с ортодоксальностью их представлений относительно значения избрания Израиля и относительно Бога его избравшего. Ортодоксальность этих представлений определялась, конечно, самой верой пророков.

Вера и богознание в Израиле имели основанием Berith или Завет, заключенный с Богом на Синае. Этот же Завет определял особое положение Израиля, как народа Божия. Одна из характер-

ных черт, связанных с особенностью этого положения, заключалась в интенсивности проявления в Израиле пророческой харизмы. Что означало пророческое служение в Израиле в отношении к Синайскому Завету.

Глава четвертая

ПРОРОКИ И ЗАКЛЮЧЕННЫЙ МЕЖДУ ИЗРАИЛЕМ И БОГОМ ЗАВЕТ

§ 1. О Синайском завете.

Как известно из Пятикнижия и из историографической письменности Израильского народа, последний, в своей истории, несколько раз заключал со своим Богом Завет. Это было при Аврааме (Быт. 17.3 и сл.), при Моисее (Исх. 19; 24; и т. д., ср. Второз. 28; 29; и т. д.), при Иисусе Навине (Иис. Нав. 24.7-28), при царе Иосии (IV Цар. 23 и II Пар. 34.31 и сл.), и, наконец, при Неемии, после возвращения из плена (Неем. 8; 10). Но, как свидетельствует все израильское предание, основным Заветом был тот, который Израиль заключил с Ягве при Синае через посредство Моисея. Этот Завет возвел Израиля в достоинство народа Божия и определил его статус перед Богом, сделавшись этим образом хартией богоизбранного народа.

Что такое Завет? Слово это является переводом греческого термина *Διαθήκη*, который был употреблен составителями версии Семидесяти для передачи еврейского термина *Verith* (6). Последний означает узы солидарности или круговой поруки, которые возникают между двумя сторонами, заключившими между собою союз, или пакт, а также взаимные права и обязанности, из этого пакта вытекающие. Берит, так заключенный, имел целью обеспечение между сторонами мира («шалом»), что на библейском языке означает безопасность, благополучие, возможность существования ведущего к благосостоянию. Такой Берит-завет не предполагает обязательно равенства между заключающими его сторонами: так, случалось, что победитель заставлял побежденного заключить с

(6) Слово *Διαθήκη*, которое значит скорее уложение, завещание, чем союз, было выбрано переводчиками, очевидно, по причине того, что берит был благодеянием Израилю, даром от Бога, сделанным исключительно по божественной милости и божественной инициативе.

ним Берит, по которому последний признавал себя в подчиненной зависимости от первого, а тот обязался гарантировать ему сохранность жизни (Иис. Нав. 9.3-27; I Цар. 11.1; Иезек. 17.13 и сл.). И, потому, считалось возможным заключение завета с Богом (7). Сущность же Завета, заключенного между Ягве и Израилем на Синае, выразилась в том, как это поясняется в Исх. 19.3-6, что Ягве явил себя как мощный заступник, доказав это через избавление Израиля от Египетского рабства, и что Он желает усыновить Израиль и сделать его своим достоянием, при условии для Израиля пребывать в верности Ему, как и заключаемому с ним Завету. С момента заключения Завета Сам Ягве делается царем Израильских колен (Втор. 33.5), которые объединяются вокруг Него, как вокруг своего знамени (Исх. 17.15 и сл.); Ягве же будет их защищать и предводительствовать ими (Исх. 13.17 и сл., 21; 33.14-17; Числ. 10.35 и сл.). На основании этого Завета Ягве постоянно присутствует в своем народе, и это присутствие должно найти себе выражение в обитании Ягве в центральном святилище Израиля, на месте, которое Он изберет, «чтобы пребывать имени Его там» (Втор. 12.5, 11 и сл., ср. Исх. 25.22). Но, несомненно, что тоже пророки, с их многочисленностью и при интенсивном проявлении их харизмы, тоже напоминают об этом присутствии и об заключенном Завете. Все пророческое движение в Израиле не есть случайность, а следствие особого положения Израиля, как народа Божия. Израильская религия трансцендирует над религиями вне откровения; израильский профетизм так же трансцендирует над профетизмом проявившимся в естественных религиях: им обоим присуща трансцендентность Ягве, Бога Израилева. В чем же Завет с Ягве находит себе конкретное выявление в служении израильских пророков?

§ 2. Напоминание о принятых обязанностях.

Выше было отмечено, что одним из лейтмотивов пророческой акции было постоянное напоминание народу о принципе этического монотеизма. Этот принцип связан с самим откровением Синайского Бога, который говорит о Себе, что Он — Бог Ревнитель (Исх. 20.5; 34.14; ср. Наум. 1.2). Это значит, что Он не дает славы Своей другому и требует беспредельной верности к Самому Себе, так же как к Своим повелениям. Отсюда следует, что Завет с Ним

(7) В язычестве тоже бывали заветы с богами: см. Суд. 9.4-46, где упоминается об Ваал-Берите и Эл-Берите.

не мог не быть обусловленным для Израиля требованиями, предъявляемыми ему со стороны Ягве. Заблуждение лжепророков, мы это уже отметили, заключалось в том, что, для них, вступая в Берит с Израилем, Ягве, и только Он один связал Себя обязательствами, а народу Его оставалось только ожидать получения мира, зашиты и благополучия. Истинные же пророки, борясь с лжепророками и проповедуя этический монотеизм, свидетельствовали об истинном положении вещей. В этом они были заодно с исконной израильской традицией, которая, через различные тексты, вошедшие в состав Пятокнижия, всегда показывала, что Завет с Ягве был сопряжен с обязательствами и для Израиля. Такими обязательствами были исполнение «слов Ягве» (Исх. 24.3, 7 и сл.) или Десятословия (Исх. 20.1; 34.28 ср. Втор. 4.12-14; 5.4 и сл., 22). К этому Исх. прибавляет соблюдение предписаний «Книги Завета» (Исх. 20.22-23.15) и предписаний, относящихся к культу (Исх. 34.13-26, ср. проклятия во Втор. 27.15-26). Поэтому, акцию пророков можно рассматривать как постоянное выправление жизни избранного народа согласно всей линии религиозного поведения, вытекающей для него из заключенного им Завета.

В этом же смысле следует понимать утверждение пророков, из которых следует, что Израиль не имел сам по себе никакого права на то, чтобы Ягве заключал с ним Завет; что последний есть исключительное дело снисходительного милосердия Ягве. Таковы свидетельства Амоса в 3.2; 9.7., Осии в 2.16-25; II, I и след., а также Иез. в 16.3-14 (ср. Быт. 15.9-18; 17.2; Исх. 19.4-6; 24.5-8, 11). Если заключенный Завет есть дело милости Божией, а не результат прав или заслуг Израиля, то последний не может не исполнять предъявляемых ему Заветом требований (Ис. 55.3, ср. I Цар. 3.6; Пс. 88/89/4). Пророки тоже настаивают, что лишь при условии исполнения этих требований Ягве защитить свой народ, а требования эти состоят в соблюдении этических законов и прочих предписаний, которые были намечены в Пятокнижии (Ос. 6.7; 8.1 и сл.; Иерем. 11.1-8, ср. Исх. 19.5; 34.15; Втор. 5.9, 22, 29). Они тоже повторяют формулу Пятокнижия «вы будете Моим народом, а я буду вашим Богом» (Ос. 2.25; Иер. 7.23; 11.4; 24.7; Иез. 11.20; 14.11 и т. д.) и тоже уточняют, что лишь при исполнении предъявленных через Завет требований Бог обеспечит Израилю мирное обладание обетованной землей (Иерем. 32.22 и сл. ср. Быт. 15.7; 17.8). Пророки, т. о. явились тоже изъяснителями правильного значения заключенного Завета, как и факторами его жизненного освоения Израильским народом.

§ 3. Переростание Завета.

Но можно ли считать находящимся в линии Синайского Завета то его переростание, которое можно видеть у пророков? Даже религиозно пребывая внутри Ветхого Завета, пророки всегда превосходили остальной народ своим духовным уровнем и вся их акция сводилась, в сущности, к воздействию на сынов Израилевых для приведения их к религиозному опыту более высокому и более полному. Этим и объясняются конфликты, в которые пророки постоянно вступали с народом, даже с представителями священства (Амос в 7.10 и сл.; Иеремия в 20.1-6; ср. Ис. 1.10 и сл., и т. д.). Но пророки тоже говорят о необходимости религиозного превозведения и самого Синайского Завета и даже его предвозвещают. Так, Иеремия возвещает от имени Ягве: «Вот наступают дни.., когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый Завет, — не такой Завет, какой Я заключил с отцами их, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской... Но вот Завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом. И уже не будут учить друг друга, брат-брата и говорить: «познайте Ягве», ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого..» (Иерем. 31.31-34). В этом же направлении находится пророчество Иезекииля о даровании Богом своему народу нового сердца и нового духа, о замене сердца каменного сердцем плотным и о вложении духа Ягве внутрь сынов Израилевых» (Иезек. 36.26-27 ср. 11.19). В каком соотношении подобные пророческие слова могут находиться с Заветом, который был заключен на Синае при Моисее?

Здесь необходимо вспомнить о некоторых сторонах откровения Бога, Который вступил у Синае в Завет с Израильским народом. Бог у Синае явил себя, прежде всего, как Ягве (Исх. 3.14; 6.1, 2 и т. д.). Библия совершенно определенно связывает это имя с корнем hjh или hwh, быть. Корень этот указывает не только на бытие как таковое, бытие в самом себе, но и на бытие в своем проявлении, т. е. на бытие, как действие и как присутствие. Поэтому, имя Ягве одновременно свидетельствует, как о том, что Бог Израилев есть Бог имеющий самобытное, подлинное бытие («Я есмь Сущий», как перевела Исх. 3.14 греческая версия Семидесяти), так и о непрекращающейся Его деятельности в мире и в истории (см. Исх. 33.19 и Иез. 12.25). Это есть та реальность, на которую указывает повторяющаяся в книге Иезекииля формула: «и узнают, что Я Ягве» (Иезек. 6.14; 7.27; 37.13 и т. д.), подразу-

мевающая, между прочим, и всеильное действие Ягве, и Его полную независимость от кого бы то ни было, и Его верность данным Им обетованиям, и Его твердое намерение спасти народ свой. Но тот же Ягве, действующий для спасения Израиля, близкий ему, присутствующий в нем и, в этом качестве, обитающий в его центральном святилище (Втор. 12.5,11 и сл.; Исх. 25.22), в Своем откровении непрестанно свидетельствует и о Своей святости (см. Лев. 11.44; 19.2; 20.26; 21.8, ср. Исх. 15.11; II Цар. 2.2 и т. д.). Что такое святость? И в чем эта сторона откровения Ягве сказывалась в отношении как Завета, так и пророческой акции в Израиле?

§ 4. Пророки и свидетельство о святости.

Еврейские термины *qadosh*, святой, и *qodesh*, святость происходят, по всей вероятности, от корня קדש , резать, отрезать, и, в культовом отношении, отделять от мирского, от нечистого, предназначать для служения Богу (8). Библейское понятие святости имеет три основных значения, тесно связанных одно с другим. Первое относится к Божественному бытию и означает его надмирность, его нетварность, его неприступность, присущее ему безмерное величие, в общем то, что на философском и богословском языке определяется, как трансцендентность божественного бытия. Святой, в применении к Богу, значит иной в своем бытии, ничего общего не имеющий с мирским, тварным бытием. Второе значение имеет отношение к культу: культовая или ритуальная святость есть свойство того, что было выделено из профанного обихода или употребления и посвящено на служение Богу. Третье значение подразумевает религиозное или моральное качество: оно присуще Богу, но оно может тоже сказываться и в плане человеческого бытия. В этом третьем смысле святость есть моральная незапятнанность, непорочность, т. е. то, что на греческом языке передается терминами $\alpha\gamma\iota\omicron\varsigma$ и $\alpha\gamma\iota\omicron\tau\eta\varsigma$.

Израиль, народ избранный Богом, определяется как народ святой (Исх. 19.6; Втор. 7.6). Святость в отношении к Израилю чаще всего понималась в культовом отношении. Тексты, вошедшие в состав Пятикнижия, сближают понимание святости в отношении к народу Божию с понятием ритуальной чистоты (Лев. 11.44; 19.2; 20.26). Но они же подчеркивают, что святость Ягве является для

(8) Ср. греческое $\tau\acute{\epsilon}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ от $\tau\acute{\epsilon}\mu\nu\omega$, резать: участок земли, посвященный богу, храмовая или священная земля.

человека примером, нормой и источником святости. Поэтому, если народ святой был народом отделенным от языческих народов, народом который должен был хранить себя от всяких контактов, могущих быть для него источником ритуального осквернения, то призвание его к святости стало пониматься тоже как призвание к моральному совершенству и непорочности перед Ягве. Ниже будет показано, что раскрытие в Израиле морального понимания святости есть плод пророческой акции, в частности проповеди пророка Исаии. Пророкам дано было постигнуть, и показать, что святость Израиля определяется святостью самого Ягве, как трансцендентностью бытия Божия: они поняли, что если Бог есть иной в своем бытии, то народ святой есть тоже иной, т. е. не только внешним образом отделенный от язычников, но отличающийся от них всем своим бытием. Такая святость предполагает, конечно, этический монотеизм, на котором настаивали пророки, но она идет еще дальше: она требует от народа стяжания непрестанно возрастающей святости, как этической жизни в Боге, так и богознания. Переростание пророками Ветхого Завета, такие слова, как предвозвещение заключения между Ягве и Израилем Нового Завета (Иер. 31.31-34) и пророчество об обновлении сердец (Иез. 36.26-27), находятся в линии такого понимания святости. Конечно, переход от Ветхого Завета к Новому Завету не может совершиться сам по себе, т. е. путем некоего развития и возрастания ветхозаветной религии, т. к. он предполагает принесение Сыном Божиим Своей искупительной жертвы. Тем не менее, то, что Израильские пророки предчувствовали явление Нового Завета и говорили даже о наступлении мессианских времен, находится в самой логике Завета, который был заключен у Синая с Израилем Самим Ягве, Который есть Святой по преимуществу, Который через этот Завет связал свое бытие с Израилем и тем самым положил свою святость как основу и мерило святости Израиля. Т. о. пророки оказываются не только глашатаями о Завете, защитниками прав Ягве вытекающих из Завета, но тоже свидетелями самого духа Завета с Ягве, Который есть Великий в святости (Исх. 15.11).

Но такое понимание пророками святости, к которой был призван народ Ягве, не могло не сказаться на их понимании исторических судеб этого народа.

§ 5. Пророческий взгляд на судьбы народа Божия в истории.

По одной из версий рассказа I Цар. об избрании на царство первого Израильского царя Саула, народ обращается к пророку

Самуилу с просьбой: «поставь нам царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов» (I Цар. 8.5) (9). Пророк противится этому желанию: он говорит об опасностях монархического режима (ст. 10-18), но, конечно, главным образом он противостоит стремлению народа, которое последний тут же повторяет, **быть как прочие народы**: «но народ не согласился послушать голоса Самуила, и сказал: нет, пусть будет царь над нами; и мы будем, как прочие народы: будет судить нас царь наш, и ходить перед нами, и вести войны наши» (ст. 19-20). То, что имеется в виду в повествовании I Цар. 8 и в его отрицательном отношении к монархии в Израиле есть, в конечном итоге, истина о призвании народа Божия быть народом святым. Святость есть иное бытие, которое должно быть присуще народу, призванному и избранному самим Ягве. Святость народа, как иное бытие, должна найти свое выражение решительно во всем. Это касается не только его отделенности от других народов, не только его пребывания в состоянии внутренней непорочности, как и чисто внешней ритуальной чистоты, но тоже всех областей его жизни и деятельности, в частности области культурной и государственной. Можно рассматривать такой взгляд на святость народа Божия, как сделавшийся традиционно присущим Израильским пророкам. Так, все пророки требовали, чтобы священное Израильское общество строило свою жизнь государственную и общественную на началах социальной правды. Как увидим ниже, пророки пошли еще дальше в их последовательном развитии своего взгляда на святость: так, пророк Исаия распространил его и на самые средства, которыми избранный народ в своем государственном бытии должен обеспечивать мир и безопасность. Он препятствовал современным ему царям в их намерении заключать оборонительные союзы с соседними народами или обращаться за военной помощью к более сильным государствам и требовал, чтобы в часы опасности народ Божий прибегал бы только к надежде на одно могущество своего Бога и на данные ему божественные обещания (Ис. 7.1-9 и т. д.).

§ 6. Взгляд пророков на характер судьбы народа Божия.

Нельзя считать, что возражения против монархии, выставленные в I Цар. 8.10-18, были направлены против этого режима, как та-

(9) Наряду с I Цар. 8; 10.17-24; 12, где проявлено отрицательное отношение к монархии, в той же книге проводится и другой рассказ о поставлении первого Израильского царя, благожелательный к царской власти в Израиле (I Цар. 9; 10.1-16; 11).

кового, и представляют его противоречащим идеалу святости. Конечно, истинным царем для Израиля является Сам Ягве (I Цар. 8.7). Но дальнейшая священная история Израильской теократии показала, что монархическая форма управления Израилем оказалась вполне совместимой с непосредственным главенствованием над ним самого Ягве. Напротив, царь Израильский предстал даже, как орудие управления Ягве, как своего рода Его представитель. Более того, на основании обетований, данных Давиду через пророка Нафана в II Цар. 7, у тех же пророков возникло и получило развитие учение о славном Царе-Мессии (10), потомке Давида, через которого Ягве предельно осуществить все данные Им Израилю обетования. Но, тем не менее, пророки имели в виду не столько внешние формы, сколько внутреннюю суть святости, к которой был призван Израиль через богоизбранничество и Завет с Ягве. И, потому, неудивительно, что, тогда как для прочих народов было нормальным желать для себя благополучия и безопасности, через пророка Иеремию был поставлен перед народом Божиим вопрос о том, насколько вообще нормально для него, как взятого в удел Ягве, ожидать для себя от своего Бога только благополучия в своей исторической судьбе. Как известно, Иеремия был в своей трагической судьбе знаменем для своего народа (Иер. 16). Его судьба была, именно, **иной**, совершенно не похожей на обычные человеческие судьбы. Правда, свидетельство Иеремии было направлено непосредственно к событиям грядущего разрушения южного царства, взятия и разорения Иерусалима с уводом жителей его в Вавилонский плен. Но сама возможность подобных событий в истории богоизбранного народа была красноречивым свидетельством о том, что самая эта история призвана была складываться иным образом, чем история всякого другого народа, и, что Ягве, ставший его Богом в силу заключенного Завета, может предлагать ему идти путями, ничего общего не имеющими с путями, которые всякий обыкновенный народ, т. е. не оказавшийся предметом богоизбрания, может считать «нормальными» и для себя желательными.

(10) Мессия, от арамейского *Mesha'* и еврейского *hammashiah*, означает помазанник, т. е. получивший (через помазание) изобилие даров Духа Божия. Хотя Ветхий Завет неоднократно говорит об ожидаемом Совершителе дела Божия на земле, предмете чаяний Израиля, только Новый Завет в библейской письменности употребил слово это в этом применении либо в транскрипции *Μεσσίας* (Ио. 4.25, ср. 1.41), либо в его греческом переводе *Χριστός*.

§ 7. Пророки и Завет, как дарование святости.

Можно, поэтому, заключить, что, в свете пророческой проповеди, Синайский Завет, тот самый в силу которого Израиль стал народом Божиим, предстоит уже не только в виде договора, союза или хартии, юридическим образом определяющих положение Израиля, как народа Божия и его взаимоотношения с Ягве, но как его утверждение Самим Ягве на пути к святости, которая должна быть ему присущей в его качестве народа, ставшего особым достоянием Ягве. Завет, конечно, предполагает закон, благодаря чему он может вести и к известному законничеству или юридизму. Но, в то же время он оказался могущественным средством истинного освящения народа. И, потому, Завет с Ягве есть сам по себе пророчесственный, чем находят себе объяснение слова, которые приводит Числ. 11.29: «о если бы все в народе Ягве были пророками, ибо Ягве дает им Своего Духа». Такой Завет предполагает пророческое служение в народе Божиим не только для напоминания и для свидетельства о правах и требованиях Божиих, но тоже для раскрытия и уяснения его пророческого аспекта. Последний нашел свое исполнение в явлении новозаветной благодати, в которой было преодолено всякое законничество. Пророки же в Израиле были выразителями не только буквы, но тоже духа Синайского Завета. Они оказались подлинными человеками Божиими, как их иногда называли в древности (I Цар. 9.7 и сл.; IV Цар. 4.9), в народе, который стал Божиим народом, вступив в Завет-Берит с Тем, Кто как никто иной величествен святостью (Исх. 15.11).

Вся ветхозаветная письменность, однако, показывает, что деятельность пророков не ограничивалась свидетельством о святости Ягве, о призвании к святости избранного народа, о подлинном характере заключенного ими Завета. Настаивая на необходимости для избранного народа иметь в истории особую судьбу, они тоже высказывались по поводу самых событий, из которых складывалась эта особенная судьба.

(Продолжение следует)

К. МОЧУЛЬСКИЙ (1892 - 1948)

БОРЬБА С АДОМ

«На страшном суде Господь скажет грешникам: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его». И грешники пойдут в муку вечную.

Вот уж почти две тысячи лет, как прогремели эти слова и все еще человеческое сознание не может их вместить. Во все века враги Христа ссылались на них, чтобы **нравственно** оправдать свое неверие. «Мы не можем поверить в Вашего Бога, говорят они, потому что наше моральное сознание не приемлет вечных адских мук. Вы проповедуете религию любви, а сами грозите адом. Вы говорите о свободной вере, а тому, кто свободно не поверить, сулите раскаленные сковороды и котлы кипящие».

На этот «бунт» неверующих христиане отвечали малодушными попытками **оправдать** вечные мучения юридической теорией воздаяния или отмщения. Образ Бога-Карателя, Мстителя, беспощадного Судьи грозной тенью встает над христианством средних веков, да и в наше время еще продолжает жить во многих христианских сердцах. Им вдохновлялись богословы, поэты и художники. Данте, Микель-Анджело, Мильтон черпали из этого источника свои величественно мрачные видения.

Напрасно стали бы мы искать в могучей атлетической фигуре Бога в «Страшном Суде» Сикстинской Капеллы черты Евангельского Христа: перед нами античный Мститель, воплощение безжалостного Рока.

И в скольких христианских поколениях Бог любви поменялся Богом ненависти, ввергающим грешников в огненную пасть ада.

В наше время **такое** представление о загробном мире более невозможно. Христиане не могут больше отвечать на протесты неверующих ссылками на неисповедимость путей Господних и призывами к смирению потому, что протесты эти исходят не только от неверия, но и от простой человеческой совести. Более того, самые решительные возражения раздаются не со стороны безбожников (которые в загробную жизнь вообще плохо ве-

Эта статья известного литературного критика Константина Васильевича Мочульского полностью печатается впервые. Первая часть ее была напечатана в **Вестнике РСХД** в начале 30-х годов.

рять), а со стороны именно христиан. Как часто приходится слышать от глубоко верующих людей робкие признания в том, что «в ад им трудно поверить», что «ад нужно понимать как то по другому», что «в конце концов наверное все спасутся».

Н. А. Бердяев считает, что проблема ада в наше время должна быть перерешена заново, что традиционное представление о вечных мучениях неприемлемо для современного христианского сознания.

Действительно, этот вопрос имеет громадное значение в построении христианского мировоззрения. Долго он был камнем преткновения, теперь он становится пробным камнем: **качество** христианского сознания может быть определено в зависимости от того, как каждая душа решает для себя эту труднейшую проблему. «Человек есть то, во что верить», говорил Иван Киреевский. Раб, трепещущий перед небесным палачем и друг, идущий навстречу небесному Жениху, едва ли могут называться одним и тем же именем христианина.

И нужно смело заявить, что идея Бога, создающего ад, для вечного наказания грешников — не есть христианская идея.

Значит в существование ада мы не верим?

Напротив, мы утверждаем, что ад существует вполне реально.

Откуда мы это знаем? Из личного опыта. Мы в нем были и не раз. И теперь иногда в нем бываем. В некоторые периоды нашей жизни мы пребываем в нем подолгу. И это случается с каждым из нас. Иногда мы это сознаем и стонем от «адской муки», «адской злобы», «адского отчаяния». Чувствуем, что нас охватывает мрак бездны, что нами овладевают темные силы, что нас жжет дьявольский огонь, душат зловещие призраки. Я говорю совсем не о мистических переживаниях, а о самом обыкновенном душевном опыте, доступном и свойственном каждому. Человеческая душа, в глубине своего подсознания носит в себе весь ад и все легионы демонские. Она может предать себя их страшной разрушительной силе, может стать одержимой и бесноватой. Современная психология называет **реальным** то, что реально переживается. Если бы «внутренним адом» являлись только патологические состояния души (психозы, неврозы, истерия), то можно было бы сказать, что реальность ада, **как переживания** — в нашей жизни ограничена, что это исключение, а не правило. Но та же психология учит, что никакой принципиальной разницы между редкими неврозами и распространеннейшей невро-

стенией нет и что всякая **страсть** есть своего рода одержимость. Другими словами, ад есть самое обычное и так сказать естественное место пребывания человека на земле. Любая страсть (злоба, сладострастие, ненависть, зависть, гордость, уныние) есть «сила дьявола», «огонь вечный», «червь неусыпающий». Достоевский — наш русский Данте, — владел даром проникновения в эти страшные подполья и застенки души; он прошел по всем кругам человеческого ада, видел «Бесов», терзающих человека, слышал «плач и скрежет зубов»; описал такие мытарства и муки души, после которых «огнь неугасающий» потустороннего ада кажется пламенем, намалеванным Вакулой-кузнецом в притворе Диканской церкви. Он с ясновидением изобразил ад чувственности, в котором корчится Дмитрий Карамазов, ад преступной совести, где задыхается Раскольников, ад человекобожества Ставрогина, ад гордости ума Ивана Карамазова, ад ревнивой страсти Рогожина, ад отчаяния Кириллова.

Как же сомневаться в реальности места, топографию которого можно изучить во всех подробностях и которую каждый может проверить на собственном опыте. Достоевский показывает, что ад есть свободное самоопределение человека: он сам, своими руками, камень за камнем, строит тюрьму, в которую себя заключает. Сознание свободы выбора, ответственности за него, возможности пойти вперед, остановиться, или повернуть назад не покидает человека **никогда**. Даже когда он низвергается на самое дно пропасти и взывает «De profundis» — и тут, в величайшем падении и унижении он не забывает о своей власти «все изменить».

О «фатальности», предопределенности Достоевский ничего не знает. Человеческая воля не детерминирована ни снизу (биологией, физиологией, социологией), ни сверху (Богом или дьяволом). Свобода есть ее неотъемлемое, неискоренимое свойство и всякая инерция порока или греха может быть преодолена одним мгновением раскаяния (Раскольников, Дмитрий Карамазов).

Человек попадает в ад, **потому что он этого хочет**. Его воля абсолютно свободна: перед ней останавливается даже всемогущество Божие. Процесс схождения в ад прослежен Достоевским во всей его трагической последовательности. Человеку предоставлен свободный выбор между добром и злом. Он выбирает зло, **зная**, что это зло; предается демонам страсти, **зная** их разрушительную силу. Сделав выбор, он устремляется в намеченном им направлении, с возрастающей скоростью, как падающее тело. Грех, в который он ввергается, охватывает его все полнее и теснее; вокруг

души образуется оболочка, которая делается все тверже и непроницаемей; постепенно душа обрастает каменной скрлупой, отделяющей ее от мира и замуровывающей ее в темницу. Связи с людьми, со вселенной рвутся одна за другой. Душа глохнет и слепнет; она погружается в свою самость, теряет чувство реальности, становится предельно одинока. Вне связи с миром, ее внутренняя жизнь превращается в игру теней. Душа «окаменело-бесчувственная» пребывает в «сени смертной», мечется в лихорадочном бреду, видит кошмарные сны. Вызванные ею к жизни губительные силы обрушиваются на нее самое: ярость грызет собственное тело, зависть отравляет собственным ядом, гордость приводит к самоубийству, похоть сгорает на собственном огне.

Эти самоистязания души воистину «адские муки».

Современная психология показывает, как аффекты, считающиеся самыми нормальными, стремятся к полному овладению сознанием человека. Аффект имеет тенденцию утвердиться в виде страсти и вытеснить все другие чувства. Если это ему удастся, он превращается в порок, в манию, а мания есть уже нарушение равновесия души, начало болезни духа. Неуловимыми переходами мы вступаем в область неврозоз, которым в той или другой мере свойственны переживания **тьмы**, отъединения, самозамкнутости, одиночества, потери чувства реальности. Таким образом, душевные забовелания и с точки зрения современной науки представляются имманентными наказаниями за грехи, внутренним судом, который следует за свободным отпадением от божьей соборности. Крайняя степень этого обособления есть солипсизм. (Я один существую, я — Бог), безумие, ведущее к самоуничтожению (Кириллов у Достоевского). Это «смерть вторая», та «тьма внешняя», в которой демоническая «самость» горит и не сгорает в вечном огне. Горит, т. е. сама себя уничтожает, не находя в себе источника бытия, и не сгорает, т. к. «образ Божий» в ней неистребим.

Переживание метафизической гибели, сходение во ад неоднократно описывались мистически одаренными людьми: припомним потрясающий рассказ Мотовилова, собеседника св. Серафима Саровского, видение св. Терезы Авильской, описание Якова Бёме, Сведенборга, Данте.

О. П. Флоренский в книге «Столп и утверждение истины» рассказывает о своем духовном опыте «ада». «Однажды во сне я пережил его со всей конкретностью. У меня не было образов, а были одни чисто внутренние переживания. Беспросветная тьма, почти вещественно-густая, окружала меня. Какие-то силы увлекали меня

на край и я почувствовал, что это край бытия Божия, что вне его абсолютное Ничто. Я хотел вскрикнуть и не мог. Я знал, что еще одно мгновение и я буду извергнут во тьму внешнюю. Тьма начала вливаться во все существо мое. Самосознание на половину было утеряно, и я знал, что это абсолютное, метафизическое уничтожение. В последнем отчаянии я завопил не своим голосом: «Из глубины ввозвах к Тебе Господи. Господи, услыши голос мой». В этих словах тогда вылилась душа. Чьи-то руки мощно схватили меня утопающего и отбросили куда-то, далеко от бездны. Толчок был внезапный и властный. Вдруг я очутился в обычной обстановке, в своей комнате, кажется: из мистического небытия попал в обычное, житейское, бывалое. Тут сразу почувствовал себя перед лицом Божиим и тогда проснулся, весь мокрый от холодного пота».

Но почему душа, зная, что такое зло и чувствуя, что такое грех, все-таки им предается?

Как может быть подобный **свободный** выбор?

На этот вопрос Достоевский дает исчерпывающий ответ.

В уверенности, что зло можно предпочесть добру только по неведению или по ошибке, заключается рационалистическая предпосылка. Толстой думал, что человек грешит исключительно по неразумению. Если ему втолковать, что добро **лучше** зла, что грешить неразумно и вредно — он тотчас же станет добродетельным. Толстой считал, что Евангельская мораль обращена к разуму: «Христос учит нас не делать глупостей».

Достоевский далек от такого плоского рационализма; он знает, что человек может выбрать зло вопреки всем доводам разума, что его воля и свобода иррациональны. Какой бы разумный рай мы не построили, всегда найдется какой-нибудь «джентельмен» с ретроградной и насмешливой физиономией и весь этот рай пошлет к черту, единственно для того, чтобы по своей глупой воле пожить».

И Достоевский знал еще другое: человеческая душа антиномична: она может любить не только добро, но и зло; даже может любить их одновременно; в одной и той же душе могут преспокойно уживаться тоска по небу и глубины сатанинские, идеал Мадонны и идеал Содомский.

И совсем не доказано, что человек неминуемо должен стремиться к созиданию и бытию; разрушение и собственная гибель могут быть для него бесконечно желанными. Как часто романы

Достоевского кажутся «реальным комментарием» к стихам Пушкина:

Все, все, что гибелью грозит,
Для сердца смертного таит
Неизъяснимы наслажденья
Бессмертия может быть залог.

Человек может своей гибелью утверждать свое бессмертие. Свободным выбором смерти вместо жизни он возвышается над всей эмпирической действительностью, обозревает ее с высоты своего вечного духа, делает *transcensus* в иной план бытия (к которому и принадлежит, ибо он есть существо не только **тварное**).

Итак: ад реально существует, мы его знаем по личному опыту. Он создан не Богом, ибо Бог зла не творит, а создается самим человеком в его свободе. Ад есть не наказание, а онтологическое следствие самоопределения человека.

Ад есть отпадение от Бога, желание «по своей глупой воле пожить», «тьма внешняя», предельное одиночество.

До сих пор мы рассматривали это понятие только в плане психологическом, в пределах отдельной души и личной судьбы. Но понятие ада шире. Есть ад — социальный: ад бедности и нищеты, ад социального неравенства, сырых и темных кварталов, в которых чахнут туберкулезные дети безработных, грохочущий ад фабрик и заводов, на которых в бессмысленном механическом труде миллионы рабочих превращаются в животных, ад проституции, тюрем, исправительных домов, ад бирж и банков, ад мировой войны, колониальных завоеваний, карательных экспедиций, ад борьбы классов, партийных распрей, демагогического дурмана, ад желтой прессы, больших городов, ад коллективной ненависти между народами, расами, государствами и т. д.

Ко всему этому мы пригляделись и адские ландшафты нас более не пугают. Мы настолько привыкли к «скрежету зубовному» и «тьме и сени смертной», в которых живем, что у нас даже сохранился неприкосновенный «нравственный пафос» и сама мысль о возможности ада возмущает наше нравственное чувство. И разве не удивительно, что мы не допускаем **возможности** того, чья реальность обступает нас со всех сторон?

Но есть одна надежда, помогающая нам выносить адские муки здесь на земле: эти муки временны, думаем мы, когда-нибудь они кончатся, смерть освободит нас от посюстороннего ада. Но для того, чтобы утешаться этой надеждой, нужно быть убежденным, что смерть есть полное уничтожение, а в этом не может

быть убежден никто. Вера в бессмертие совсем не есть исключительная принадлежность религии. Наука тоже знает бессмертие: она утверждает бессмертие энергии (закон сохранения энергии) в физическом мире, бессмертие ткани в мире органическом и бессмертие сознания в мире психическом. Современная психология приходит к положению о неразрушимости духовной энергии в человеке, о надвременности, т. е. вечности его личного «я». Бессмертие личности перестает быть догматическим утверждением религии и становится самоочевидностью для каждого, кто способен философски мыслить. А следовательно, вера в смерть, как полное уничтожение, есть просто материалистическое суеверие, противоречащее не только религиозному опыту, но и данным философии и науки. Нет **буквально никаких** оснований думать, что духовная жизнь человека прекратится со смертью. Вот если бы она была функцией организма, эпифеноменом физиологии, тогда распадение тела влекло бы за собой разрушение души. Но от такого наивного материализма психология давно уже освободилась: она знает, что не тело создает душу, а душа формирует тело. Она знает также, что смерть тела не есть полное развоплощение души. Распадаются физические и химические частицы тел, но не **телесность**. Образ телесности неотделим от души и она уносит его с собой.

А если так, то о каком уничтожении может быть речь? Душевные процессы, начавшиеся в этой жизни, будут продолжаться в другом плане и после смерти. Если при жизни человек был охвачен огнем любви, этот огонь не потухнет, а еще сильнее разгорится в том мире; если его терзали демоны, душаила злоба, ослепляла ненависть, леденила гордыня, жгла мстительность, грызло отчаяние — все эти «духи тьмы» перейдут с ним в вечность. Ибо плотских страстей не бывает, все страсти духовны, даже похоть и сладострастие. Рационалистическое заблуждение: человек делится на две самостоятельные части — дух и плоть (Декартовская *res cogitans* и *res extensa*) сдано в архив современной антропологии. Мы знаем теперь, что человек, во всем своем тройственном составе — дух, душа и тело — **насквозь духовен**.

Наконец, обратимся к нашему личному опыту. Правда ли, что понятие вечности чуждо, непонятно и неприемлемо для нашего сознания? Правда ли, что наша земная жизнь протекает исключительно в плане времени? Быть может нас пугает слово вечность только потому, что мы подменяем его совсем другим понятием — дурной бесконечности?

Нас ужасает нагромождение отрезков времени, (год за годом, тысячелетие за тысячелетием, триллионы лет и опять триллионы лет). Но это совсем не есть вечность, упразднение и преодоление времени, а его бесконечное повторение, утверждение — **полное торжество временности**. В таком понимании не только вечные муки, но и вечное блаженство может показаться кошмаром. Нет такой радости, которая, растянутая на миллиарды лет, не превратилась бы в невыносимую скуку и отчаяние. Вечность же есть победа над временем, стяжение всех бесконечных временных рядов в одну точку, с вершины которой в одно мгновение и сразу обзревается прошедшее, настоящее и будущее. Вечность есть та последняя секунда перед смертью, в которую человек видит и переживает всю свою жизнь.

Время разворачивает перед нами свой свиток:

«Воспомянь предо мной свой длинный развивает свиток».

В каждую минуту мы видим только одну строку: предыдущая уже скрылась, следующая еще не открылась. Но вот наступает вечность и весь свиток лежит перед нами развернутый.

Это чувство надвременности соприсуще нашему сознанию: наша память, наше воображение, наш разум, наше Я надвременны. Мы реально переживаем вечность в творческом вдохновении, в искусстве, в любви. Мы только отчасти погружены в поток времени и измеряем нашу жизнь не по вращению планет, а по напряженности и значительности наших переживаний. Мы останавливаем время и оно нам повинуется. Вечное Царство Божье и вечный ад внутри нас и мы в любую минуту можем вступить в них. Вечность переплетена со временем и Платон говорит, что «время есть некий подвижной образ вечности». А из этого следует, что мы имеем право к нашему первому положению: «ад реально существует», прибавить одно слово: «**вечный**» ад реально существует.

И вот мы этого вечного ада не приемлем.

Именно потому, что он реальность, что мы знаем его по личному опыту, мы его и не приемлем. Ведь никто не станет утверждать, что все, что существует, **должно** существовать. Категория существования не только не совпадает, но постоянно противоборствует категории долженствования. И мы считаем, что тот, кто ад приемлет, или с ним примиряется не может называться христианином. Мы хотим бороться с адом, а следовательно предполагаем

возможность победы над ним. Знаем, что ад есть, но верим, что он **может** не быть и что он **должен** не быть. И эта вера наша есть сердце христианской религии, ее «благая весть», ее «радость совершенная». Мы уповаем на то, что ад упразднится, ибо в корне своем он уже побежден Христом. Господь, «смертию смерть поправ», сошел во ад и победил «силу дьявольскую». Сатана уже извергнут из мира и от нас зависит, чтобы он окончательно сгорел в огне, ему уготованном. И Иоанн Златоуст в Пасхальном слове восклицает: «Смерть, где твое жало? Ад, где твоя победа?»

Нельзя одновременно верить в искупление и в несокрушимость ада. Или дело Христа удалось и тогда ад сокрушен в своей онтологической основе — или не удалось и тогда ад торжествует и «суетна вера наша».

Но может быть Господь пришел спасти только избранных, только немногих? Так учили некоторые гностики, делившие людей на духовных (pneumatikoi) и не духовных. Так учил о предопределении Кальвин. Но это явно противоречит словам Спасителя: «Воля пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, Что Он дал Мне, ничего не погубить, но **все** воскресить в последний день».

Слова Христа о страшном суде и судьбе грешников слишком часто понимались в юридическом, **внешнем** смысле. В каждом из нас продолжает жить ветхий человек, не вмещающий всей огромности новой благой вести и подменяющий благодать законом. Суд, происходящий в душе человека, он представляет себе в виде официального инквизиционного трибунала. Христос заповедал: «Не судите, да не судимы будете» и именно Его греховное, человеческое сознание наделяет атрибутами грозного судьи. Получается так, что образ кротчайшего и сладчайшего Иисуса, который «льна курящего не погасит», который не карал, а прощал, не судил, а спасал, — есть только временная личина, за которой таится лик сурового Мстителя. В первом Своем пришествии Он был воплощенной любовью, учил всепрощению, хотел «милости, а не жертвы», а во втором Он явится в своем «подлинном виде» — беспощадного Правосудия.

Все эти домыслы — «человеческое, слишком человеческое». Они противоречат собственным словам Спасителя: «Я пришел не **судить** мир, но спасти мир», «Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих, имеет судию себе: слово, которое Я говорил, **оно будет судить его** в последний день».

Итак ясно: не Христос будет судить людей, а они сами будут себя судить. Не Он поставит одних по правую, а других по левую

сторону: Он придет во славе и в свете Его славы обнаружится, кто какое место **уже** занял. И каждый получит то, чего сам восхотел: сыны света свет, сыны тьмы — тьму.

Поэтому слова Христа о страшном суде следует понимать не по букве, а по духу, не внешне, а символически. Спаситель говорит о внутренних событиях в душе человека, открывает правду о человеческой природе. Страшный Суд есть «вещей обличение невидимых», когда все совершившееся в тайне делается явным. Господь не угрожает: Он обращается к совести и свободе человека, учит и зовет.

Слова малого Апокалипсиса есть предсказание о возможности гибели грешников, но вовсе не о **неминуемости** ее. Ибо Господь не хочет смерти грешника «но якоже спастися и живу быть ему». Но спросят: «Разве этого хотения не достаточно? Разве Господь не всемогущ?».

Да, настолько всемогущ, что может даже, из-за любви к людям, ограничить свое всемогущество. Сын Божий, приняв зрак раба, пошел на крестные муки и смерть, сошел своей славы, которую имел у Отца от вечности, обнищал, оскудел, умалился. В этом кэнозисе и была Его жертвенная любовь. Господь хочет, чтобы «все спаслись», но человек может этого и не захотеть. Человеческая свобода превращает всеобщее спасение из достоверности лишь в возможность.

Что делать с теми, которые не по неведению, а с полным сознанием — в рай не хотят: с бешенством, с яростью, отчаянием упираются, не согласны, отвергают, отталкивают от себя? Что делать с Иваном Карамазовым, который «почтительнейше возвращает свой билет в рай?»

У Сведенборга рассказывается, что после смерти все души попадают в сияние Божьего лица. И любящие Его радостно взлетают на встречу свету. А нелюбящие начинают корчиться в нестерпимых муках. Огонь любви Господней их слепит, жжет, мучит; они не выносят его, т. к. всем своим существом ненавидят свет и любят тьму. И «скрежеща зубами, они устремляют прочь, в бездну, возможно дальше от Лица Любви; — и только в «сени смертной» они приходят в себя от ожогов и ослепления. Сведенборг думает, что на том свете пространство измеряется исключительно силой притяжения и отталкивания, любви и ненависти: кто больше любит Бога, тот ближе к Свету, кто меньше — дальше, а возлюбившие тьму паче света и будут во «тьме кромешной». Ибо «где соковице ваше, там и сердце ваше».

Но может быть по отношению к безумцам, упорствующим в своем желании гибели, оправдано насилие? «Если кто в рай не хочет, *impelle intrare*». Таким правилом руководились средневековые инквизиторы. Но это правило не Христа, а Антихриста. Если допустить принцип насилия над человеческой волей, хотя бы злой и преступной, то тогда и спасать будет некого, ибо свобода и есть сокровенная сущность человека, образ и подобие Божие в нем. Посягнуть на свободу человека Бог не хочет, ибо Он «человеколюбец»; Он возлюбил именно человека, Он Богочеловек — Он таинственно связан в своей природе с природой человека. Христос есть «истинный Бог и истинный человек», извратить природу человека значит для Бога перестать быть Богочеловеком. Нет, человеческая свобода есть последняя высочайшая святыня, перед которой преклоняется сам Бог. Может быть и весь мир был создан единственно для того, чтобы осуществить эту свободу.

Итак, с одной стороны: наш личный опыт и опыт всего человечества показывает нам, что человеческая природа немощна и расслаблена грехом, а с другой стороны, что она неприкосновенна, так как основа ее таинственный и священнейший **дар свободы**.

Не приводит ли это нас к полной безнадежности, к шопенгауэрскому пессимизму?

Всякое не христианское мировоззрение, если оно подлинно философское, т. е. если считается с проблемами зла и свободы, неизбежно должно быть пессимистичным. Только софизмами и вымыслами (о том, что человек от природы добр, что зло есть только видимость, что естественный процесс может победить зло и т. д.) возможно спастись от отчаяния. Если же не закрывать глаза и не убаюкивать себя утопиями, необходимо прийти к убеждению, что жизнь бессмысленна и творение не удалось. Поэтому из всех нехристианских мирозерцаний один буддизм заслуживает серьезного внимания. Он один «мудр», ибо, как говорит Майков:

«Мудрец отличен от глупца

Тем, что он мыслит до конца».

Буддизм открыто говорит то, что все другие мировоззрения замалчивают: «мир есть зло и достоин полного уничтожения».

И только христианство «спасает мир». Оно не закрывает глаза на зло и с меньшей решительностью, чем буддизм заявляет, что «весь мир лежит во зле». Оно говорит всю правду о человеке, настаивая на его свободе (образ Божий в человеке) и вместе с

тем утверждая его падшесть. Оно одно обладает тайной **воздействия** на человека, не извращая его природы и не насилуя его свободы. Это воздействие есть сила Богочеловечества и в этом христианство возвышается над всеми религиями и философскими системами. После сошествия Духа Святого на Апостолов в день Пятидесятницы в мир входит благодатная сила Христова, **обновляющая** и преображающая всех, кто ее приемлет. Человек сохраняет в целостности свою природу и вместе с тем **перерождается**. Благодать не только не упраздняет его свободы, но впервые позволяет ей утвердиться и расцвести. «Стойте в свободе, которую даровал вам Христос», увещевает Апостол Павел. И в этой благодатной свободе, мы можем победить ад, как победил его Христос.

Христианское сознание не может отрицать вечных адских мук, ибо это есть **реальность**, засвидетельствованная нашим внутренним опытом. Теоретическое отрицание фактов — есть наивность и малодушие. Факты не боятся теоретического отрицания — оно идет им только на пользу. Вместо бесплодного отрицания ада христианское сознание должно противопоставить ему свое решительное «да не будет». А это значит из области теоретической вступить в область практическую. Не рассуждать, а бороться. Христиане должны облечься во «всеоружие Божие», которое перечисляет Ап. Павел (броня праведности, щит веры, шлем спасения, меч духовный, «который есть слово Божие») и ринуться в бой против ада, ибо именно ад и есть наш единственный враг.

«Наша брань, пишет Ап. Павел, не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной».

Мистический характер борьбы верующих во Христа подчеркивает в своем послании Ап. Иоанн: «Для сего то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела дьявола... Всякий рожденный от Бога побеждает мир».

Эта борьба учеников Христа с адом, с «делами дьявола» есть продолжение Его борьбы и усвоение Его победы. Он дает нам все, что нужно для победы: Свое слово и Свою благодать; если мы свободно их примем — победа наша обеспечена, если не примем — обречем себя на поражение. «Без Меня не можете творить ничего».

Начать эту борьбу мы должны не завтра, а сегодня, ибо ад не будет, а уже есть. Он уже воздвигается Вавилонской башней на наших глазах. Если мы не хотим, чтобы вершина его ушла в небо, в вечность, в загробную жизнь, мы должны начать разрушать его основание, упирающееся в землю. Мы не можем возмущаться потусторонним адом и примиряться с адом посюсторонним. Было бы лицемерием оплакивать загробную судьбу грешников, а к судьбе живых братьев наших, стонущих перед нами в земном аду, относиться с полным равнодушием. Мы должны бороться с социальным адом — накормить всех голодных, посетить всех больных и плененных, победить неравенство, рабство, насилие, несправедливость: мы должны бороться с адом внутри нас, с нашими страстями, пороками и грехами — и только таким путем мы сможем уничтожить «вечные муки грешников». Это и есть наше дело, наше призвание на земле, только это с нас и спросится на страшном суде. «Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: «приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте царство, уготовленное всем от создания мира. Ибо Я алкал, и вы дали Мне есть, жаждал, и вы напоили Меня, был странником и вы приняли Меня, был наг и вы одели Меня, был болен и вы посетили Меня, в темнице и вы пришли ко Мне.» (Матф. XXV. 34-36).

И тут возникает последнее и самое трагическое сомнение. Как мы можем верить в победу над адом, если **вся действительность** против этой веры, если на наших глазах люди все дальше отходят от Церкви, хранительницы благодати, отрекаются от Христа и умирают нераскаянными и не просветленными. Как мы можем верить, что нам удастся **обратить** всех? Разве сам Господь не предвидел страшного оскудения, почти исчезновения веры на земле? И даже если допустить невероятное, а именно, что все еще живущие спасутся, то как спасти умерших грешников? Неужели спасутся Каин и Иуда, которых Данте заключил в ледяное озеро на самом дне адской воронки? А если хоть один погибнет — ад «не упразднится». На это нужно ответить словами Господа: «Человеку невозможно, но Богу возможно». Страшный Суд еще не наступил, мировая история еще продолжается, из Церкви непрерывно источаются в мир токи благодатной силы; ангельские силы непрестанно возносят Богу свои молитвы, Богородица неотступно ходатайствует за грешников, святые за нас предстательствуют, ежечасно во всем мире приносится «за всех и за вся» Божественная Евхаристия, неведомые свету праведники в слезах молятся за братьев своих.

Исаак Сирий говорит, что сердце милостивое молится и за демонов. Эти поразительные слова должны откликнуться во всех христианских сердцах. Нужно верить в силу Христову, тайно, но могущественно действующую в мире, нужно помнить, что раз мир еще существует, значит есть еще надежда; нужно знать, что все наши страхи и сомнения потонут как песчинка в океане непостижимой и невыразимой Божественной Любви, нужно повторять за Иоанном Златоустом: «Воскрес Христос и ад упразднился», нужно нести в мир светлую весть о Христовом Воскресении.

Прот. Александр ШМЕМАН

ИСПОВЕДЬ И ПРИЧАСТИЕ

(Доклад Св. Синоду Православной Церкви в Америке)

1.

Возникшие в нашей Церкви споры и вопрошания — о более частом причащении, о связи таинства причащения с таинством покаяния, о сущности и форме исповеди и т. д. суть признак не слабости и упадка, а жизни и жизненности. Среди православных людей, среди членов нашей Церкви пробуждается интерес к **главному**, возникает жажда духовно подлинного. За это одно уже можно благодарить Бога. И потому крайне неправильным было бы пытаться споры эти и вопрошания разрешить в одном т. ск. «административном» порядке — указами и инструкциями. Ибо перед нами — духовный вопрос и он касается буквально всех сторон нашей церковной жизни. На этом и нужно остановиться в первую очередь.

Вряд ли можно сомневаться в том, что Церкви нашей, при всем ее относительном внешнем и материальном благополучии, грозит глубочайшая опасность **изнутри**: опасность обмирщения, настоящего духовного угасания. Трагические признаки такого угасания появились уже давно. Годами делящиеся споры о приходском Уставе, недавние волнения, вызванные автокефалией, широко распространенная установка, ставящая в центре всего идею защиты приходами каких то своих «интересов», «прав» и «имуще-

ства» от иерархии и духовенства, легкость, с которой большие и старые приходы, во имя этих пресловутых «прав», попросту рвут с Церковью, сосредоточенность органов церковного управления почти исключительно на внешнем, материальном и «юридическом» — все это вскрывает такую страшную, такую глубокую расцерковленность сознания, такое обмирщение, что, действительно, страшно становится за будущее нашей Церкви, которая к тому же повидимому и не сознает подлинных размеров и глубины этого кризиса.

Между тем, именно это обмирщение, эта расцерковленность церковного общества приводит к тому, что многие и многие, особенно же молодежь, просто уходит от Церкви, в которой им никто не открывает, в чем состоит сущность Церкви, что означает быть членом Церкви, в которой всё духовное сведено к минимуму за счет банкетов, юбилеев, финансовых кампаний и всё той же защиты каких то «прав», в которой так мало слышен призыв к углублению внутренней жизни, к одухотворению и воцерковлению.

И всё это тогда, когда мы начинаем новую жизнь, когда нам дана возможность — в эпоху уничтожения и пленения Православия в его древних центрах — возрастая «от силы в силу», быть свободными не только на словах, но и на деле, наполнить духовным содержанием церковную жизнь, осуществить все то, чего не могут осуществить наши братья, живущие в страшных условиях безбожных и тоталитарных государств. Но как часто, в действительности, мы убеждаемся в том, что самые с виду деятельные и активные члены Церкви оказываются одновременно и самыми расцерковленными, вождями всевозможных оппозиций и бунтов, что — и это еще страшнее — сам строй приходской жизни делает почти невозможным какое бы то ни было его духовное углубление, что, наконец, само духовенство, вместо того, чтобы всеми силами укоренять: жизнь своих пасомых в Боге, обрекаются на мертвый формализм, казенщину и сохранение некоего status quo, признанного раз навсегда самоочевидной нормой церковной жизни.

У нас есть тенденция все живые и жгучие вопросы, возникающие в церковной жизни, в том числе и занимающий нас здесь вопрос о таинствах, об участии в них мирян и т. д., разрешить простыми ссылками на прошлое, на то, что делалось и считалось нормальным в России, Польше, еще где-нибудь. Поступать так, однако, не только недостаточно, но, увы, и просто неверно. Далеко не все в этом прошлом, будь оно русское, польское, греческое или еще какое, было правильно, православно и подлинно. Чтобы

убедиться в этом, достаточно прочитать, хотя бы, отзывы русского епископата в эпоху подготовки, в начале этого века, Всероссийского Поместного Собора. Почти без исключения, русские епископы — самые образованные в Православной Церкви и, вне всякого сомнения, настроенные традиционно и консервативно, признали положение Церкви — и духовное, и богослужбное, и организационное, глубоко неблагополучным и требующим спешных и глубоких реформ. Начиная с Хомякова, всё живое в русском богословии обличало плененность этого последнего западным — латинскими, юридическими и схоластическими путями. Митрополит Антоний Храповицкий подверг резкой критике русские духовные школы, а праведник о. Иоанн Кронштадтский бичевал теплохладную и формальную церковность русского общества, сведшего, например, причастие к «обязанности», исполняемой единожды в год, низведшей богочеловеческую жизнь Церкви на уровень «обычая» и «быта». Поэтому простые ссылки на прошлое, как на критерий для настоящего, недостаточны, ибо и само прошлое требует оценки в свете подлинного Предания Церкви. Единственным же критерием, всегда и всюду, может быть только это Предание и пастырская забота о том, как хранить и осуществлять его в наших, столь отличных от прошлого, условиях жизни.

Наши же условия — нужно ли это доказывать? — определяются глубочайшим духовным кризисом: общества, культуры, человека. Суть этого кризиса — с е к у л я р и з м: отрыв от Бога всей жизни человека. И кризис этот не может не сказаться и внутри Церкви. Не трудно доказать, что и сама церковная жизнь именно с е к у л я р и з и р у е т с я, о чем свидетельствует все то, о чем сказано выше: сосредоточенность на внешнем и материальном, на «правах» и «имуществе», на форме, а не на содержании. Думать, что от всего этого можно отгородиться простыми приказами, запретами и ссылками на прошлое близоруко и опасно. И в первую очередь это относится к главной святыне Церкви — к Св. Таинствам.

2.

Если мой доклад о Таинствах я начал с этих общих размышлений о духовном кризисе — и в мире и в Церкви, то потому, что я глубочайшим образом убежден, что сами возникшие в этой области вопросы укоренены именно в этом кризисе, имеют к нему самое прямое отношение. Я убежден, что вопрос об участии мирян

в Таинствах, в данном случае — о более частом или, лучше сказать, более регулярном участии в Таинстве Евхаристии, составляет ключевой вопрос **всей** нашей церковной жизни, вопрос, от разрешения которого буквально зависит будущее самой нашей Церкви: ее возрождение или же быстрое угасание.

Я убежден, что в приходах, где возрождение евхаристической жизни уже началось, никогда не произошло бы того, что только что произошло в одном из самых старых и известных приходов Новой Англии, невозможен был бы этот «диалог глухих» о том, что такое Церковь, ее единство, назначение ее на земле, место в ней иерархии и т. д. Я убежден, что там, где Евхаристия и причастие снова стали, по выражению о. Сергия Четверикова, «средоточием христианской жизни», почти не возникает проблема связи прихода с Церковью и иерархией, принятия канонических норм, исполнение материальных обязательств. И это, конечно, не случайно. Ибо там, где церковная и приходская жизнь не основана, прежде всего, на Господе Иисусе Христе и, это значит, на живом общении и единстве с Ним и в Нем, в таинстве Церкви — Евхаристии, там неизбежно, рано или поздно, на первый план выступает что нибудь другое: «имущество» и его «защита», «деньги», и, в конечном итоге — адвокаты и суды. Там уже не Христос, а что угодно другое — национализм, политика, материальный успех, коллективная гордыня и т. д. рано или поздно начинают определять собой, и, одновременно, разлагать церковную жизнь.

До сих пор остроты, центральности этого вопроса, этого «или-или» можно было не замечать. На протяжении долгого времени у наших приходов, кроме религиозной, была еще и «естественная» база — этническая, национальная, языковая. Приходы были формой объединения «иммигрантов», т. е. этнических меньшинств, сплоченных для защиты своих «интересов» в чуждом им по первоначалу, американском мире. Но теперь этот «иммигрантский» период в истории нашей церкви быстро приходит к концу. Всё очевиднее, всё быстрее распадается и отпадает «естественная» база нашей Церкви. Чем её заменить? Если она не будет заменена самой идеей и опытом **Церкви**, как единства во Христе, единства веры и ее осуществления, то, поневоле, заменит её уже совершенно анти-религиозная идея прихода, как владельца «имущества» и объединяющим принципом станет (и уже становится!) принцип защиты этого имущества от каких то внешних врагов: «епископов», «духовенства», «центра» и т. д. Вожди всевозможных «оппозиций» отлично знают, что, на деле, их «имуществу» давно уже

ничто не угрожает. Если они всё таки так активно поддерживают этот миф, то потому что им нужен объединяющий принцип и лозунг, а другого у них нет. Если люди не знают за что им объединяться и во имя чего, то они, неизбежно, объединяются против. И это и составляет трагическую глубину нашего теперешнего положения.

Вот почему вопрос о Таинствах имеет такое ключевое значение. Ибо именно с ним связано «за», которого так не хватает нашей Церкви, тут и только тут, в связи с ним, возможность внутреннего перерождения мирянского самосознания, давно уже оторвавшегося от самих истоков, от самого опыта Церкви. И если этот вопрос приобрел сейчас такую остроту, то потому что всё больше и больше церковных людей, сознательно, а еще чаще — бессознательно, ищут такого перерождения и возрождения, ищут той «базы», которая вернула бы приходу его религиозный и церковный смысл и остановила бы быстрое и трагическое его обмирщение.

3.

В этом коротком докладе нет возможности, да и нет нужды, вопрос о причастии мирян ставить во всем его догматическом и историческом объеме. Достаточно напомнить о главном.

Общеизвестно, конечно, и не требует никаких доказательств, что в ранней Церкви причастие всех «верных», всей Церкви за каждой Литургией было самоочевидной нормой. Важно подчеркнуть, однако, что само причастие воспринималось не только, как акт личного благочестия и освящения, а, прежде всего, именно как акт вытекающий из самого членства в Церкви и это членство «исполняющий» и осуществляющий. Евхаристия была и называлась таинством Церкви, таинством собрания, таинством общения. «Для того Он смесил Себя с нами — говорит св. Иоанн Златоуст — и растворил Тело Свое в нас, чтобы мы составляли нечто единое, как тело, соединенное с главою...» Никакого другого признака и критерия принадлежности к Церкви и членства в ней, кроме причастия, ранняя Церковь просто не знала. Отлучение от Церкви было отлучением от евхаристического собрания, в котором Церковь осуществляла и являла себя как Тело Христово. Причастие Таинству Церкви вытекало непосредственно из Крещения — таинства вступления в Церковь и никаких других «условий» причастия в ранней Церкви не было. Член Церкви это тот, кто причащается Церкви в Таинстве Церкви — поэтому в одной из

древних литургий, одновременно с оглашенными и кающимися, т. е. отлученными, призываются оставить собрание Церкви и все не — причащающиеся. Это восприятие причастия, как осуществления членства Церкви, можно назвать экклезиологическим и оно, очевидно, сколько бы оно ни затемнялось и ни усложнялось в дальнейшей истории Церкви, никогда не было отменено и составляет первичную и вечную норму Предания Церкви.

Поэтому вопрошать нужно не об этой норме, а о том, что случилось с ней. Почему мы так далеко отошли от нее, что само напоминание о ней кажется иным, и, чаще всего, духовенству, каким то неслышанным новшеством и ниспровержением уставов? Почему, вот уже столетиями, девять из десяти Литургий служатся без причастников и это не вызывает ни удивления, ни содрогания, тогда как желание чаще причаститься, напротив, вызывает почти испуг? Как могло в недрах Церкви — Тела Христова, возникнуть учение о ежегодном причастии как норме, отступление от которой допускается только в исключительных случаях? Как, иными словами, стало понимание причастия сугубо индивидуальным, без всякого отношения к Церкви, перестало быть выражением того, о чем сказано в евхаристической молитве: «нас же всех, от единого Хлеба и Чаши причащающихся, соедини друг ко другу во единого Духа причастие»?

Причина этого, хотя и сложная в своем историческом развитии, духовно проста: это боязнь профанировать Таинство, это страх недостойного причащения, покаяния святыни. Страх, конечно, духовно оправданный и правильный, ибо «ядый и пияй недостойно, суд себе яст и пьет». Он возник рано, вскоре после победы Церкви над языческой Империей, победы, превратившей христианство, на протяжении сравнительно короткого времени, в **массовую**, государственную и народную религию. Если в эпоху гонений сама принадлежность Церкви обрекала каждого ее члена на «узкий путь», полагала между ним и «миром сим» самоочевидную грань, то теперь, с включением всего мира в Церковь, грань эта была уничтожена и появилась вполне реальная опасность номинального, поверхностного, теплохладного и минималистического восприятия христианской жизни. Если прежде трудным и духовно-ответственным был сам доступ в Церковь, то теперь, с обязательным включением в Церковь **всех**, возникла необходимость установить внутренние границы и проверки, и такой границей постепенно стало Таинство и доступ к нему.

Надо подчеркнуть однако, что ни у Отцов Церкви, ни в самих богослужебных текстах мы не найдем и намека на поощрение

не участия в Таинствах. Подчеркивая святость Причастия и его «страшность», призывая к достойному к нему приготовлению, Св. Отцы нигде и никогда не узаконили той, теперь повсеместно разделяемой мысли, что потому что Таинство свято и страшно, к нему не следует или даже неправильно приступать часто. Для Св. Отцов еще самоочевидно было восприятие Евхаристии как Таинства Церкви: ее единства, «исполнения» и возрастания.

«Мы не должны — пишет преп. Иоанн Кассиан Римлянин — устраняться от причащения Господня из за того, что сознаем себя грешниками. Но еще более и более надобно поспешать к нему для врачевания души и очищения духа, однакож с таким смирением духа и верою, чтобы считая себя недостойными принятия такой благодати, мы желали более врачества для наших ран. А иначе и в год однажды нельзя достойно принимать причащение, как некоторые делают... достоинство, освящение и благотворность небесных Таин оценивая так, что думают, будто принимать их должны только святые, непорочные, а лучше бы думать, что эти таинства сообщением благодати делают нас чистыми и святыми. Они подлинно больше гордости высказывают, нежели смирения, как им кажется потому что когда принимают их, то считают себя достойными принятия их. Гораздо правильнее было бы, если мы с тем смирением сердца, по которому веруем и исповедуем, что мы никогда не можем достойно прикасаться Св. Тайн, в **каждый воскресный день** принимали их для врачевания наших недугов, нежели, превознестись суетным убеждением сердца, верить, что мы после годовичного срока бываем достойны принятия их».

Что же касается той, тоже распространенной и приобретенной почти нормативный характер, теории, согласно которой, в отношении к причастию есть разница между духовенством и мирянами, так что духовенство может и должно приобщаться за каждой Литургией, а миряне нет, то уместно привести слова св. Иоанна Златоуста, который более чем кто либо другой, ратовал за достойное к причастию приготовление. «Но есть случаи — пишет великий пастырь и учитель — когда священник не отличается от подначального, например когда нужно причащаться св. Тайн. **Мы все одинаково устаиваемся их**, не так как в Ветхом Завете, где иное вкушал священник, иное народ и где не позволено было народу приобщаться того, чего приобщался священник. Ныне не так — но всем предлагается одно тело и одна чаша...»

Повторяю, найти в Предании Церкви основу и оправдание нашей теперешней практики крайне редкого, если не ежегодного,

причащения мирян, признание её нормой, а желание частого причащения — едва терпимым исключением, **невозможно**. И потому все те, кто серьезно и ответственно Предание изучал, все лучшие русские литургисты и богословы всегда видели в ней **упадок** церковной жизни, отступление от Предания и от подлинных норм церковности. И самое страшное в этом упадке то, что он оправдывается и объясняется **уважением** к святости и благоговением. Ибо, если бы это было так, то не причащающиеся ощущали бы за Литургией скорбь, ущерб, печаль по Богу, желание приступить. На деле ничего этого нет. Поколения за поколениями привославных «присутствуют» на Литургии в полном убеждении, что ничего другого от них и не требуется, что причастие просто **не для них**. А один раз в год они исполняют свой «долг» и причащаются после двухминутной исповеди у переутомленного священника. Видеть в этом торжество благоговения, ограждение святости, больше того — норму, а не упадок и трагедию, просто духовно страшно. А в иных из наших приходов здесь, в Америке, людей, старавшихся приступить к св. Тайнам чаще, подвергали настоящему гонению, уговаривали не причащаться, чтобы «не смущать людей», обвиняли в неправославии! Я мог бы процитировать приходские листки, в которых разъясняется, что, поскольку причастие — для кающихся, нельзя им омрачать радость Пасхи. И самое горестное, конечно, то, что так мало чувствуется мистический ужас от всего этого, от того, что по видимости сама Церковь становится препятствием на пути людей ко Христу! «Когда увидите мерзость запустения, стоящую на месте святе...»

Не трудно, наконец, было бы показать, что всюду и всегда подлинное возрождение церковности начиналось с возрождения евхаристического, с того, что кто то назвал «евхаристическим голодом». В 20-м веке начался великий кризис Православия. Началось неслыханное, небывалое гонение на Церковь и отход от нее миллионов людей. И вот всюду, где этот кризис был осознан, началось и возвращение к причащению, как «средоточию христианской жизни». Так было в Сов. России, о чем имеются сотни свидетельств, так было и в других центрах Православия и в рассеянии. Движения православной молодежи в Греции, Ливане, Франции выросли все, без исключения, из возрождения литургической жизни. Все живое, подлинное, церковное родилось из смиренного и радостного ответа на слова Господа: «ядый Мою плоть и пияй Мою кровь, той во Мне пребывает и Аз в нем...»

Теперь, по великой милости Божией, это евхаристическое возрождение, эта жажда более частого, более регулярного прича-

щения — и через него — возврата к более подлинной церковной жизни, начались и в Америке. И я убежден, что ничто не может доставить большей радости пастырям и, особенно, Архипастырям, чем это возрождение, свидетельствующее об отходе от мертворожденных споров об «имуществах» и «правах», от восприятия Церкви, как какого то социально-этнического клуба с увеселениями и пикниками, от организаций «молодежи» в, которых религиозная жизнь и интересы почти начисто отсутствуют. Ибо, как я уже сказал выше, никакой другой основы для возрождения Церкви как в целом, так и в приходах, у нас нет и быть не может. Отмирает и исчезает база этническая, национальная. Исчезает все то, что **только** быт, только обычай, только придаток к жизни, а не сама жизнь. Люди ищут и жаждут подлинного, живого и истинного. И потому, если суждено нам жить и расти, то, конечно, только на основе самой сущности Церкви. Сущность же ее Тело Христово, то таинственное единство, в которое вступаем мы причащаясь «от единого Тела и Чаши во единого Духа причастие...»

Я уверен, поэтому, что наши Епископы, которым вручена забота, прежде всего, о духовной сущности Церкви, найдут слова, чтобы благословить это начинающееся духовное и таинственное возрождение, чтобы напомнить Церкви о подлинном, бесконечно богатом и бесконечно радостном содержании ее предания и учения о Св. Тайнах.

Но это, конечно, с новой остротой и глубиной ставит вопрос о достойном приуготовлении к причастию и, прежде всего, о месте в этом приуготовлении таинства покаяния.

4.

С тех пор, что причастие мирян за каждой Литургией, как акт вытекающий из их участия в Литургии, перестало быть нормой и было заменено практикой редкого, обычно ежегодного, причащения, это последнее естественно стало предваряться таинством покаяния, т. е. исповедью и воссоединением с Церковью через отпустительную молитву. Но практика эта, повторяю — естественная и самоочевидная в случае редкого, ежегодного, причащения, привела к возникновению, внутри Церкви, теории, согласно которой причастие мирян, в отличие от духовенства, и вообще **невозможно** без таинства покаяния, так что исповедь является **обязательным** — всегда и во всех случаях — **условием** причащения. Я дерзаю утверждать, что теория эта (утвердившаяся преимуще-

ственно в Русской Церкви) не только не имеет для себя основания в Предании Церкви, но открыто противоречит церковному учению о самой Церкви, о таинстве причащения и о таинстве покаяния.

Чтобы убедиться в этом, достаточно, хотя бы в нескольких словах, напомнить о сущности Таинства Покаяния. Это таинство с первых же веков было в сознании и учении Церкви **таинством воссоединения с Церковью** отлученных от нее и, это значит, от евхаристического собрания. Мы знаем, что первоначальная, очень строгая дисциплина допускала только одно такое воссоединение, но что в дальнейшем развитии церковной жизни, особенно после наплыва в Церковь всей народной массы, дисциплина была отчасти смягчена. Так или иначе, в основе своей, по существу, Таинство Покаяния, как таинство воссоединения с Церковью, совершалось лишь над теми, кто был отлучен от Церкви за определенные грехи и поступки, точно перечисленные в каноническом предании Церкви. Об этом и сейчас еще свидетельствует подлинная разрешительная молитва: «примири и соедини его со святой Твоей Церковью во Христе Иисусе Господе нашем...» (в отличие от второй, латинской по происхождению и неведомой Востоку: «и аз, недостойный иерей, властью мне данною...»).

Это совсем не значит, однако, что неотлученных, «верных» Церковь считала безгрешными. Во первых, Церковь никого из людей кроме Пресвятой Богородицы, никогда не считает безгрешными. А во вторых, соборное, литургическое исповедание грехов и мольба об их прощении входит и в молитву Трисвятого и в «молитвы верных» на Литургии. И, наконец, само причащение св. Тайн Церковь всегда воспринимала, как совершающееся «во оставление грехов». Поэтому дело тут не в «безгрешности», которую не дарует и никакое отпущение грехов, а в различии, которое всегда делала Церковь между грехами и актами, отлучающими человека от благодатной жизни Церкви и той «греховностью», которой неизбежно подвержен каждый человек «плоть нося и в мире живя», но которая как бы «растворяется» в собрании Церкви и о прощении которой и молится Церковь в «молитвах верных», читаемых перед преложением Св. Даров. Ведь и перед самой Св. Чашей, в самую минуту причащения просим мы о прощении «прегрешений вольных и невольных, яже словом, яже делом, яже ведением и неведением» и верим, что в меру нашего раскаяния, получаем его.

Все это означает, конечно, — да этого по настоящему никто и не оспаривает, что единственным настоящим условием причащения св. Тайн является членство в Церкви и, обратно, что член-

ство в Церкви осуществляется и исполняется в причащении таинству Церкви. Причащение даруется «во оставление грехов» и «во исцеление души и тела» и потому предполагает раскаяние, осознание человеком своего совершенного недостойнства и причастия как небесного дара, который никогда не может быть «заслужен» никем из земнородных. И вся суть установленного Св. Церковью приготовления к причастию («правило ко св. Причащению») состоит, конечно, не в том, чтобы человек ощутил себя достойным и заслужившим причастия, , напротив, в том, как раз, чтобы раскрылась ему бездна милосердия и любви Божией: «верую, яко сие сотвориши...» Перед трапезой Господней единственное достоинство причастника в том, что он понял и узрел всю бездну своего недостойнства. В этом состоит начало спасения.

Но потому то и так важно понять, что превращение исповеди и таинства покаяния в **обязательное** условие причащения не только противоречит Преданию, но его действительно искажает. Оно искажает учение о Церкви, создавая в нем две категории членов, из коих одна — миряне, в сущности отлучаются от Евхаристии, как самого содержания и исполнения своего членства, как его духовного источника. Не удивительно тогда, что члены Церкви, которых Апостол назвал «согражданами святых и своими Богу» превращаются именно в «мирян», т. е. «секуляризируются», и их членство в Церкви начинает измеряться деньгами («членские взносы») и «правами»... Искажается учение о таинстве причащения, которое начинает восприниматься как таинство для немногих «достойных» и «чистых», а не как таинство Церкви: грешников, безмерной любовью Божией всегда претворяемых в Тело Христово. И искажается, наконец, само христианское понимание покаяния: превращаясь в некое формальное условие для причастия, оно на деле все очевиднее заменяет собою настоящую подготовку к причащению, то, подлинное внутреннее раскаяние, которым вдохновлены все молитвы перед причащением. После трехминутной исповеди и разрешительной молитвы, человек чувствует себя «вправе» приступить к Чаше, «достойным» и даже «безгрешным», т. е. чувствует, по существу, обратное тому, к чему ведет подлинное приготовление к причастию.

Как же могла возникнуть такая практика и претвориться в норму, защищаемую многими как истинно православное учение? Этому способствовало три фактора. Об одном из них мы уже говорили: это та теплостыдность христианского общества в вере и благочестии, что привела постепенно сначала к редкому, а затем

и лишь к ежегодному причащению. Совершенно ясно, что человек, приступающий к св. Чаше раз в год, должен действительно быть «воссоединен» с Церковью, через проверку его жизни и совести в таинство покаяния. Вторым фактором следует признать влияние на церковное общество, в целом бесспорно, конечно, благотворное, монашества. В данном случае это монашеская практика духовного руководства, «открытия помыслов», постоянной духовной проверки более опытным менее опытного. Только в монастырях это духовное руководство, эта постоянная исповедь совсем не обязательно были связаны с таинством покаяния. Духовный отец, старец, могли не быть и, на деле, очень часто не были даже и священниками, ибо этом тип духовного руководства связан с духовным опытом, а не таинством священства как таковым. В византийских монашеских типиконах XII-XIII веков монаху запрещается как приступить к Чаше, так и воздерживаться от нее самовольно — без разрешения духовного отца, ибо «исключать себя самовольно из причастия это поступать по своей воле». В женских монастырях та же власть усваивается игумении. Таким образом, мы имеем дело здесь с исповедью не сакраментального типа, основанной на духовном опыте и постоянном и регулярном руководстве. Это исповедь оказала однако сильное влияние на развитие исповеди сакраментальной. В эпоху духовного упадка (глубину которого хорошо показывают постановления, например, т. н. Трулльского Собора и который сказался, в первую очередь, на белом духовенстве), монастыри оказались почти единственными центрами духовного окормления и руководства и для мирян. В Греции даже и сейчас исповедывать может не каждый священник, а только особо на это уполномоченный и «поставленный» Архиепископом. Для мирян, однако, эта исповедь-руководство и наставление в духовной жизни совершенно естественно соединилась с «сакраментальной». Но следует признать, что на такое духовное руководство, предполагающее большой личный опыт духовный, совсем не каждый приходской священник способен, и это очень часто, при духовной неопытности; попытки все же осуществлять его, приводят к подлинным духовным катастрофам. Так или иначе, но в церковном сознании, таинство покаяния соединилось с идеей духовного руководства, разрешения духовных трудностей и «проблем», что в условиях нашей приходской жизни, наших массовых, на несколько вечеров Великого Поста сосредоточенных и, потому, минутных исповедей, вряд ли осуществим, и это ведет к полной «номинализации» исповеди и очень часто приносит больше вреда, чем пользы. Духовное ру-

ководство, особенно в наш век глубочайшей духовной искаленности, необходимо, но чтобы быть подлинным, глубоким, полезным, оно должно быть отделено от исповеди сакраментальной, хотя, конечно, эта последняя и составляет его конечную цель.

Третьим же и решающим фактором оказалось, конечно, влияние западного, схоластического и юридического, понимания таинства. О западном «пленении» православного богословия писали и говорили много, но мало кто, мне кажется, понимает всю глубину и всё значение тех, без всякого преувеличения, **извращений**, к которым привело это западное влияние в самой жизни Церкви и, прежде всего, в понимании и восприятии таинств. В том, что касается таинства покаяния это особенно разительно. Глубочайшее извращение тут состоит в том, что вся тяжесть, весь смысл таинства был передвинут с раскаяния и покаяния на момент «разрешения», понимаемого юридически. Западное схоластическое богословие «юридизировало» понимание греха и, соотнositельно, понимание его «оставления». Это последнее выводится не из реальности и подлинности раскаяния и покаяния, а из **власти** священника. Если в исконном, православном понимании таинства покаяния, священник есть **свидетель** раскаяния и **потому** свидетель совершившегося «примирения с Церковью во Христе Иисусе Господе нашем», то латинский юрицизм все ударение ставит на власти священника «прощать». Отсюда и совершенно неслыханная, с православной точки зрения, но все более и более распространяющаяся практика «давать разрешительную молитву» без всякой исповеди. Изначальное в Церкви различие между грехами, отлучающими от Церкви (и потому требующими сакраментального «воссоединения» с Церковью) и «греховностью» (прегрешениями) к такому отлучению не приводящей, западная схоластика рационализировала в категориях, с одной стороны, т. н. «смертных грехов» и, с другой стороны, грехов «обычных». Первые, лишая человека «благодатного состояния» требуют таинства покаяния и разрешения, вторые только внутреннего покаяния. На Православном Востоке, особенно же в России (под влиянием латинствующего богословия Петра Могилы и его последователей) теория эта обернулась простым и обязательным, и именно, **юридическим**, сцеплением исповеди и причастия. И подлинно полным печальной иронии следует признать то, что это наиболее очевидное из всех заимствований от латинства так часто выдается у нас за православную норму, а всякая попытка пересмотреть его в свете полинно-православного учения о Церкви и о таинствах, изобличается как плод западного, католического влияния...

5.

Мне остается из всего сказанного сделать практические выводы. Выше я уже попытался объяснить, почему вопрос о таинствах, и, прежде всего, вопрос об участии мирян в евхаристической жизни, представляется мне вопросом краеугольным для нашей Церкви, от которого зависит ее духовное будущее, ее подлинный — а не только внешний — рост. Выводы эти, поэтому, должны сочетать верность подлинному Преданию Церкви с пастырской заботой об «исполнении» Предания в наших бесконечно-трудных, бесконечно отличных от прошлого, условиях жизни.

Вопрос, мне кажется, можно формулировать так: как сочетать поощрение более частого и регулярного участия мирян в Таинство Евхаристии, как «средоточии христианской жизни», как таинстве собрания и единства, как подлинно «таинстве Церкви» с заботой о достойном к этому таинству приготовлением, о том, чтобы не превратилось это участие в такой же «обычай», каким было до сего времени — «непричастие»? Ответ на этот вопрос сводится, по моему разумению, к следующим основным положениям:

1. Прежде всего, если желание и практику более частого, в пределе регулярного, причастия мирян следует всячески поощрять, то совершенно очевидно, что было бы духовно неправильно и бесконечно вредно её каким бы то ни было образом насильственно навязывать. Не может и не должно оно стать ни духовной «модой», ни плодом поверхностного увлечения, ни результатом какого бы то ни было давления. Поэтому для причащающихся **редко** (даже раз в месяц), а таких, конечно, долго еще будет большинство в Церкви, нужно во всей силе сохранить, как норму, **необходимость исповеди перед Св. Причастием**.

2. Причастие чаще, чем раз в месяц возможно только с разрешения настоятеля прихода. Разрешение это может быть дано только лицам, хорошо известным настоятелю и после всесторонней пастырской проверки им серьезности и правильности их подхода к Церкви и к христианской жизни. В этом случае вопрос об исповеди и соотношению между ее ритмом и ритмом причастия должен быть оставлен на благоусмотрение пастыря, с тем, однако, чтобы исповедь оставалась **регулярной** и совершалась **не реже чем раз в месяц**.

3. Для более глубокого понимания как таинства причастия, так и таинства покаяния и для более духовно плодотворной связи

между ними, одобрить практику **общей исповеди**. Поскольку же практика эта вызывает, в настоящее время, недоумения и нарекания, я и позволю кратко остановиться на ней в заключительном параграфе настоящего доклада.

6.

Что такое **общая исповедь** и почему следует признать её уместной и нужной в настоящих условиях нашей церковной жизни? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно признать, прежде всего, что в настоящее время, огромное большинство членов Церкви не знают ни что такое исповедь, ни как приступить к ней. Она сводится — и это в лучшем случае — к чисто формальному и обобщенному перечислению обычно второстепенных «недостатков», либо же к лаконическим ответам на вопросы священника, либо же, наконец, к разговору о «проблемах». Тут сказалось, с одной стороны, многовековое влияние западного, формального и юридического понимания исповеди, а с другой, всяческий «психологизм», свойственный нашей эпохе и в котором растворяется без остатка чувство и сознание — не «трудностей», «проблем» и «вопросов» — а греха. Так в одном большом приходе, где я исповедывал несколько десятков человек, каждый из них начал с того, что представил мне свидетельство приходского казначея об уплате «членского взноса» и молча ждал разрешительной молитвы. В других приходах существует практика простого чтения — по книжечке — краткой, с латыни переведенной, формулы исповедания. Наконец, почти повсеместно распространено отрицание исповедующимся каких бы то ни было грехов, поскольку под грехом разумет он преступления, которых он, действительно, не совершал. Обратная крайность — это сосредоточение на какой-нибудь одной «трудности», из рассказа о которой выходит так, что вина в обстоятельствах и условиях жизни, сам же исповедующийся является просто жертвой этих условий. Меньше всего во всех этих типах исповеди именно раскаяния, печали по Боге, горя от оторванности от Него и желании переменить жизнь, возродиться и обновиться.

Но как же в наших условиях возродить, прежде всего, саму исповедь? Как сделать ее снова актом подлинного раскаяния, покаяния и примирения с Богом? Это сделать просто невозможно при теперешней трех или четырех минутной исповеди, с — за спиной священника — длинной очередью ждущих своего черед, пони-

мающих исповедь, как ежегодное «отбывание» некоей формальной обязанности.

Поэтому **общая исповедь** есть, прежде всего, некая школа покаяния, раскрытие подлинной сути самой исповеди. Чтобы быть духовно-полезной она должна состоять из следующих моментов.

1. Как правило **общая исповедь** совершается вечером, после вечернего богослужения. Человек, имеющий намерение причаститься Св. Тайн, должен прийти в Церковь хотя бы накануне вечером. Современная практика исповеди за несколько минут до Литургии, впопыхах, просто вредна и должна допускаться только в самых крайних и исключительных случаях. Между тем это, опять таки, стало почти общим правилом.

2. **Общая исповедь** начинается с чтения священником вслух **молитв перед исповедью**, которые теперь почти повсеместно опускаются, но, которые составляют, однако, органическую часть таинства покаяния.

3. После молитв священник призывает кающихся к раскаянию, к молитве о ниспослании Богом, прежде всего, самого чувства покаяния, дара «зрети свои прегрешения», без которого формальный их перечень не принесет духовного плода.

4. Следует сама исповедь, т. е. перечисление священником всех тех поступков, мыслей и желаний, которыми мы оскорбляем святую Богу, святую ближнего и святую собственной души. Поскольку же и сам священник, как всякий человек, стоящий перед Богом, знает все эти грехи и всю эту греховность и в самом себе, постольку и перечисление это не формальное и казенное, а искреннее, и совершается «духом сокрушенным и смиренным», идет от всех **нас**, а не просто обращено к **вам**, и в этом перечислении каждый узнает себя и каждый кается. И чем полнее испытывает пастырь свою совесть, тем полнее и **общая исповедь** и дух раскаяния и покаяния, который она рождает.

5. В заключение священник призывает кающихся обратить свой духовный взор от своего недостойнства к трапезе Господней, ожидающей нас — к Его милосердию и любви и внутренне пожелать всем существом этого приобщения, которого мы никогда не достойны, и которое все таки даруется нам.

6. Затем священник призывает всех тех, кто испытывает нужду в дополнительном покаянии — из-за какого-нибудь особенного бремени, тяготящего душу, отойти в сторону и подождать.

Все же остальные, по очереди подходят к нему и получают разрешительную молитву с возложением епитрахили и целованием креста.

7. Наконец, пока все, получившие разрешение, слушают молитвы пред причащением (начинать которые, мне кажется, хорошо с трехпсалмия — «Господь пасет мя...»), священник по очереди вызывает имеющих восполнить исповедь и дает им разрешение.

Опыт показывает, что приступающие к такой **общей исповеди**, начинают гораздо лучше исповедываться и в исповеди **личной**. Ибо в том то и все дело, конечно, что общая исповедь ни в коем случае не может и не должна рассматриваться или допускаться как простая замена исповеди частной. Она для тех и только для тех, кто причащаясь часто и регулярно исповедуясь лично, знает самоочевидную нужду в проверке и очищении совести, в раскаянии, в той собранности духа и внимания, которая так трудна в современных условиях жизни. Могу засвидетельствовать, что там где такая общая исповедь практикуется, частная исповедь не только не ослабела, а углубилась, стала наполняться подлинностью и смыслом. Вместе же с тем эта общая исповедь освобождает священнику время необходимое для более углубленного исповедания тех, кто действительно нуждается в личной исповеди, и оказывается путем уже не личного только, но и общего возрастания в подлинный дух покаяния.

Заканчивая этот доклад и смиренно отдавая его на суд моих Архипастырей, я могу исповедать еще раз, что все написанное здесь продиктовано исключительно острым сознанием нужды возродить и упорядочить евхаристическую жизнь Церкви, ибо тут и только тут источник и основа ее возрастания во Христе.

Протопресвитер Александр Шмеман
Декан и профессор литургического богословия
Свято-Владимирской Духовной Академии

Неделя о Блудном сыне, 1972 г.

Свящ. Сергей ЖЕЛУДКОВ

ИЗ « ЛИТУРГИЧЕСКИХ ЗАМЕТОК » *

ГОСПОДИ, БЛАГОСЛОВИ. Новая редакция. Мои заметки разных лет и письма разных лиц по практическим вопросам русского церковного Богослужения. «Несвоевременные размышления», главным образом — критического свойства.

Обычно принято восхвалять наше русское церковное Богослужение как верх всякого совершенства. Это действительно верно по отношению к подлинным драгоценностям, которые мы и должны бережно сохранять, проявляя добрую, интеллигентную консервативность. Но вместе с ними в нашем литургическом наследии присутствуют и такие исторические наслоения, которые стали пережитками, которые сегодня имеют уже только отрицательное значение, от которых нам должно по мере возможности освобождаться. Нередко сюда присоединяется еще и недостаток церковной культуры у церковного начальства и исполнителей. В результате наше церковное Богослужение нередко оказывается таковым только по названию, ибо не выполняет своего назначения — не привлекает, не вдохновляет, не соответствует величию нашей веры, представляется не славой, а унижением Церкви. Сегодня и у нас, как и на Западе, можно говорить о **литургическом кризисе** Христианства.

Признание этого факта несколько не унижает самого Христианства. Тут уместна актуальная аналогия — глубокий кризис нашего «догматического Богословия». Тот, кто воистину прикоснулся святыне Христианства — тот может быть уверен, что оно превозмогает все трудности современной своей проблематики и будет исповедано на новом уровне универсальности и свободы... Подобным образом можно уверенно утверждать, что «если будет будущее» — то будет и дальнейшее **литургическое развитие** в Христианстве. Мы не можем сегодня предвидеть всего во всей фор-

*) Большой самиздатский труд свящ. Сергея Желудкова печатается нами частично. После первых глав, мы переходим сразу к центральной теме книги: о необходимости «раскрыть» для верующих божественную литургию.

Добавим от себя что во многих приходах греческой, сирийской, американской и западно-европейской Церквей, этот возврат к древней практике уже осуществлен. (Прим. Ред.)

мальной конкретности; но наш долг уже и сегодня прилежно работать над тем, чтобы это развитие совершалось в добром направлении. И нам должно не различать «сегодня» и «завтра» в общем труде поколений.

1.

Москва, 1969. Говорят, что состоялось отпевание на дому Константина Паустовского. Присутствовали родные и друзья покойного. После жена другого выдающегося писателя передавала свое впечатление. Оно было резко отрицательным. «Явился батюшка без певчих и совершил обряд крайне непрезентабельно. И всё почему-то потирал руки»...

Я переживаю это с великой досадой, как если бы это была моя личная неудача. Да это и действительно была неудача всей Церкви. Тут бы хороший мужской квартет, даже хотя бы хорошее женское трио — и наш русский чин Погребения, исполненный вполголоса, прозвучал бы с великою благодатною силой для всех.

Возмущает отношение к этому горестному происшествию наших «церковников». Один интеллигентный юноша заявил: «Подумаешь — интеллигенция!»... Другой, тоже интеллигентный человек, старый архимандрит, сказал по этому поводу, что он и сам **любит** служить вот так совсем один, без певцов; а вообще-то он считает, что покойный писатель и не заслужил торжественного погребения, потому что были антирелигиозные мотивы в его раннем творчестве... Хорошие люди, а говорят такие гадости. Не понимают самой сущности церковного Богослужения.

В отличие от молитвы уединенной церковное Богослужение есть **общение** в молитвах и взаимном назидании. Не касаясь особого положения святых таинств, можно утверждать, что **общение** верующих в церковном Богослужении совершается, как правило, средствами **искусства**. Сначала это было религиозное искусство иудейского храма и синагоги. Потом у Христианства явились собственные тексты общих молитв и гимнов, церковная проповедь, пение и инструментальная музыка, икона, живопись, архитектура... Всё это — священное **искусство**. Его святое назначение — создать молитвенную настроенность, укрепить нашу веру, направить нашу волю к тому истинному **служению Богу**, которое мы должны бы совершать в нашей практической жизни.

Церковное Богослужение есть служение Богу средствами искусства. В конце прошлого века в русской посольской церкви в

Лондоне была совершена панихида в память царя Александра III. «Русский Реквием» произвел на англичан потрясающее впечатление. В нашем же прискорбном случае, которого я не могу забыть, отвергнуто было искусство. Будь на месте незадачливого батюшки любой другой служитель — без хора, без пения и у него бы всё провалилось. Разве только очень хороший оратор мог бы отчасти поправить дело вдохновенною речью; но ведь это было бы тоже искусство... С болью я думаю, что среди присутствовавших были и неверующие; с особым интересом они всматривались — что же это, какова эта вера отцов, к которой после всего опыта жизни возвратился покойный их друг? И увидели только, как жалкий священник «потирает руки», махает кадиллом, пытается совершить **отпевание без пения**... Это было унижение нашей святыни, это было служение против Бога, потому что отвергнуто было искусство.

2.

... Что касается литургического возрождения церковной жизни, то о нем много писалось и говорилось еще на рубеже XIX-XX столетий. Как Вы знаете, лучшие из церковных деятелей того времени высказывались по этому вопросу положительно. Необходимость реформы богослужения обрядовой стороны и создания нового, церковно-приходского (не монастырского) устава были предметом занятий особой богослужебной комиссии Московского собора 1917 г. Когда же этому собору не удалось сделать ничего реально ощутимого, то многие ради литургического возрождения встали на путь обновленческого движения. Результат оказался плачевным. Вместо литургического возрождения возникло опасение всякой попытки к осмыслению богослужения и примиренчество к явным нарушениям церковного устава из-за боязни, как бы не вызвать исправлением нового раскола.

Впрочем, могли-ли Московский собор 1917 г. и затем обновленческий Священный Синод осуществить, что называется, административным путем литургическое возрождение, даже в том случае, если бы собор не прекратил своих занятий преждевременно и если бы обновленческое движение не скомпрометировало себя, — это остаётся вопросом. Опыт церковной истории показывает, что серьезные богослужебные реформы никогда не осуществлялись административным путем и попытки в этом направлении не увенчивались успехом. В самом деле, первоначальный русский церковный устав был принят нашими предками из Константинополя,

что называется, явочным порядком, вместе с греческим духовенством, в таком виде, в каком он был в Византийской церкви. Для нашей Церкви этот устав во многом был просто непосильным и вскоре в 1062 г. преп. Феодосий Печерский заимствовал для своего монастыря другой — Студийский устав. Никакого соборного определения на эту акцию не было, однако летописец говорит, что принятый преп. Феодосием устав вскоре стал уставом всех русских монастырей (а затем, разумеется, и приходов). В XIV-XV вв. таким же явочным порядком, без какой-либо санкции церковного руководства произошла в общерусском масштабе смена Студийского устава Иерусалимским. Администрирование в этой области, наоборот, давало отрицательный результат. Вспомним богослужебную реформу патриарха Никона, оторвавшую от Церкви миллионы людей и стоившую страшных мучений и смерти многих глубоко-верующих христиан. Вспомним бесплодную и взаимно противоречивую литургическую деятельность московских соборов 1551 и 1666-67 годов. Очень показательна в этом отношении история древней Церкви. Никогда в Церкви не было так много разного масштаба соборов, как именно в этот период времени, и никогда не выносилось так мало литургических определений...

Из письма, 1964.

Очень важное свидетельство специалиста. Действительно, кроме споров о времени празднования Пасхи и об иконопочитании **соборы** древней Церкви почти совсем не занимались вопросами церковного Богослужения, всецело предоставляя это власти местных епископов. Сопоставляя историю развития церковного Богослужения с историей соборов, мы видим, что все литургические перемены происходили совершенно независимо от соборов. **Соборы не составляли и не утверждали чинов литургии и никаких церковных книг. Церковное Богослужение — это искусство, многовековое творчество.** Как и всякое творчество, его нельзя было осуществлять постановлениями. Во всем, что касалось церковного Богослужения, соборы древней Церкви ограничились только отрицаниями, **запрещениями** некоторых явно ложных уклонов: **н е преклонять колен в день воскресный; н е брать платы за Причащение; н е допускать непрерывного псалмопения без назидательных чтений; н е входить в алтарь прежде епископа...** Кстати: ни одно из этих древних запрещений ныне у нас не соблюдается.

Богослужение древней Церкви развивалось в свободе местного предания и живого творчества. Новшества возникали и прижи-

вались, входили в традицию, либо не прививались и исчезали; и всё это происходило постепенно, повседневно, мирно, так что ученые литургисты нередко теряются в догадках — **когда же и как образовалась та или иная традиция.** Эта «перманентная реформация» проходила во всё замедляющемся темпе, так что в позднейшей истории мы почти не замечаем движения — напротив, наблюдаем устойчивую консервативность в отношении современников к своим формам церковного Богослужения. Но если окинуть всё прошедшее одним взглядом — оно представится как грандиозная «реформа», — **от ветхозаветного храмового и синагогального культа, в котором принимали участие первые христиане из евреев, и от первых евхаристических собраний «домашних церквей» раннего Христианства до столь разнообразных его нынешних литургических форм на Западе и на Востоке.**

На Востоке последней крупной реформой был переход на монастырские уставы (типы) церковного Богослужения, характерным качеством которых и до сих пор является утомительность и обильный элемент чтения. Эти уставы пришли на смену уставу так называемой Великой Константинопольской церкви, который отличался музыкальным, «песненным» характером Богослужения. Устав этот оказался и для древней Руси «просто непосильным» — ибо требовал для своего исполнения многочисленного клира и искусных певцов.

В дальнейшем русская церковная история была страшно омрачена расколом старообрядчества. Конечно, иерархия была кругом виновата в своей административной жестокости. И здесь же с великою силой выявилась в нашем народе та особая рода литургическая консервативность, которая совершенно сливается с суевной верою в магическую силу и священную неприкосновенность обряда. **«До нас положено, лежи оно так во веки веков»** (протопоп Аввакум).

Это суеверие живет и среди нас, «никониан». **И среди нас сегодня много невежественных христиан, для которых «православие» и «древность» определяются привычками одного поколения.** На них равняются и многие представители иерархии, совмещая иногда фарисейское почитание этой псевдодревности с саддукейским неверием в будущее Русской церкви... Для них существующие сегодня формы русского церковного Богослужения абсолютны, они не допускают и мысли ни о каком литургическом развитии.

Но Христианство будет жить до скончания века — и с ним будет жить, то-есть развиваться церковное Богослужение. В Русской церкви это развитие задержалось, «накопилось», — искрен-

ние души понимают это, для них это давно уже вопрос не принципа, а практики. «Большинство высказавшихся за истекающее десятилетие в печати голосов стоит за реформу устава» (проф. И. А. Карабинов, Актовая речь в Петроградской Духовной Академии, 1915). Частично эта «реформа устава» совершается стихийно. Наши литургические книги изданы с благословения высшей церковной власти; но многочисленные хорошие и плохие **изменения** Типикона, Служебника, Требника в **практике** церковного Богослужения происходили и продолжают происходить без канонических решений, при молчаливом согласии или попустительстве иерархии. Впечатление, будто всё остановилось — обман близкого зрения. Просто мы не замечаем постепенных изменений; однако вот уже и на нашей памяти появилась, например, Общая Исповедь.

Литургическое развитие продолжается. Другой вопрос — в каком **направлении** оно совершается, и не могла ли бы иногда церковная иерархия, как и в древности, употребить увещание и власть против некоторых ложных движений. И вместе с этим всегда своевременно заняться вдумчивой подготовкой положительных рекомендаций.

32.

«Малый вход» на литургии совершается с евангелием, во всем же остальном подобен «Входу» на вечернем Богослужении. Евангелие переносится с престола на престол. Церемония литургически не оправдана, проф. И. А. Карабинов называл ее нелепой (Лекции в Спб. Духовной Академии, Литургия). Недостаточно квалифицированные литургисты пытались придумать и этому выходу-входу смысл «символический» — будто бы церемония изображает явление Христа на проповедь. Но так же, как это было написано здесь о вечернем выходе-входе, толкование опровергается более древним чином архиерейского служения.

Архиерейская литургия сохраняет в себе некоторые черты глубокой древности. Некогда литургия **начиналась входом** епископа на трон и благословением народа: «мир всем!» перед чтением Писаний. Позднее началом литургии стало пение Трисвятаго. Вот почему и сегодня у нас архиерей до Малого входа странным образом как бы **не участвует** в Богослужении — только присутствует, и до возгласа Трисвятаго пения **молчит**. Вот почему на Малом входе он целует иконы и читает «Вниду в дом Твой». Вот почему он при пении Трисвятаго творит светильником знамение креста над евангелием: это и было некогда началом литургии (проф. А. П. Голубцов, «Об особенностях архиерейского служения литургии с

точки зрения древне-церковного обряда»). Антифонами литургия украсилась позднее, и еще в IX-X веках можно было начинать ее прямо с Трисвятаго (проф. И. А. Карабинов, Лекции). Итак, нынешний Малый вход некогда совпадал с началом литургии.

Но антифоны и сегодня не мешают архиерейскому Малому входу сохранить свой первоначальный прямой смысл: это торжественный **первый** вход в алтарь для совершения литургии. И кажется, что именно эта практическая естественность церемонии и придает ей такую значительность. Правда, надо бы и архиерейский Малый вход несколько упорядочить. Напрасно носить евангелие туда и обратно. Нехорошо также превращать служащих с архиереем священников в каких-то оперных статистов: то они выходят к началу литургии на середину храма; то по-одному и попарно покидают архиерея и накопляются в алтаре; то опять выходят к кафедре... Зачем? Оставались бы с архиереем до Выхода. Церковное Богослужение не нуждается в таких сомнительных украшениях, безделушках, которые к тому же прямо противоречат древнему церковному правилу. «Не подобает пресвитерам прежде входа епископа входить и сидеть в алтаре, но с епископом входить, кроме случая, когда епископ немощен или в отсутствии» (Лаодикийского собора правило 17).

И на литургии иерейской даже в нынешнем Служебнике видно первоначальное значение Входа. «Сотвори со входом нашим входу святых ангелов быти», — это был **первый** вход в алтарь. «Благослови владыко **время** Трисвятаго», — это было окончание входного пения и начало литургии. Сподобивый нас, смиренных и недостойных раб Твоих, и в час сей стати пред славою святаго Твоего жертвенника, — это была **первая** молитва у престола. «Таже **наводит, глаголя велегласно: и во веки веков**», — что был регентский жест и тонирующий возглас диакона к начальному пению литургии.

А что происходит у нас сегодня? Сначала мы входим в алтарь, так сказать, неофициально, используя это священное место в качестве вестибюля: снимаем «штатское», одеваем рясу. Выходим, читаем покаянные «выходные» молитвы, прикладываемся к иконам и входим в алтарь во второй раз. Здесь облачаемся, начинаем литургию и вскоре совершаем торжественный выход и третий вход, снова целуя иконы — на этот раз те, что повешены у врат алтаря. Удвоился, утроился у нас вход, удвоились и иконы, которые мы целуем при входе, местами даже утроились — для удобства архиерея выставляют еще третью пару икон на аналогиях. Три иконы Спасителя, три иконы Богородицы — так наглядно вы-

ражается церемониальная усложненность, которая образовалась у нас вокруг начала литургии.

В условиях «домашней церкви» или древнего (либо нового по типу древнего) храма церемония Малого входа становится невозможной. Но если начинать литургию посреди храма, то получает смысл торжественное шествие для продолжения ее к алтарю.

33.

Возсияй в сердцах наших, Человеколюбче Владыко, Твоего Богоразумия нетленный свет, и мысленные наши очи отверзи в евангельских Твоих проповеданий разумение...

Эта духоносная общая молитва перед слушанием Евангелия произносится у нас «тайно» от народа; а личная просьба диакона благословить чтение Евангелия произносится громко, выпячивается на самый первый план — прямо наперекор Служебнику. Как раз наоборот.

«Да даст тебе глагол благовествующему силою многою», — говорит священник диакону (по Служебнику — тихо). У нас на Руси диаконы понимали это буквально и пели Евангелие с самой низкой до самой верхней ноты, — заключительные слова возглашая «силою многою». Если хор вовремя подхватывал, получалось прилично, а иногда и очень хорошо. Так же возглашали многолетие. Вильгельм II шутил после посещения России, что русские диаконы стараются «докричать до Бога»... Это была колоритная фигура русского церковного Богослужения — благочестивый богатырь с громовым голосом. Голоса бывали на редкость хорошие, культура чтения очень высокая (есть грамофонные записи).

Теперь таких голосов нет, и традиция «художественного крика» должна бы прерваться. Но нет — диаконы почему-то стараются **все кричать**. Кричат даже то, что раньше произносилось на средних нотах: кричат прошения на литии, кричат молитву перед канонами. Отвратительно слышать этот безголосый крик; печально сознавать, что никто этого безобразия не остановит.

34.

Новый Завет исправно разбит у нас на «зачала» — на ежедневные чтения на литургиях всего года. Но ежедневно в храм никто не ходит, и собственно **общественным** Богослужением являются у нас воскресные и праздничные службы, когда в наиболее

полном составе в храм сходятся все христиане данной местности. Поэтому, казалось бы, на литургиях в дни воскресные и праздничные должны быть подобраны такие чтения, которые наиболее полно и всесторонне представляли бы собою Новый Завет. Но вот — просто удивительно: посетитель воскресных и праздничных литургий услышит у нас явно **неудачный подбор** евангельских чтений. Он услышит, например, **дважды** в году одни и те же чтения:

- о призвании апостолов (Неделя 2 и Неделя 18);
- об исцелении бесноватого и о гибели стада свиней (Неделя 5 и Неделя 23);
- об исцелении расслабленного, спущенного через кровлю дома (Неделя 6 и Неделя 2 Великого поста);
- об исцелении бесноватого отрока (Неделя 10 и Неделя 4 Великого поста);
- о богатом юноше (Неделя 12 и Неделя 30);
- притчу о званых на вечерю (Неделя 14 и Неделя 28);
- Проповедь о несении креста своего (Неделя по Воздвижению и Неделя 3 Великого поста);

но если он даже самым аккуратным образом будет посещать все воскресные и праздничные литургии, он **никогда не услышит** об Искушениях Христа, большей части Нагорной проповеди, беседы о детях, притчи о делателях, призванных в разные часы, эпизода с динарием Цезаря, беседы о Воскресении мертвых, эпизода «Не знаете, какого вы духа», притчи о пропавшей овце и потерянной драхме, притчи о неверном управителе, истории о двух лептах вдовицы... И Апостольские чтения, за исключением немногих, просто **явно случайны**: в воскресные дни мы слышим, например, оторванный от текста и ничем не примечательный **конец** Послания к Коринфянам (Неделя 13) или такой же **конец** Послания к Галатам (Неделя 22). Но мы можем **всю жизнь** посещать храм и **не услышим** там, например, Гимна Любви апостола Павла.

На литургиях в Богородичные праздники читается всякий раз одно и то же Евангелие — от Марии, которая «благую часть избра» (Лк. X,38-42); какое отношение имеет это к Богородице, кроме совпадения имени? Сюда механически **приставляется** убажнение Богородицы женщиной из народа, взятое из другого места Евангелия (Лк. XI,27-28), но со словами, вводящими слушателя в заблуждение — «бысть же, егда глаголаше сия», — как будто женщина и народ **слушали** беседу Учителя с Марфой. Зачем этот недопустимый «монтаж» священного текста?

Евангельские чтения Пасхальной седмицы представляют странный диссонанс с содержанием Праздника. Только в Светлый Вторник читается **воскресное** Евангелие — о Явлении на пути в Эммаус... Это — остаток более древнего, лучшего обычая: «О Воскресении Господа нашего в эти дни по обычаю читается из всех книг святого Евангелия» (бл. Августин, слово 331).

Ошибочность подбора чтений в приведенных примерах очевидна. Совершенно необходимо подготовить другие рекомендации. И следовало бы вообще предоставить настоятелю больше свободы в этом деле. Однажды на праздничном молебне я услышал вместо положенного зачитанного отрывка «Во дни оны воставши Мариамь» (Лк. I,39-49,56) совсем **«новое»** чтение — как Она **стояла у креста Иисуса** (Ио. XIX,25-27). Помню, как хорошо, уместно прозвучало это «новое» чтение. И никакой беды не случится, если в Ильин-день, например, вместо не очень-то подходящего отрывка Лк. IV,22-30 прочитать об исполнившемся пророчестве, что не в буре и не во огне — Господь (Лк. IX,51-56). Или если на Водосвящении вместо совсем неподходящего сомнительного текста Ио. V,1-4 (стих 4 в древнейших рукописях отсутствует) настоятель изволит прочитать Евангелие праздника или другое по своему выбору... Мне представляется, что и на простых молебнах следовало бы вместо одного и того же зачитанного кусочка читать (и переводить, переводить!) каждый раз новые избранные тексты Евангелия. Надо же понять значение того факта, что только в храме может русский человек услышать Священное Писание.

35.

... Священник, намереваясь служить обедню по римскому чину, 1) прежде всего употребляет несколько времени . . . и на **воспоминание имен** живых и усопших, за которых будет приносить бескровную Жертву, дабы это перечисление имен во время самой обедни не навело скуки на предстоящих.

Свящ. Т. Серединский,
О богослужении Западной церкви.

Замечательно, как «перекликается» с этим рассказ Х. о своем покойном отце. Это был сельский священник, очень авторитетный в народе (крестьяне приходили к нему за советами, а то даже и для суда совести между собою). Он был молитвенник: бывало, придёт на проскомидию задолго до службы — всё поминает усопших.

Но когда служил литургию, то поминал на ектении только имена покойных именинников и новопреставленных. Когда он получил известие о смерти сына, то и его поминал только тайно, считая неприличным тратить на это время общего Богослужения.

Так поступал очень благоговейный служитель. Не могу удержаться, приведу одну выдержку из письма Х.:

«... Своей любовью к богослужению я обязан прежде всего моему покойному отцу. Я помню свои младенческие годы. В субботу и накануне праздников вечером у нас в доме водворялась какая-то величавая тишина. У икон зажигались лампы, отец уходил в кабинет и, стоя на коленях, долго молился. Мама говорила шепотом и, если мы начинали шуметь, строго одергивала нас, чтобы мы не мешали папе «читать правило». Ни я, ни мой брат и сестренки, мои погодки, конечно, не понимали, что это за «правило», но обстановка и поведение родителей говорили, что дома происходило что-то весьма важное. Утром отец шел к утрени и мама вместе с ним шла, и оба тащили нас с собой, кого на руках, а кого за руку. В церкви мы стояли у левого клироса, и я часто засыпал, свернувшись калачиком на ступеньках солеи. Но когда я просыпался, то мелькающие в предрасветной мгле огоньки лампад и темные лики святых наполняли детскую душу каким-то несказанным трепетом. Когда я подрос до 7 лет, то отец взял меня в алтарь пономарить. Я жадно смотрел за его действиями — как он благословлял подаваемое мной кадило, как целовал престол и свои облачения. Между прочим, разоблачаясь, он никогда не сбрасывал с себя облачения, как это обычно делается, но аккуратно их складывал как святыню, и даже будучи настоятелем многоклирного причта всегда делал это сам»...

Итак, не какой-нибудь там «обновленец», а лучший представитель старого духовенства находил досадным поминание на проскомидии. Проскомидия — это ведь и есть литургия, часть литургии, которая выделилась в предварительное «тайное» совершение именно для того, чтобы не задерживать литургии.

Сегодня у нас не так. Поминание на проскомидии — это, так сказать, самый низший разряд. Если заплатить подороже — помянут, назовут имена на общей заупокойной ектении. А есть еще и высший разряд — это когда произнесут **отдельную**, «казанную» заупокойную ектению, либо **отдельную**, «казанную» литию, либо **отдельную** «вечную память», — в разных местах этот выс-

ший разряд выражается по-разному. В свое время (до денежной реформы 1961 года) отдельная заупокойная ектения в Ленинграде стоила 25 рублей. За эти деньги диакон говорил отдельную ектению, а священник в алтаре — отдельный возглас; и таких отдельных поминовений бывало до двадцати раз... По этому поводу Х. писал мне:

«... Вы возмущаетесь тем, что в Никольском Кафедральном соборе служат отдельные заупокойные ектении по 25 рублей за ектению; я скажу более того — не только служат, но даже держат на столе, где принимают просфоры, «ценник», в котором указано, что за поминовение на проскомидии — 5 р., за поминовение на проскомидии + на панихиде после обедни — 10 р., за поминовение с произнесением отдельной ектении — 25 р. Я когда-то сказал об этом митрополиту Григорию. Он страшно возмутился этой непристойностью и сказал мне, что предпишет убрать этот ценник. Но вот и владыки не стало, он сам уже переселился в горный мир, а ценник продолжает стоять на старом месте».

Другой, тоже очень достойный и понимающий человек написал мне: «Ленинградская торговля заупокойными ектениями — ужасная мерзость»... Дело не только в том, конечно, что эти поминовения на ектениях «наводят скуку на предстоящих» (иногда это длится до полу-часа). Главное — сам этот принцип **торговли Богослужением** — и притом торговли спекулятивной. В свое время можно было свалить всё это на жадность духовенства; но вот сегодня духовенство — на окладах, освобождено от прямой «сдельщины», а **торговля** продолжается по-прежнему. Спекуляция успела уже превратиться в традицию. Кое-где печатаются типографские бланки квитанций «проскомидийных», «обеденных»... Это уже целая кощунственная бухгалтерия, система добывания средств. Только высшая церковная власть могла бы всех нас взразумить — вообще **запретить** возгласение имен на ектениях за деньги, **запретить** категорически, безапелляционно, с праведным гневом, как если бы это была продажа индульгенций. Почему же бездействует церковная власть?.. Это тема уже не литургическая.

36.

Правду сказать, в больших городских храмах бывает иногда так много заупокойных записок и так много имен в старинных помянниках, что **прочитать** их священникам бывает решительно

невозможно, и они их читают притворно, по два, три имени из каждого помянника — «не читают, а в руках перебирают»... Один почтенный протоиерей рассказывал, как на панихиде бабушки обличили его в этом усовершенствовании, и как он перед ними оправдывался: «Что-же, по-вашему, у Бога — **канцелярия, что-ли?**». Это верно; но если не канцелярия, тогда зачем записки? Есть среди мирян и более просвещенные люди, которые не стремятся проверить, читаются ли их записки, для которых самый факт подачи записки, даже самого написания имён, а также связанная с этим денежная жертва имеют сакраментальное значение. Но и перед ними мы не можем чувствовать себя в полной чистоте совести, когда не успеваем прочитать всех имён на записках.

Не **суеверие** ли это, чтобы нам непременно священными своими устами прочитать эти записки? А если бы это делали сами миряне? Когда человек **сам произносит** дорогие ему имена, он действительно **вспоминает** их носителей, с любовью воспроизводит душевный их облик, лично общается с ними в церковной молитве. В будущем храме я попросил бы архитектора устроить «предложение» на древнем месте — **отдельно** от алтаря. Да и в старых храмах, пусть не сегодня, а завтра, нужно вынести «предложение» из алтаря, скажем, за левый клирос. Сюда, к открытой для всех проскомидии, пусть подходят все и сами читают или наизусть произносят свое поминовение.

Есть поминовение и на самой литургии, которого миряне сегодня не знают, которое сохранилось в «тайных» молитвах священника, может-быть, еще от тех времен, когда не было поминовения на проскомидии. Это — поминовение в самое благодатное время, сразу после Освящения Даров, когда написано в Служебнике: «**И поминает, ихже хочет, усопших по именом**». Это возможно только при условии открытия молитв Евхаристии (об этом — потом, ниже). В храме да воцарится тогда тишина — и каждый да поминает своих дорогих усопших по именам... Такой же момент есть в закрытом сегодня древнем тексте литургии и для поминовения тех, кто живет еще с нами на этом свете.

Я пишу о том, как это приблизительно должно быть завтра, потому что нельзя примириться с тем, как это творится у нас сегодня. И это будет не новшество, а возвращение к самой почитаемой древности.

По примеру Греческой церкви надо бы **упразднить** ектению **оглашенных**. Скажут: это трогательно древняя ектения, и народ её терпит. Но как же **молиться** об оглашенных, которых не существует? Это все-равно, как если бы мы стали молиться о диаконах и пресвитерах. Кому говорить: «Помолитесь, оглашении»... «Оглашении, главы ваша приклоните»? Мы — не музейные демонстраторы и не актеры. Народ терпит (он многое терпит), но надо же подумать и о священниках и диаконах, которые, привыкая возглашать молитвы без молитвы, отвыкают молиться. Другое дело — помолитесь бы о наших дорогих **неверующих**: но для этого нужно составить новую ектению и молитву священника.

В Великом посту назначена еще ектения о готовящихся к таинству святого Крещения (которое совершалось в Великую Субботу):

Елицы оглашении, изыдите, оглашении, изыдите. Елицы ко Просвещению, изыдите: помолитесь, иже ко Просвещению»...

Так напечатано в Служебнике. Что же делать — «изыдите» или «помолитесь»? Уже триста лет эта нелепость перепечатывается без исправлений; так перепугали нас староверы. Только в редких изданиях правильное чтение отмечено на полях: не «изыдите», а «приступите»... Произносят же все так, как напечатано — без смысла, и это очень характерно для нашего равнодушия. Впрочем, все-равно ведь это анахронизм — нет ведь никого, иже ко Просвещению. А **кающиеся** (вот для кого бы ектению) смиренно «отстоят» и это совершенно непонятное празднословие.

«Иже херувимы тайно образующе»... Херувимов таинственно изображающе. Вот еще пример, как невозможен никакой новый перевод, возможно и крайне важно только объяснять и комментировать церковно-славянский подстрочник.

Сегодня можно констатировать «**смещение центра**» нашей литургии. Некогда «предложение» было расположено отдельно от алтаря, и процессия с Дарами шествовала к алтарю по храму под пение Херувимской. Следы этого сохранились и доныне в текстах некоторых изданий Служебника: «... **И обходят храм, молящися**». У нас же теперь «предложение» закрыто иконостасом; и молитвы Евхаристии закрыты — заглушены пением (об этом — потом,

ниже). В результате Великий вход превратился в «великий выход» из святилища; а «Иже херувимы» стало для народа молитвенным средоточием литургии. В будущем храме нужно отделить «предложение» от алтаря и открыть молитвы Евхаристии. Тогда, только тогда всё встанет на место.

Пока же, я думаю, не один я каждый раз бываю опечален от этой удивительной немзыкальности, литургической бестактности нашего духовенства на Великом входе. Они должны торжественно выходить под пение хора, торжественно стоять до окончания пения. Нет — обязательно задержатся, идут в мертвой паузе... Или говорят на-ходу.

Тут могут сказать мне: «Что-то уж слишком чувствительное отношение к церемониям. Церковь — не театр»... Но давайте объяснимся, условимся в принципе о **стиле** русского церковного Богослужения. Тут возможны только два направления. Либо — возвращение к простоте первоначального Христианства, и тогда вообще не нужно никаких церемоний. Либо — продолжение исторически сложившегося именно церемониального стиля церковного Богослужения. В данном случае у нас — торжественный обряд перенесения Даров на престол. Какое бы «символическое» (крайне спорное) толкование ни придавать этому шествию с Дарами — его **торжественность** во всяком случае должна символизировать наше благоговейное отношение к таинству Евхаристии. А когда церемония совершается не церемониально, в пустой паузе — она превращается в **отрицательный символ** нашего небрежения; и к этому нельзя отнестись равнодушно.

... Поминование на великом входе патриарха, епископа и «благочестивейшаго, самодержавнейшаго» — наше русское изобретение. Но откуда Вы взяли, что у греков: «Всех вас православных христиан...»? Я ни в одном греческом служебнике этого не видел; там только «Всех вас (или нас, это звучит одинаково) да помянет Г. Б...». Так и у старообрядцев на Рогожском, сам слышал (служил архиепископ Флавиан, но и его не поминали). Так решил помянуть на великом входе и наш собор 1917-1918 г. Так и в «Богослужебных указаниях» на 1958 г. У литургистов эта формула не может вызывать ни малейших сомнений. После «помяни» уместно лишь краткое сокрушенное «мя» и «нас» и т. п. без всяких пояснительных

титулов, а если пояснять, то тоже только в духе сокрушения и смирения, например: «мя студнаго и нечистаго», но никак не «православнаго» христианина...

Из письма, 1959.

Вот оно что. А я думал — почему это всякий раз какая-то неловкость. «Православных христиан» — это значит ведь: «ортодоксальных христиан»... Титул «православный» — это награда, а когда он присваивается себе в первом лице, в нем явственно звучит похвальба и даже сектантство. То же, что с титулом «Богослов». Святой Иоанн Богослов, потом святитель Григорий Богослов, преподобный Симеон, Новый Богослов... Но когда люди сами себя величают «Богословами» — это ни с чем не сообразная дерзость, которой мы не замечаем только потому, что привыкли.

Итак: «Всех вас да помянет»... Но нигде, нигде у нас этой единственно правильной формулы не произносят. Зато уж совсем вопреки Служебнику — всякие новопридуманные возглашения за митрополитов, архиепископов и епископов православных, священство, диаконство, монашество, весь причет церковный. И всегда досадно, что духовенство так много отводит само себе внимания. Я сам слышал, как один священник громко возглашал даже так: «Протоиерейство мое да помянет»... Впрочем, другой не забыл и мирян — изобрел для них такое поминовение: «Благодетелей, благоукрашителей, посетителей, прихожан и богомольцев святаго храма сего». Опять подумаешь: как можно доверять таким авторам церковную проповедь?

40.

Молитвы антифонов, равно как и молитву входа, священник, замечено в служебнике, читает **тайно** и произносит во всеуслышание один лишь возглас или конечное славословие. Это отделение священника от народа при отправлении богослужения и его уединение от присутствующих в круг ему одному назначенных и ему одному доступных молитв стоит в противоречии с древне-церковною практикою. По воззрению древней церкви, и пастырь и пасомые, и священник и всякий верующий, были полными участниками в совершении богослужения... В древнейшем списке литургии, Александрийском Людольфовом, прямо замечается о каноне евхаристии: «и повторяет народ слова епископа».

...Как отозвалась замена гласных молитв тайными на са-

мом строе церковной службы, легко понять из того, что она нарушила цельность богослужебного акта, разорвала его на две параллельные части и внесла разлад в то, что само по себе составляет одно нерасторгаемое целое. Что такое эта, если так можно выразиться, отдельная служба, предоставляемая мирянину подле другой параллельной, идущей в алтаре и отправляемой священником? Мы слышим, например, возглас священника, но того, к чему он относится, что он подтверждает и уясняет, мы не знаем, потому что молитва, связанная с возгласом, читается священником тайно. А слышать один конец не значит ли слышать одни слова без мыслей?... Что стало с евхаристическим каноном — этой таинственнейшей частью литургии — тою частью, которая сохраняет в себе осязательные следы древне-церковного духа и которая сосредоточивала на себе такую благоговейную заботливость со стороны древней церкви? Народу эта часть представляется в скудных отрывках, часто притом выбранных не совсем удачно. Видимой связи между ними нет и не легко восстановить ее тому, кто не знаком с содержанием служебника и не читал самых молитв. А между тем евхаристический канон есть в высшей степени стройное и округленное целое, в нем так много высоких молитвенных элементов; и все это остаётся для народа недоступным. Древняя иерархия, сделавши богослужение вполне открытым для верных, представляя его в цельной и полной системе сознанию каждого, руководилась более верным и глубоким психологическим тактом, чем церковь позднейшего времени».

Проф. А. П. Голубцов,
«Историческое объяснение обрядов литургии».



«В настоящее время все молитвы литургии, кроме заамвонной, у нас читаются священнослужителями **тайно** от народа. Вместо цельных молитв последний слышит лишь так называемые **возгласы**, то-есть окончания молитв, содержащие славословие Святыя Троицы, большей частью причинного периода, или краткие извлечения, отрывочные фразы из середины их, между которыми нет видимой связи и не легко восстановить ее тому, кто незнаком с содержанием молитв и никогда не имел в руках служебника. Совершенно обратное явление представляла в этом отношении литургийная практика

первых трех-четырех столетий: там гласное, общенародное произнесение молитв предполагалось само собой, являлось своего рода **кондицио сине ква нон** самой литургийной службы...

...Трудно обозначить точно хронологический предел, с которого начала вытесняться древне-христианская практика общенародного произнесения литургийных молитв, и когда окончательно уступила она место тайному чтению последних. Есть основания утверждать, что перемена эта произошла приблизительно в **пятом столетии**, хотя начало ей было несколько раньше... В одной из своих бесед св. Иоанн Златоуст оставил нам осязательное доказательство того, что в его времена литургия продолжала сохранять свой прежний, вполне открытый характер и гласное чтение евхаристических молитв было делом обычным. (**Сноска:** Беседа 18 на II Послание к Коринфянам, Беседа на Деяния). ...В новые условия церковной дисциплины переносит нас 137-я новелла императора Юстиниана († 565), указывающая уже на существенное изменение столь крепко державшегося еще во времена Златоуста древнего обычая гласного чтения литургийных молитв. «Повелеваем, говорится в ней, чтобы все епископы и пресвитеры не тайно совершали Божественное приношение и бывающую при святом Крещении молитву, но таким голосом, который хорошо был бы слышим верным народом, дабы души слышащих приходили от того в большее благоговение, богохваление и благословение»... Но императорский указ, хотя и скрепленный авторитетом апостола (I Кор. XIV, 16-17, Рим. X, 10), не мог изменить, исправить дела и удержать начавшееся движение в области богослужения. Новая практика, не будучи еще повсеместною, пустила однако же глубокие корни и имела за себя сильные голоса».

Проф. А. П. Голубцов,

«О причинах и времени замены гласного чтения литургийных молитв тайным».

Причинами перехода на «тайное» чтение евхаристических молитв по мнению проф. А. П. Голубцова были, с одной стороны, благоговейное стремление сохранить евхаристический канон от поругания толпы (в этой связи приводится рассказ Иоанна Мосха о детях, игравших в литургию и вызвавших словами Евхаристии огонь с неба), а с другой — начавшееся разделение между клиром и мирянам, не посвященными во все тайны религии. По мне-

нию проф. А. П. Голубцова, имело влияние также и то обстоятельство, что в последующее время миряне всё реже и реже приступали к Причастию, бывшему в первые три-четыре века общим для всех присутствовавших на литургии.

Все эти причины не уважительны. Закрытый характер литургии не помешал Л. Н. Толстому устроить поругание её в «Воскресении». Напротив, можно с большой степенью вероятности утверждать, что Толстой не смог бы хулить литургию, если бы знал ее в ее древнем, открытом виде... Далее: если прятать от народа всё, что священо, то выходит, что нужно скрывать от него и Евангелие. В значительной степени это и происходит сегодня: ибо читается Евангелие без перевода и в плохо отобранных отрывках. Но что же в этом хорошего?... Разделение между клиром и мирянами есть явление отрицательное, сегодня это признают даже католики. Наконец, последнее: если христианин присутствует в храме, не намереваясь причаститься — это не основание лишать его молитвенного участия в Евхаристии, которая, это известно по опыту, может и без Причащения оказать благодатное действие. А когда у нас, бывает, причащается вся церковь? Все-равно — не слышит она молитв Евхаристии.

Можно полагать, что переходу на «тайное» чтение литургийных молитв способствовало также, попросту говоря, нерадение священства. Тут имело влияние еще и то обстоятельство, что молитва священника делала большой перерыв в пении. Мы и теперь, «декламируя» разговорною речью длинные молитвы, например, на Водоосвящении или при Венчании, последние слова их возглашаем распевно, чтобы воссоздать тон и вообще песнопенный стиль Богослужения. В литургии молитвы выпали, остались только распевные наши так называемые «возгласы»... Надо признать, что литургийные молитвы святителя Василия Великого действительно непомерно многословны для всенародного чтения. Молитвы святителя Иоанна Златоуста примерно в три раза короче. Не из этого ли сопоставления и пошло предание, что Златоуст «сократил» литургию святителя Василия? Как будто этим «сокращением» он хотел отнять всякий повод к переходу на «тайное» чтение этих молитв.

Как бы ни объяснять нам теперь это всё исторически — факт тот, что сегодня у нас **есть Евхаристия для священника, но нет Евхаристии для народа.** Для народа осталось только Причащение, приготовленное тайно в закрытом алтаре... А ведь само это слово «литургия» значит — **общее дело, общественное Богослужение.** У нас это общее дело совершает один священник, возглашая для народа какие-то обрывки молитв Евхаристии. Народ же только

присутствует, слушая не молитвы, а пение, искусственно растягиваемое со специальной целью — **заглушить** молитвы, которые читает священник. Священник при этом не может освободиться от горького «подсознания», что дивная красота этих молитв **скрыта** от молящейся церкви... Притом же сосредоточенное чтение одних слов, когда в это же самое время хор (а то и народ) поёт **другие** слова — для священника очень трудно; и он постоянно боится, как бы пение не закончилось раньше его чтения, как бы не очутиться ему в тягостной паузе. Выходит, таким образом, что наша литургия — литургия неполная не только для народа, но и для самого священника. «Иже общия сия и согласныя даровавый нам молитвы», — читает секретно от народа священник на Третьем антифоне; нет, **неправда** — это у нас уже не общие молитвы. И ведь кроме одной действительно тайной, личной молитвы священника в начале Херувимской — все литургийные молитвы составлены во **множественном** числе: **мы...** Кто же это **мы**, когда я сам себе читаю и только сам себя слушаю?

Мы говорим: литургия Златоуста. Но Златоуст ужаснулся бы, услышав свою литургию в положении нашего мирянина. Златоуст записал (привожу начало евхаристического канона в вольном русском переводе):

Достойно и праведно
Тебя воспевать,
Тебя благословлять,
Тебя хвалить,
Тебя благодарить,
Тебе поклоняться
на всяком месте владычества Твоего.
Ибо Ты еси **Б о г**
Неизреченный,
Недовéдомый,
Невидимый,
Непостижимый,
Вечный,
Неизменный —
Т ы,
и едиnorodный Твой **С ы н**,
и **Д у х** Твой Святыи.
Ты привёл нас из небытия в бытие,
и отпадших нас — восставил опять,
и не отступил ни пред чем,
в с ё с д е л а л,

доколе нас на небо возвёл
и даровал нам Царство Твое будущее.
За всё сие
благодарим **Т е б я**,
и едиnorodного Твоего **С ы н а**,
и **Д у х а** Твоего Святого —
за всё, что мы знаем,
и чего не знаем,
за явные и тайные благодеяния Твои,
бывшие над нами.
Благодарим Тебя и за службу сию,
которую Ты изволишь принимать из наших рук,
хотя Тебе предстоят
бесчисленные множества
архангелов и ангелов,
херувимы и серафимы,
многоочитые, окрыленные,
которые победную песнь поют,
воспевают, взывают, говорят:
«Свят, Свят, Свят, Господь Саваоф»...

Из всего этого Златоуст услышал бы у нас только возглашение священника из закрытого алтаря: «Победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще»... Оторванное от текста придаточное предложение. Не может быть никакого сомнения, что Златоуст не примирился бы с такой нашей нелепостью. Она должна быть исправлена. Но как это сделать?

41.

...Из закрытого алтаря раздаётся возглас священника, и всегда в этом чувствуется что-то неладное. Все-равно, как если бы разговаривать с гостем, крича из другой комнаты. Почему затворился священник от нас, молящейся церкви? Почему он произносит только оборванные концы фраз? Говорят, что он читает молитвы от нашего имени в то время, пока поют. Но зачем он скрывает от нас наши молитвы?

Священник затворился, а церковь осталась в распоряжении певчих. Им дела нет до священника, они поглощены исполнением какой-нибудь «Милости мира». Это — унылая или бравурная композиция, неестественно растянутая и кудрявая, с многократными повторениями слов... Трудно сказать что-нибудь об идейном содержании этой музыки; ее практическое назначение — как то

заполнить время «тайных» молитв священника. Он уже закрыт иконостасом, теперь надо заслонить еще какими-нибудь звуками секретные его молитвы. Регенту приходится терпеть его «возгласы», после которых приходится снова задавать или менять тон, так что после слов священника следует сначала не пение, а какое-нибудь там

«си-соль-ми-си-ре-фа-ре-си», —

— и только после этого уже наконец «аминь». До сих пор с мучением вспоминаю, как в Смоленске будничным регент произносил при этом не названия нет, например, не «до-ля-фа», а громко возглашал:

«У - лю - лю»!..

Считается, что никак нельзя петь ничего «простого». Считается, что всякий раз нужно непременно менять «номера» и петь что-нибудь «новенькое». Ужасные провинциалы эти певчие, даже и в столицах... Так они загораживают своим пением от народа Евхаристию, молитвы которой в это время читает загороженный еще иконостасом священник. А народ мается от незнакомой, обычно к тому же плохой или плохо исполняемой музыки. Кто старается уединенно молиться, кто размышляет о домашних делах; а кто и поворачивается уходить... И это — центральный момент Евхаристии! Если сумели мы так **испортить** свою литургию — то надо ли удивляться постигшим Церковь испытаниям?

42.

До чего доходит непонимание литургии. В семинарии один иеромонах заметил, что служащий с ним благоговейный диакон тоже читает евхаристические молитвы; иеромонах остановился и строго запретил диакону читать молитвы.

В соборных служениях — как бы хорошо архиерею или старшему священнику читать литургийные молитвы **вслух** хотя бы для сослужащего духовенства... Но нет — каждый уединился и смотрит в свою книжечку.

Молитву «Царю Небесный» и другие перед началом литургии духовенство читает «для себя» наперебой с чтением «для народа» заключительной молитвы Часов. Архиереи устраивают это среди храма, так что народ не знает, кого слушать. Трисвятое, «Верую», «Отче наш» духовенство читает в алтаре отдельно, «для себя», опережая пение. Удивительное непонимание.

Недостойное стремление клира отделиться от народа и «засекретить» от него общецерковные молитвы проникло и в другие службы. Вот, например, «бесконечно трогательная» (Флоренский) молитва Первого часа:

Христе, Свете истинный,
просвещающий и освящающий всякого человека,
грядущаго в мир!
Да знаменается на нас
свет Лица Твоего,
да в нем узрим
Свет Неприступный.
И исправи стопы наша
к деланию заповедей Твоих,
молитвами Пречистыя Твоя Матере
и всех Твоих святых.
Аминь!

Не редкость встретить священника, который произносит это на ходу, вполголоса, а то даже и заставляет певцов заглушать себя пением. Стихи на «Бог — Господь», стихи на прокимнах (всё это надо бы диакону петь) тоже всюду скрываются за пением хора. Великое Повечерие заканчивается краткой и сильной древней ектенией:

П о м о л и м с я :

О ненавидящих и любящих нас!
О милующих и служащих нам!
О заповедавших нам, недостойным молиться о них!
О в мори плавающих!
О избавлении плененных!
О в немощах лежащих!...

И вот едва-ли не повсеместно эти прошения произносятся нарочито **неслышно для народа**, во время непрерывного пения «Господи, помилуй». При хиротонии **одновременно**, не слушая друг друга, диакон или священник произносит ектению, епископ читает молитвы, а хор поёт «Кирие, элейсон»... Что же нам смеяться над до-Никоновским **«многогласием»**: оно **продолжается** у нас и сегодня в святейших моментах церковного Богослужения, и корень этого зла всё тот же — вера в магическую силу как бы то ни было произнесенных слов и отъединение клира от народа, сиречь, от церкви.

(продолжение следует)

О ЕДИНСТВЕ ХРИСТИАН ВО ХРИСТЕ (О ЦЕРКВИ) И ОБ ЕВХАРИСТИИ (ТАИНСТВЕ ТЕЛА И КРОВИ) КАК О ПРИЧАЩЕНИИ ЭТОМУ ЕДИНСТВУ

(окончание*)

Закончу мою статью вымышленным дружеским разговором — как бы происшедшим в маленькой группе делегатов Экуменического Съезда — между греческим священником, старым русским эмигрантом, православным студентом-французом, католиком и протестантом.

Старый русский эмигрант (возражая католику, защищающему частое причащение):

...Кроме того, если я буду часто причащаться, то это станет для меня делом привычным, обыденным. И «Трапеза Господня» потеряет всю исключительность и праздничность.

Я вспоминаю как в России, когда причащались лишь раз в год, то этому предшествовала длительная, великопостная **подготовка** с ее утомительными, характерными богослужениями, (с их специальными напевами и молитвами, со специальным, великопостным колокольным звоном), с ее воздержанием от скоромной пищи и с соответственным бытом (нарочитое устройство больших рыбных и грибных рынков, где продавались постные вещи — сахар, дүли, «грэчники», огурцы, кислая капуста, «рязánки» и проч...), с ее аскетическими упражнениями, поклонами и с суровой покаянной дисциплиной и соблюдением строгого церковного устава...

Для русского православного человека причащение являлось тогда большим светлым праздником, как бы входящим в пасхальное торжество. Причащение являлось исключительным событием года, не похожим ни на что другое.

И это было хорошо; ибо Евхаристическая Трапеза, Трапеза Господня, есть ведь действительно трапеза из ряда вон выделяющаяся, трапеза необыкновенная, ни с чем не сравнимая — подобно тому как не сравним праздничный «день субботний» (1) с други-

*). См. «Вестник» Р.С.Х.Д. за 1970 г. № 98 стр. 32-37, за 1971 г. № 99 стр. 26-34; за 1971 г. № 100 стр. 55-63; за 1971 г. № 101-102 стр. 142-147.

(1) т. е. теперь, в Новом Завете, воскресный день.

ми днями недели. (Относительно «субботы» не звучат ли в наших ушах слова божии: «Помни день субботний, еже святити его! Шесть дней делай, и сотвориши (в них) вся дела твоя. В день же седьмый, — суббота Господу Богу твоему: да не сотвориши всякого дела в онь...» (Исх. XX, 8-11).

Мне вспоминается, как в старое доброе время, идя причащаться, мы одевали самое лучшее (а то и совсем новое, ни разу не одёванное) платье и шли на «пир веры» будто на брачный пир какого нибудь дорогого и любимого жениха...

Католик: — Да Вы — поэт! И кроме того к Вашей религиозной психологии — а то что Вы говорите относится действительно больше к области психологии чем веры — примешивается еще явно ностальгическое чувство милого, родного и утерянного прошлого.

Конечно, довод «от быта» имеет свою поэтическую и психологическую ценность, через которую не легко перепрыгнуть в область духовную.

Не легко из ветхозаветного отношения к «субботе» перейти в новозаветное. Однако, ветхозаветное «субботство» («Бог почил от всех дел своих» — Быт. II 2.) **преодолевается** и восполняется новозаветным: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю!» — Ио. V.17), ибо «дух бодр», т. е. никогда не «субботствует». Ветхозаветное отношение к субботе (к отдыху) слишком социо-морфично, слишком пребывает во времени с его сроками и делениями на дни, недели и месяцы, тогда как новозаветное, духовное отношение к субботе эсхатологично, из времени выходит, его преодолевает и разрывает временные перегородки.

«Бодрствуйте и молитесь, что бы не власть в искушение: дух бодр!» (Мт. XXVI 40-41). Поэтому в Новом Завете добро стало возможно делать и в субботу (Мт. XII.12). «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мр. II.27). «Бодрствуйте и молитесь!» — Эти слова должны быть особенно дороги человеку в эпоху подобно нашей, в эпоху с возрождающимся эсхатологическим сознанием... Быт не эсхатологичен! В быте есть нечто от ветхозаветной успокоенности, буржуазно-оседлой сытости и невзволнованности.

Православный студент-француз — Да кроме того, нужно ли причащаться редко из-за боязни, что частое причащение, став «привычным» умалит силу и значимость творческого акта? Не всё же привычное должно быть названо плохим, только потому, что оно делается часто. Правда, бывают привычки плохие, но могут быть привычки и хорошими!

Привыкнуть, например, часто осуждать людей это плохо. Но привыкнуть часто молиться или часто причащаться это хорошо — лишь бы привычка не переходила в машинальность или автоматичность. Но это уже зависит от человека...

Апостол заповедует нам «непрестанно молиться» (I. Фес. V.17). Но было бы странно опасаться исполнить этот совет и не творить молитвы Иисусовой только потому, что частая (а тем паче непрестанная) молитва может стать «привычной», потерять свою свежесть, искренность, живость и станет формальной и пустой!

Так же и причащению, как и всякому духовному деланию, от повторения угрожает опасность стать «привычным» и формальным, но духовная жизнь требует подвига и усилия воли. «Бодрствуйте, молитесь и будьте готовы — ибо не знаете в который час придет Господь ваш!»

Кроме того — (обращаясь к старому русскому эмигранту) — Ваша философия относительно праздничного «субботствования» не подходит христианам еще и потому, что ведь каждый воскресный день (заменивший еврейскую субботу), есть не только (как по славянски) «не-деля» — т. е. день без-работы, но в этот день вспоминается светлое Христово воскресение (как по-русски).

Католик (обращаясь к православным):

Не думаете ли Вы, что православная практика редкого причащения — практика столь противоречащая практике первых веков христианства, — может быть отчасти объяснима тем, что причащению — по словам русского эмигранта — у вас в Церкви стала обязательно предшествовать **исповедь**? (правда это, кажется, только в России?!)

Русский эмигрант — Не знаю. Может быть это объяснение было бы отчасти обосновано, ибо всем известно, что многих людей действительно останавливало и останавливает нежелание исповедываться (особенно перед знакомым священником)... Но этот факт говорит больше о греховности людей, а вовсе не о ненужности самого таинства исповеди перед причастием (2). И я должен сказать, что просто не вижу как можно было бы дерзать причащаться без исповеди. Думаю, что православная Церковь не случайно соединила эти два таинства. Она основывалась на предостережении ап. Павла от недостойного причащения (I. Кор. XI.29)

(2) См. об этом очень хорошую книжечку прот. Сергия Четверикова: «Великим Постом».

«Достойное» же причащение связано с очищением совести от грехов, то-есть с таинством покаяния.

Православный студент француз — Не говорите, что связь двух таинств (причащения и покаяния) есть практика «Православия». — У православных французов, да и в других православных церквях эта практика не поддерживается.

Старый русский эмигрант — Ну, вы французы — православные лишь со вчерашнего дня! — Не вам оспаривать многовековую православную практику Святой Руси! Вам бы лучше поучиться!...

Греческий священник (обращаясь к русскому):

Должен Вас огорчить, что эта Ваша русская практика обязательной связности двух таинств, есть практика **русской** церкви, а не обще-православная практика. В православных странах у других народов эти два таинства (исповеди и причащения) самостоятельны; хотя нигде, конечно, ни в одной православной стране (3) не игнорируется, что приступать к святейшему из таинств евхаристии подобает **лишь очистившись покаянием**. Но «покаяние» это не то же, что «исповедь».

Православный француз (Ничуть не обидевшись на старого русского эмигранта) — Да даже и у вас на святой Руси, эта практика связности двух таинств не всеми была одобряема, и были бого-словы, ее осуждавшие.

Так например, профессор и нареченный Ректор С-Петербургской Духовной Академии протоиерей Тимофей Налимов, критикуя русскую практику говорит: «Хотя покаяние есть всегдашнее душевное состояние христианина и тем более глубокое, искреннее и горячее, чем строже и внимательнее относится он к своей внутренней и внешней жизни... тем не менее русская практика — (требование особого разрешения духовника на каждый случай причащения) — препятствует осуществлению цели, для которой установлена евхаристия, и признает только священнослужителей «верными» христианами, а всех мирян низводит на положение «кающихся» и только молящихся с «верными», но к причащению допускаемых только после разрешения от грехов через «таинство покаяния.»

Далее прот. Тимофей продолжает осуждение практики связности двух таинств и говорит: «Признание таинства покаяния обя-

(3) да и не только православной, ибо католики и протестанты на своих литургиях всегда читают покаянные молитвы.

зательным для каждого христианина, желающего причаститься, противоречит существу «таинства» вообще, ибо в каждом «таинстве» преподается свой определенный благодатный дар и что он преподается только желающему принять этот именно дар. Таинство исповеди не может быть каким-то придатком к таинству причащения, каковым необходимым придатком к скрипке является смычок! Скрипка без смычка не играет, но причастие без исповеди может обойтись, если в ней нет потребности у причащающегося».

«Желать таинства исповеди должен только христианин (как это было в первые века христианства) сомневающийся в своей принадлежности к Церкви и ищущий примирения с нею. Идеал христианина по отношению к этому таинству — никогда не иметь действительной нужды в нем, но быть всегда в живом общении со Христом и Его Церковью.»

«Причащение постоянно нужно христианину, как живому члену Церкви — Тела Христова. Ставить же обязательным условием для него таинство покаяния — которого доброму христианину никогда бы не надо было принимать — это значит удалять христианина от Христа.»

« Христианин, чувствующий себя живым членом Церкви, не может не стремиться всем существом своим к реальному общению со своим Спасителем, а вся Церковь, продолжательница дела Христова на земле, не может не содействовать всеми мерами осуществлению этого стремления.» (4)

Греческий священник — То что Вы цитируете поразительно! За такие его слова прот. Налимова нужно отнести к числу замечательных людей «Русского Религиозного Возрождения»!

Старый русский эмигрант — Я не люблю, когда на экуменических съездах, в присутствии инославных, говорят о каком то «религиозном возрождении» в России — будто бы Православие, подобно Протестантизму, нуждается в каком то оживлении, реформе и возрождении.

Ведь тот факт, что православная традиция непоколебима, тверда и идет неизменно от самого Христа, это у нас большой козырь перед протестантами и даже перед католиками (— я имею в виду католические новшества вроде *filioque*, папской непогрешимости, догмата о непорочном зачатии...).

Протестант — Но разве православная традиция никогда не эволюционировала и не принимала в истории разных форм?

(4) О прот. Тимофее Налимове см. "Три образа" С. С. Безобразов. "Возрождение" № 230 1926 г.

Православный француз студент — Конечно в истории совершалось масса изменений в Церкви и было бы совершенно не верно усматривать истинность православной Церкви только в том, что она — самая верная традициям прошлого, самая неуклончивая и неповоротливая от всяких влияний времени...

Хотя, нужно сказать, что изменения, которые наблюдались в истории, касались больше вопросов литургических, эстетических, культурных и обрядовых, в вопросах же догматических, доктринальных Православия, в разных странах, всегда была неприемлема католическая идея «эволюции» догматов...

Католик — Так что, Вы полагаете, что у православных можно себе представить литургические реформы — подобные нашим, совершенным на II-м Ватиканском Соборе?

Русский эмигрант — Какие реформы Вы имеете в виду? ...что в католических церквях наконец в XX-м веке стали служить на понятном языке для народа? Так об этом восточная Церковь постоянно твердила в истории и критиковала неправду латинян! У себя же, для каждой народности православная Церковь переводила всегда богослужение на язык той страны в которую она проникла: для Болгарии богослужение было переведено на славянский язык, для Японии — на японский, для Финляндии — на финский, для Америки — на английский, для Франции — на французский...

Протестант — Только в России, до сих пор, почему то не хотят служить по русски!

Русский — (с улыбкой поглядывая на протестанта)

Не хотят потому, что опасаются ненужной модернизации и расколов.

В России всем памятна плачевная история Никоновской поспешности...

Опасаются консерваторы всяческих новшеств и реформ не всегда в силу своей косности и «старообрядчества» — столь одиозных для всех протестантов, «обновленцев» и «живоцерковников» — но памятуя евангельскую притчу о плевелах и злаках, именно о том, что необходимо с осторожностью выдергивать плевелы, опасаясь как бы с плевелами случайно не выдернуть и злаков (Мт. XIII, 29-30). Консерватизм есть враг опрометчивости и торопливости, а не законной эволюции и жизни.

Православный студент француз (русскому эмигранту)

— Не хотите ли Вы всё же сознаться, что в вопросе о славянском языке (для Библии и для богослужения) не только мудрая

русская осторожность и боязнь как бы не вырвать с плевелами злаков, была главной причиной того, что веками (!) русские люди принуждены были слушать Слово Божие в Церкви, (и новозаветные чтения и паремии) на языке им не совсем понятном — а зачастую и просто непонятном и плохо переведенном с греческого?

Не хотите ли Вы честно признать, что даже и не католическая идея употребления «универсального» языка для богослужения и для Библии, и не религиозно-эстетическая идея в пользу языка славянского, как языка «иератического», «священного» лежала в основе русской старообрядности и косности, но просто на просто русская некультурность, отсталость, нежелание — и прямо таки боязнь — «просвещения» и знания для веры — остатки религиозного обскурантизма и гносимахии?

Русский эмигрант (французскому студенту)

— Говоря всё это, Вы не боитесь обидеть моих национальных, патриотических чувств?...

Православн. студент француз — Простите! Но Ваш поэт сказал же:

«И дым отечества
нам сладок и приятен!»

Однако, шутки в сторону... Мне кажется, что большое моральное достижение и ценность эпохи Экуменического Движения, в которую мы живем, заключается не только в ставшей возможной откровенности и любовной критике инославных христиан, но и в той честной **открытости** и правдивом сознании собственных слабостей и трудностей... Я думаю, что и православные, не сомневаясь в истинности Православия, не должны скрывать от инославных и иностранных братьев исторических ошибок их поместных церквей.

Католик — Не думаете ли вы, что в вопросе о частом причащении, изменение, происшедшее в русской церкви по сравнению с первохристианской практикой и с практикой эпохи Вселенских Соборов (5) объясняется ослаблением евхаристического сознания больше, чем другими причинами?

Греческий священник — Мне кажется, что православные всех стран должны в этом сознаться.

Православн. студент француз — Что греха таить! — Мы отошли от заветов Отцов Церкви и от евхаристической практики первых

(5) см. об этом в «Вестнике» № 98 стр. 32-37; № 99 стр. 26-34; № 100 стр. 56-58.

веков! С грустью и волнением вспоминаются страшные слова Христа: «А Сын Человеческий, придя, найдет ли Он веру на земле?! (Лк. XVIII,8).

Протестант — Спасибо за хороший пример откровенной честности. Со своей стороны (протестантской) я тоже готов признать, что в наших церквях необязательное совершение причащения, на каждом воскресном богослужении, тоже объясняется ослаблением евхаристического сознания. И это тем более должно быть грустно именно для протестантов, что они ведь больше всех дорожат апостольским веком христианства и тем, что было поближе к эпохе очевидцев!..

Католик — Я боюсь говорить от лица католической церкви. Тут ведь «статистика» и градус сознания народного может оказаться очень поверхностным... Правда за последнее время появилось у католиков очень много замечательных богословских трудов способных оживить у нас настоящее евхаристическое сознание. Тем не менее мне кажется, что католические массы тоже нуждаются в углублении и освежении этого сознания, ибо «количество» приступающих к причащению у нас в церквях может оказаться совсем не показательным...

Вообще, очень трудно сравнивать чужую духовную жизнь со своей. Русский баснописец прав говоря: «Чем кумушек считать, трудиться, не лучше ли, кума, к себе оборотиться».

Но никого не критикуя из инославных, я вполне понимаю слезы тех русских священников, и их внутреннюю религиозную драму, когда, по свидетельству многих из них, на литургиях, вынося чашу и призывая всех приступить к причащению, большей частью никто из мирян не приступает и священники принуждены внести обратно в алтарь втуне освященную и предложенную **всем Чашу Жизни!**

Старый русский эмигрант — Помилуйте! что за нелепые слова Вы говорите!: «Чашу **втуне** освященную!» Как так «втуне»? А священник разве не причастился за всех? А бескровная евхаристическая жертва разве не за всех приносилась в алтаре на Престоле Божиим, в «память» (Лк. 19) жертвы Голгофской?! А миряне, — не причастились ли они все духовно?...

Протестант — Странно мне слышать от православного то, что можно было ожидать услышать от католика!

Это ведь католическим священникам дозволено совершать евхаристию единолично. А православные, со своим учением о собор-

ности и о священстве, с нею связанном, казалось бы смотрят на это дело иначе! Странно!!

Православн. француз студент (отвечая протестанту, но с любовью поглядывая на русского) — Вас не должны удивлять русские странности! В русском человеке, неожиданно для европейца, могут проявиться вдруг парадоксальные вещи.

И не верно думать, например, что русский религиозный человек, несмотря на свой консерватизм, не способен ни на какое изобретение нового, ни на какое обновление.

Разве не русским новшеством было изобретение самого этого слова «соборность», о котором Вы говорите?! Ведь русские люди неверно перевели греческое слово «кафоликос» и этим оправдали свое учение о соборности — учение, кстати сказать, не только гениальное, но и свидетельствующее о действии Духа Святого в русской Церкви.

Греческий священник — Да, я думаю, мы греки, не должны обижаться и упрекать наших братьев русских за их вольный перевод слова «кафоликос». В этом лингвистическом творчестве русских сказался их истинно православный дух.

Протестант — Почему же русские говорят всегда, что они против всякой модернизации и обновленчества?

Греческий священник — Это может быть по излишней скромности они смиренно переносят когда инославные ругают их «старообрядцами».

Я могу дать вам несколько примеров литургического творчества у русских: Так на литургии, перед преложением свв. Даров они ввели тропарь 3-го часа (6), который читает священник трижды с воздетыми руками.

На проскомидии с 16-го века они перестали вынимать частицу в честь ангелов, богословствуя, что не гóже де, не логично, вынимать материальную частицу просфоры за бесплотных сил!

Они изъяли слово «с любовью» при выносе чаши для причащения мирян. В греческих служебниках в этом месте написано: «Со страхом Божиим, верою и любовью приступите!», а в русской Церкви слово «с любовью» было изъято и сохранено лишь: «Со страхом Божиим и верою приступите!»...

(6) “Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа, в третий час апостолом Твоим ниспославый, Того, благий, не отыми от нас, но обнови нас молящих Ти ся!”

Еще пример из русской способности на какой то сдвиг и модернизацию из области благочестия: С некоторых пор русские женатые люди, становясь священниками, ввели в обычай, после хиротонии, снимать со своей руки обручальное кольцо и вешать его на иконы, богословствуя, что брак с Церковью, совершаемый через таинство священства, важнее брака с женой.

После прекращения монархии в России, почти никто теперь в русских церквях эмиграции не молится больше ни о спасении «благочестивых Базилевсов», (7) ни о «победах христоролюбивому воинству нашему», и многие священники дерзают (!) выпускать на литургии (по примеру греков и православных французов) ектению об оглашенных — ектению, явно потерявшую свой смысл с тех пор, как в Церкви стали крестить младенцев и таким образом упразднили «оглашенные».

Так что упрек в «склерозности» русской религиозности (8) есть, может быть, несправедливая клевета и скорее любовная горечь!

Но самый большой пример способности русских «сдвигаться» с устарелых религиозных позиций это «живоцерковничество»...

Старый русский эмигрант — Да, но «живоцерковничество» и «обновленчество», к счастью, с треском провалилось в России!!

Французский православный — Я уверен, что «провалилось» оно не по религиозным, а по политическим причинам — из за своей связи с ненавистным русским людям атеистическим коммунизмом.

Русский эмигрант — Не знаю!...

Католик (греческому священнику) — Так что, принимая во внимание эти указанные Вами прецеденты проявления русскими литургического творчества, может быть можно предположить, что они, что-то выдумают и для прекращения у себя того, компрометирующего их сознания «скандала», которым является устройство евхаристии без причастников?

Православный грек — Я повторю мое мнение, что главный «скандал» не в этой «неувязке» между **исконно-православным евхаристическим богословием** и несоответствующей «практикой» Церковью в последние века, а главный «скандал» в ослаблении самого евхаристического сознания в этих Церквях. «Оскудела вера православная!» Люди словно позабыли, что Евхаристия была предназ-

(7) “Господи, спаси благочестивыя и услыши ны!”

(8) и даже в “параличе” (Достоевский).

начена ее Учредителем для всеобщего, постоянного причащения, а не только лишь для благочестивого созерцания.

Христиане словно позабыли уроки Игнатия Богоносца, Ирины Лионского и других Отцов Церкви о космическом значении **вкушения** Тела Христова, о **влиянии** воскресения Христова на наши тела и на тело всего мира, совершаемом не только через веру, но и через евхаристию — через это «Лекарство бессмертия»!

Но для излечения этого «скандала», нужны годы и, может быть, десятки лет миссионерских трудов и «рецепция» всем церковным народом того о чем стали напоминать среди русских в наше время протоиерей Иоанн Кронштадтский, прот. Тимофей Нахимов, прот. Сергей Булгаков, архимандрит Киприян (Керн), прот. Николай Афанасьев, профессор Б. И. Сове и другие... А «рецепция» этого может быть придёт не скоро.

Старый русский эмигрант — Я думаю, и в конце концов готов согласиться, что ослабление у христиан (у всех христиан, а не только у русских) евхаристического сознания можно назвать «скандалом», но только, пожалуй, этот скандал не самостоятелен, так сказать не «самопроизведен», а находится в связи, в кровной связи, со скандалом еще более общим, универсальным — с охлаждением любви среди христиан (Мт. XXIV.12). Это не потому люди не любят друг друга и в христианских общинах живут не по христиански, что постоянно не причащаются, но это потому они не причащаются постоянно, что не любят друг друга! Заповедь веры не постигается отдельно от заповеди любви.

Протестант — Как я согласен с тем что Вы говорите! В христианстве на первом месте стоит евангелизация, а потом уже таинство: Сперва «шедше, научите вся языки» — а потом: «крестяще их во Имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мт. XXVIII.19).

Греческий священник — Да, это бесспорно! Конечно нельзя, что бы люди крестились и причащались «из под палки». Нужно, чтобы религиозная потребность причащаться была внутренне свободной, не вынужденной и находящейся в связи с церковным сознанием братства и любви, а если этого нет...

Русский эмигрант (перебивая) ...Поэтому, если евхаристическая «пропаганда» может быть и нужна, но не должна ли ей предшествовать и ее предварять миссия воспитания людей в «церковности» (в соборности), в единомыслии, в братстве?

Если человек не почувствует, что Тело Христово (Евхаристия) находится в **неразрывной** связи с Телом Христовым — Церковью,

и что причащаться евхаристическому Телу Христову нельзя не будучи в абсолютном согласии и единстве с Церковью, то может, действительно, получиться «неувязка» и фальшь.

Если уже говорить о «религиозном возрождении», то не лучше ли начать его с другого конца?!...

Евхаристическое причащение должно быть у христиан внутренней, духовной потребностью, а не исполнением законных постановлений Вселенских Соборов и Отцов Церкви! Не забудьте, что первые христиане причащались постоянно и все потому, что они жили в единстве (Де. II.1) и у них было всё общее (Де. II.44).

Протестант — Надо полагать, что все христиане с этим согласны — во всяком случае те, кто внутренне связан с Экуменическим Движением. Но всё же, в ожидании — конечно, активном ожидании — этого обще-христианского, духовного возрождения, и находящегося с ним в связи возрождения евхаристического — не думаете ли вы, что протестантская «практика» всё же правдивее, честнее? Я хочу сказать, что, зная об ослаблении и веры и любви, не лучше ли (в смысле устройства евхаристических собраний) поступать так, как поступают протестанты — то есть, не устраивать каждое воскресенье евхаристических собраний (с причащением), а лишь изредка?

Католик — Да действительно, почему бы православным, в ожидании стихийного возрождения у народа святого евхаристического сознания, не смириться с плачевным (но временным) положением вещей и хотя бы для избежания «скандала» меньшего (то-есть этой «неувязки» служения евхаристии без причастников), почему бы священнику и не служить каждое воскресенье таких литургий, в которых народ пока вовсе не нуждается (то-есть литургий с евхаристией, с причащением), когда же народ захочет, то-есть когда у него проснется евхаристическое сознание, тогда бы и совершать литургии с евхаристическим канонем и с причащением **всех** присутствующих — как то было на Тайной Вечери?

Старый русский эмигрант (к католику) — Что же Вы предлагаете другим чего сами не делаете? Почему бы вам в католических церквах не завести таких странных, куцых литургий без таинства? — и что сказал бы ваш народ если бы у вас ввели такие мессы без таинства причащения?!

Католик — Потому что, во первых, нам это менее нужно ибо у нас, всё же, чаще причащаются, а кроме того — и это главное — потому что наша экклезиология, как Вы сами говорите, **иная** чем

ваша, и потому, что связанное с нею литургическое богословие страдает меньше... А именно не горя, как вы, идеями «соборности», мы спокойнее можем отнестись к тому, что причащаются не все, и что даже один священник, по нашему — не верному с вашей точки зрения — мнению, может причащаться за всех.

Вам же, учащим О ЦЕРКВИ, КАК О ЕДИНСТВЕ ВСЕХ ВО ХРИСТЕ, И ОБ ЕВХАРИСТИИ, КАК О ПРИЧАЩЕНИИ ЭТОМУ ЕДИНСТВУ, совсем не к лицу свидетельствовать на ваших евхаристиях о противоречии между теорией и практикой. Уж раз учите о единстве (соборности) и о священстве не «над Церковью», а о священстве «из Церкви» и «с Церковью», то чтобы быть последовательным...

Греческий священник — ...тем более, что осуществление этого можно было бы сделать безболезненно даже для строгих традиционалистов не любящих изменений, указав на то, что в нашей восточной Церкви в течение истории создавалось большое количество литургий, и что литургия византийского типа была лишь одной из этих, очень многих.

В наше время, кой где служат литургию Иакова, а Великим Постом служат повсеместно как раз такую литургию без евхаристии (Литургию «преждеосвященных Даров» папы Григория Двоеслова).

Если слово «литургия» не понимать в узком смысле, а так, как оно должно пониматься по гречески, именно «общественное богослужение», то к литургии можно отнести и **неполную обедню** — так называемую «обедницу» (или «последование изобразительных») (9). Эта «литургия» — «обедница» содержит в себе почти всё, что и полная литургия, за исключением евхаристического канона.

На практике «Обедницу» служат между 9-м часом и Вечерней, а иногда, на Пасху, в тех случаях когда священник должен посетить несколько Приходов и хочет удовлетворить желание прихожан и хоть на Пасху преподать им причастие. И так как совершать несколько евхаристий православный священник не может в один день, то на Пасху он совершает где нибудь первую, полную литургию (с евхаристией), а потом едет по другим городам с запасными Дарами и совершает там, кроме пасхальной заутрени «обедницы»...

(9) от «общественного богослужения» в православной Церкви отличаются «требы», то-есть богослужение частное.

Так что пугливым консерваторам нужно сказать, что не будет никакой «ересью» если православные люди выберут подходящую для своего времени или одну из существовавших литургий или сочинят что нибудь новое, временное, соответствующее их духовному состоянию, на подобие «новым мехам» соответствующим «новому вину» (Мт. IX.17).

Русский эмигрант — Ну и фантазия! Вы предлагаете или вне Поста устраивать великопостные, преждеосвященные литургии, или кучьи обедни, или даже изобрести особую литургию лишь бы только на ней не было таинства — и всё это для того, чтобы не фальшивить и не совершать таинства причащения когда нет причастников? И Вы думаете, что народ православный примет эти Ваши новшества и не побьёт Вас, прежде чем Вы возродите евхаристическое сознание у христиан?!

Во всяком случае я — ругайте меня, как хотите — я не буду приходить на Ваши странные «обедни»... и буду очень горевать, что не каждое воскресенье смогу в церкви услышать херувимскую, милость мира, Тебе поем... как к этому я привык с детства.

Французский студент — (эмигранту) — Но если Вы скажете Вашему священнику, что будете причащаться в воскресенье, то он этому только обрадуется и устроит для Вас и для всех желающих полную литургию во славу Божию...

Протестант — И Вы думаете, что если протестанты, исполнившись евхаристической ревностью и захотевши часто причащаться, тоже придут к своему пастору и будут просить его устроить культ с евхаристией, что он им не откажет?

Православный француз студент — Не знаю. Ведь протестантам меньше чем русским дорого чувство соборности.

Юрий ИВАСК



ЭСХАТОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА

ПАМЯТИ ГЕОРГИЯ ПЕТРОВИЧА ФЕДОТОВА (1886-1951)

«Когда Св. Людовика Гонзаго, римского семинариста, игравшего в мяч со своими товарищами, спросили, что он стал бы делать, если бы стало известно, что конец мира наступит сейчас, немедленно, он ответил: 'Я продолжал бы играть в мяч'. Людовик скончался 23 лет, ухаживая за чумными больными, и ответ мальчика остался выражением самого зрелого социального опыта христианства. Одно из двух: или играть в мяч грех, и тогда следует бросить это занятие независимо от того, когда кончится мир. Или эта игра входит в круг оправданных телесных или социальных упражнений, в круг облекающей нас и творимой нами культуры, и тогда к чему разрывать этот круг, лицемерно обманывая насчет своей бестелесности грядущего Господа? Ответ Гонзаго, понятый по-настоящему, как слова святого, а не просто шаловливого мальчика, предполагает высшую степень социальной дисциплины и ответственности: 'я должен быть на своем посту'. Будет ли мой пост в школе, библиотеке, или в монастырской поварне, религиозное отношение к служению не меняется. Если нас, русских, часто шокирует ответ Св. Людовика, то лишь потому, что мы не вполне уверены в христианском смысле истории и культуры». Далее — выводы: «Вот максима личной жизни: живи так, как если бы ты должен был умереть сегодня, и одновременно так, как если бы ты был бессмертен. И вот максима культурной деятельности: работай так, как будто бы история никогда не кончится, и в тоже время так, как если бы она кончилась сегодня. Противоречие? Нет. Труд-

ность? Еще бы...». Это выписка из очерка Г. П. Федотова *Эсхатология и культура* (1938 г., перепечатанного в сборнике *Новый Град*, 1952 г.). Здесь дается ответ на вопросы о конце, смерти, вечности и о жизни, о работе в измерении времени.

Раскроем формулу Г. П. Играть в мяч весело, но, например, подметать пол скучно. Но всякую работу надо делать хорошо, и с уверенностью, что она будет закончена. Все же, это не самое главное в жизни, и незачем очень уж своими трудами гордиться. Едва ли уборщик, — но иногда писатель или художник, профессор или студент, инженер и реже рабочий, врач (опять-таки реже санитар) склонны преувеличивать значение своей работы и, в особенности, творчества. Так, мы даже говорим о вечном в искусстве: будь то Акрополь или Айя София, Джиото или Рублев, Илиада или *Война и Мир*. Но нет ничего вечного на земле. Ученые предсказывают потускнение солнца или т. н. тепловую смерть. Наше Св. Писание предвещает конец мира, Страшный Суд, — правда, и вечное блаженство, но уже в другом мире, где времени нет. Это — эсхатология, которая иногда приводит к желанию уйти из мира и спастись в пустыне, на Афоне. Или же эсхатология вырождается в нигилизм: пусть всё идет прахом, пропадай моя телега — все четыре колеса! Еще есть нигилизм обывательский: такая уж наша жизнь, даже **жисть**, но как-нибудь проживем, по возможности приятнее.

Нужно найти равновесие между мыслями о конце и заботами сегодняшнего дня. Нужно избегать самодовольства, пошлости, как и чрезмерной беззаботности, а также монотонной инерции. Нужно не поддаваться мрачным раздумьям о смерти и избегать очень уж радужных, но безответственных мечтаний о вечности. Да, живи, как будто ты никогда не умрешь и так, как если бы тебе суждено умереть через минуту. Вкладывай душу в каждое **сейчас**, но и помни о том, — с чем каждое **сейчас** соседствует: это смерть, а также и вечность. Баланс этот часто нарушается, и не только в личной жизни, но иногда и в истории нации.

Н. А. Бердяев в своей еретической, но всё же очень значительной книге *Русская идея*, утверждает: русские эсхатологичны, они или апокалиптики или нигилисты. Они живут «идеалами» Царства Божия или социального рая. Но и склонны к бессмысленному бунту, будь то пугачевщина или хаос октябрьской революции. Иначе: или всё или ничего! Это значит: русские не строители.

Казалось бы, легко опровергнуть Бердяева. Русские упорным трудом осилили неплодородный суглинок средней и северной Руси, создали сильное московское государство, позднее петербург-

скую великую державу. Русь прославила себя зодчеством, иконописью. Россия дала литературу, музыку всемирного значения. Пушкин, а он не только гениальный поэт, но и целый аспект русской души, — апокалиптик, не нигилист. Великий химик Менделеев лучше многих учитывал богатства России и проповедовал **постепеновщину**, т. е. эволюцию, а не революцию. Все эти факты, конечно, были хорошо известны Бердяеву. Всё же он утверждал, что русская идея — эсхатологическая, иногда вырождающаяся в нигилизм. Назначение России: взыскание Града невидимого. Выводы: когда этот град не взыскивается, русский по-разбойничьи орет **сарынь на кичку**, бунтует или же рабски становится во **фрунт** перед тиранической властью. Русский хочет быть ангелом, а если он ангелом не делается, — становится демоном — бесом. Русский стремится к полной свободе, но и легко делается рабом. Он — человек крайностей. И эта катастрофическая философия истории и эсхатология была источником радости для революционного духа Бердяева, — писал Федотов (**Бердяев-мыслитель**).

Можно понять увлечение Бердяева крайностями и его стремление к чистой духовности. Бердяев признавался (в книге **Самопознание**), что с трудом преодолевал манихейский соблазн. Манихеи верили, что Творец — темный злой Бог, и они порывались уйти из мира природы и истории к светлому Богу — чистому Духу. И у Бердяева была непреодоленная им брезгливость ко всему тварному, к «сексу», даже к еде...

В книге **Смысл истории** Бердяев утверждал, что смысл ее в том, что она должна кончиться. Русские будто бы знают это лучше других. Отсюда их подозрительность, а иногда и презрение к тому, что именуется культурным строительством. Всё —, и это одна из антиномий Бердяева, — история его увлекала. Бердяев — марксист, Бердяев — идеалист, Бердяев — христианский философ и социалист-персоналист был страстно заинтересован в делании культуры. После высылки из СССР, в своей книге **Философия неравенства**, он готов был, вслед за К. Леонтьевым, оправдать и социальное неравенство во имя культуры. Но в годы последней войны он (как писал Г. П. Федотов) «склонил свою гордую голову (...) перед коммунистической революцией», хотя позднее и преодолел этот свой соблазн Октябрем.

В чем-то Бердяев был прав. Россия строила, обливаясь потом, строила и в духе, но всё же никогда не обретала того равновесия между крайностями, как это было на Западе. Запад строил не лучше России, но прочнее. На Западе были революции, были гражданские войны, как религиозные, так и полити-

ческие, но западный человек меньше менялся, чем русский человек. Большевикам удалось так изменить Россию, как она никогда еще не менялась и как не менялись западные народы, по крайней мере, за короткий отрезок времени. Дореволюционная Россия куда дальше от Солженицына, чем наполеоновская эпоха от Толстого. Православие большевики не убили и не убьют, но все мы знаем, что они с Россией делали и делают. Пусть они отказались от ленинского и сталинского террора, но продолжают душить веру, мысль и, новая выдумка, сажают инакомыслящих в сумасшедшие дома.

Не будем обсуждать, почему именно всё так произошло. Но, может быть, одна из причин, хотя бы не главная: неуравновешенность русского человека, и эта черта иногда казалась Бердяеву положительной... А Федотов хотел уравновесить эсхатологию и культуру, небо и землю... Его основная задача была простая, но и трудная: 1) заготовление материала для нового чаемого им строительства христианской культуры и 2) оправдание христианской культуры.

В России были замечательные историки. Но они уделяли внимание преимущественно политической, экономической, юридической истории. Г. П. в очерке **Россия Ключевского** писал, что Ключевский оставил в стороне русскую культуру и Россию духа. А книги, статьи Федотова, вместе взятые, намечают, хотя и фрагментарную, историю русской культуры. В этой области немало сделал и В. В. Вейдле.

В книге Федотова **Святые древней Руси** наши праведники и мученики показаны на историческом фоне, но, вместе с тем, в них просвечивает вечное. Святые святились на свой лад. У прп. Феодосия печерского предельное смирение, кенозис, аскеза, но и деятельная любовь к ближним. Еще: трудовое пустынножитие прп. Сергия Радонежского, который не мог только молиться, как египетские аскеты, питавшиеся акридами и кореньями. На Руси холодно: надо было работать топором, рубить избу, заготавливать дрова.

Замечательны работы Федотова о митрополите Филиппе Московском, о новгородской демократии, о песнях духовных, о **Русском человеке** и мн. др. Уже после смерти Г. П. некоторые из его очерков были помещены в сборниках **Новый Град** (1952), **Христианин в революции** (1957), **Лицо России** (1967) с биографическим очерком его покойной жены Е. Н. Федотовой, которая составила и библиографию его сочинений. На английском языке: два тома *The Russian Religious Mind* и комментиро-

ванная антология *A Treasury of Russian Spirituality*. Все его работы исторически обоснованы, подтверждаются академическими изысканиями. Вместе с тем, Г. П. всегда отмечал то, что по его убеждению, пригодилось бы для будущего строительства. Он не насиловал, не стилизовал исторический материал, как это иногда делали Хомяков, К. Леонтьев или Бердяев, Славянофилы зачастую идеализировали Московскую Русь, К. Леонтьев всюду искал византийские влияния. Бердяев в книге **Русская идея** ориентировался на апокалиптиков и нигилистов (но не в других своих работах). Федотов стремился услышать в документах, в памятниках голоса истории. При этом, не искажая фактов и не отбирая их искусственно, он подчеркивал в прошлом то, что могло бы пригодиться для настоящего и для будущего. Замечателен очерк, написанный в драматической форме, с прологами и в пяти действиях, **Трагедия интеллигенции**.

«Говоря простым языком», пишет Федотов, «русская интеллигенция» 'идейна' и 'беспочвенна'. Это ее исчерпывающие определения». Это особый тип или феномен — чисто русский, и распространившийся с эпохи Белинского, хотя намечавшийся и прежде.

Идейность: плюс. Идеи интеллигента крайне радикальные, революционные, но не всегда атеистические. Достоевский тоже интеллигент, но его радикализм христианский. К. Леонтьев — редкий тип реакционного интеллигента и, добавлю, революционера по темпераменту.

Беспочвенность: минус. Беспочвенно трагическое непонимание народа, например, в народничестве разных типов, у славянофила Хомякова или западника Герцена, а также у многих других, включая Достоевского, Толстого. Беспочвенна идеализация общины, как потенциальной социалистической или христианской коммуны. Между тем, община эксплуатировала крестьян, поработала их, что с разных точек зрения обнаружили марксисты и Столыпин... Отмечу: в литературе настоящие невыдуманные крестьяне появились, может быть, только в рассказе Чехова **Мужики** и во многих рассказах Бунина...

Г. П. сознавал, что социально, психологически, он сам, прежде всего, русский интеллигент. У него было классическое для большинства русской интеллигенции недоверие к империи, недоверие, которого не было у Пушкина, что он и отметил в изумительном по проникновению очерке **Певец империи и свободы**. Вспоминаю, — Г. П. как-то смущало, что его отец был крупный чиновник, правитель дел при губернаторе, а любимый

дед — отставной полицмейстер... Еще в юности, в революционном Пятом году, Г. П. вступил в социал-демократическую партию и сочувствовал ее левому крылу. Он был марксистом, как до него Бердяев, Булгаков, П. Б. Струве, которые потом, как и Г. П., порвали с марксизмом и резко осудили восторжествовавший в Семнадцатом году большевизм. Его арестовали и ему грозила ссылка, которая была заменена высылкой за границу. В 1907-8 г.г. Г. П. учился в Иене. По возвращении в Петербург, он поступает на историко-филологический факультет, становится деятельным участником семинаров И. М. Гревса и изучает средневековую историю Запада. В те же годы Г. П. увлекается поэзией, в особенности Блоком, который был для него не одним из поэтов, а почти единственным Поэтом... Позднее он посвятил ему очерк, и, при всем своем увлечении им, критический (**На поле Куликовом**).

У Г. П. были черты романтика-борца. Он говорил: почему смерть должна быть непостыдной, мирной, как о том молится дьякон, читая ектенью? — Лучше умереть на баррикадах или же просто в канаве...

Федотов, как и полагалось интеллигенту, был идейный человек. Был ли он беспочвенным? Если и был, то в юности. После революции Г. П. и его друзья обрели почву. Почвой стало христианство. Обращение было духовным событием и произошло 20-го ноября, кажется, 1919 г. Так, в канун праздника Введения во Храм Богородицы, образовалось братство **Христос и свобода**. В те же годы Г. П. редактировал подпольный христианский журнал **Свободные голоса**. Позднее, вероятно, в 1923 г., он и некоторые другие члены этого христианского, но еще внецерковного братства, окончательно вошли в Церковь и причастились Св. Даров.

В 1920-22 г.г. Федотов занимал кафедру истории средних веков в родном Саратове. Отрицая всякие уступки и всякий стовор с советской властью, он отказался от преподавания, переселился в Петроград, где издал монографию о Абельяре и занимался переводами. В 1925 г. Г. П. удалось уехать за границу и в Россию он уже не вернулся. В Париже он назначается профессором Богословского Института и принимает деятельное участие в съездах и в работах Русского Студенческого Христианского Движения. А более подробные биографические данные читатель найдет в очерке Е. Н. Федотовой.

Обратившись в христианство и вернувшись в Церковь, Федотов сохранил свой прежний радикализм. С 1923 г. по 1939 г.,

он вместе с близкими друзьями издает журнал **Новый Град**. Эти друзья — мать Мария, которая до революции, под именем Кузьминой-Караваевой, выпустила сборник стихов **Скифские черепки**, и И. И. Бунаков-Фондаминский, в прошлом активный эсер. В одной из передовиц Г. П. писал: «Историческому христианству случалось погрешать против социальной правды, но осуществление христианской правды возможно лишь в христианстве». Социальной неправды, утверждал в те годы Федотов, больше всего в тоталитарных странах, в гитлеровской Германии и в сталинской России, но есть она и на Западе. Замечу: социальную несправедливость, не осуждаемую Церковью, он видел в Испании, и поэтому, во время испанской гражданской войны, готов был даже оправдать неистовую Пассионарию. За это его укоряли в православных церковных и академических кругах. Но, прежде всего, он осуждал и клеймил нацизм и большевизм.

Группа **Новый Град** не была партией или даже организацией. Как и объединение **Христос и Свобода** — это было братство друзей-исповедников. В годы войны Мать Марию и И. И. Фондаминского-Бунакова сожгли нацисты, а Федотов в 1941 г. переселился в США.

Новый Град не христианская утопия. **Новый Град** — попытка, намётка той русской христианской культуры, которая жила в России почти тысячу лет, но которая **задерживалась** татарами, **нарушалась**, начиная с Петра, и была почти **уничтожена** большевиками.

Строить такую культуру в условиях эмиграции было невозможно, но только на Западе можно было ее свободно обсуждать. Как именно? В упомянутой выше передовице Федотов писал: **Новый Град** нужно строить из старых камней, но по новым зодческим планам. В своих очерках по истории русской культуры Г. П. искал и находил эти старые камни, которые могли бы быть использованы для нового строительства. Это святые древней Руси, это и Пушкин, это также многое другое, включая и социальный радикализм русской интеллигенции, пусть и беспочвенной, но честной, совестливой, жертвенной.

Я уже говорил, что кое в чем Бердяев был прав в книге **Русская идея**. Но эта его **Русская идея** непригодна для живого конкретного строительства в истории. Апокалиптики и нигилисты не строители. С ними дела не сварить...

Да, смерть и даже гибель всего мира может произойти в любой момент. А время соседствует с вечностью. Эсхатологию нельзя откинуть. Но следует ли из этого, что не нужно убирать ком-

наты, не нужно строить дома и храмы, не нужно писать картины и стихи? Следует ли из этого, что нужно только молиться и больше ничем не заниматься? Или же: нужно устраивать пир во время чумы и даже помогать уничтожению, увыстряя гибель, как говорят некоторые нигилисты?

Г. П. говорил всему этому: нет! Для него христианин: верующий, причащающийся, молящийся, но и трудящийся человек. У Бердяева **Русская идея**, а очерки Федотова о России я озаглавил бы **Русское Дело**, которое еще не делается, и может только намечаться.

Мы знаем, вопреки всем трудностям, книги из нашего мира все же доходят до русского читателя. Мы слышали об интересе там к Бердяеву, Булгакову. Я очень хотел бы, чтобы в России лучше ознакомились с трудами Федотова, хотя бы с этими книгами: **Святые древней Руси, Новый Град, Христианин в революции, Лицо России**. Был бы очень плодотворен семинар по Федотову в России. Апокалиптических или нигилистических тенденций там как будто нет. Федотов мог бы стать новым властителем дум, наставником-вдохнителем будущих строителей православного Нового Града в России, новой христианской культуры всемирного значения.

Культура. Одно из ее определений: это сокровищница духовных ценностей, навыков — философия, искусство, наука. Еще: образ жизни. Многие духовные ценности созерцаются. Но культура создается не для созерцания. Культура учит мыслить, образует человека. Культура — **школа** и, по моему, это лучшее ее определение.

Пушкин нас всех радует. Не знаю, делаемся ли мы лучше, читая Пушкина. Добрее. Но явно: **Евгений Онегин** обогащает русского человека радостью, и с этой радостью легче жить, легче трудиться. Эта радость нудит к лучшему, вдохновляет. В этом смысле, Пушкин, всякая вообще настоящая поэзия — **школа**, которая не только дает знание, но и раскрывает радости творчества и радости в творении.

Россия Федотова: Россия святых, Россия Пушкина, Россия православной веры и социальной правды. Трудно найти другого лучшего учителя современной молодежи в России.

Россия дала миру святых и гениев, но живой прочной культуры не создала. Надеемся: создаст. Создаст школу мысли, понимания и вдохновенного труда. Может быть, Россия опять отпразднует Введение во храм Богородицы и русского человека.

Совершится обращение, которое интеллигент Федотов пережил в годы гражданской войны.

Православие свидетельствовало о Спасителе и об истине Богочеловека, и иногда свидетельствовало чище, крепче, чем Римская Церковь. Но Рим был активнее. Западное христианство было деятельнее русского, дисциплинированнее, и создало культуру, которая выдержала испытания ересей и, надемся, выйдет и из современного кризиса. Россия еще может создать свою культуру, свою школу для всего мира, не марксистскую (или лжемарксистскую), а православную. Православная церковь — вселенская, и ее лучшей опорой могла бы быть свободная Россия.

Замечу. Федотов часто резко обличал не только СССР, но и самую Россию, как в настоящем, так и в прошлом, и некоторые его филиппики против русского рабского сознания, были использованы врагами России. Но эти его филиппики — иеремиады. Иеремия и другие пророки Ветхого Завета жестоко обличали Израиль из любви к Израилю. Так и Федотов обличал Россию, любя её.

Федотов был противником т. н. русского мессианизма, ярко выраженного у Достоевского, Бердяева или у Блока, Белого. Его русское дело — христианское, творческое, но без претензий и иллюзий. Повторяю, его Новый Град — не утопия, а культура, школа, достойная человека и христианина.

Всё же, стоит ли городить огород культуры-школы? Здесь я олять возвращаюсь к очерку Федотова **Эсхатология и Культура**. В этом очерке он выдвигает замечательную христианскую гипотезу:

«Небесный Иерусалим (обещанный в Откровении Св. Иоанна. Ю. И.), спускающийся на землю и завершающий страдания мира, мыслится не только Божиим даром, но отчасти и человеческим созданием. Точнее, делом богочеловеческим. В нем возвращаются, воскресшие и преображенные, плоды всех человеческих усилий, творческих подвигов, которые были погублены трагедией смертного времени. Ничто подлинно ценное в этом мире не пропадает. Культура воскреснет, подобно истлевшему телу, во славе. Тогда все наши фрагментарные достижения, все приблизительные истины, все несовершенные удаchi найдут свое место, как камни, в стенах вечного Града. Эта мысль примиряет с трагедией во времени и может вдохновить на подвиг, не только личный, но и социальный». Не значит ли это, что в Новом Иерусалиме мы найдем, узнаем всё то, что было на земле достойно рая, хотя бы Айю Софию, но, может быть и Акрополь, Пушкина и многое другое?

Не знаю, насколько оригинальна эта христианская гипотеза Федотова. Так или иначе, по моему, трудно найти другую лучшую обнадеживающую апологию христианской культуры-школы, которая, может быть, включает и нехристианские духовные ценности и сокровища. Отмечу, что здесь, при всех различиях, Федотов кое в чем сходится с Бердяевым, который писал о спасении через творчество и о творении человеком принципиально нового, «т. е. нового даже для Бога» (и об этом Г. П. сочувственно упоминает в своем очерке-некрологе о Бердяеве в сб-ке **Новый Град**). Это **новое**: будь то храмы или стихи, может быть обогатит взыскуемый Новый Иерусалим, спускающийся с неба на землю...

Я часто встречался с Г. П. в последние два года его жизни. Был он хрупкий, слабый: его душила грудная жаба. Но сохранил он силу духа. Осталась и страстность, как в увлечениях, так и в отталкиваниях. Не был он прохладный человек: был или горяч или (реже) холоден.

Г. П. изумительно читал стихотворение Блока **Шаги командора** (о гибели Дон Жуана): Тяжкий плотный занавес у входа... Эти строки он произносил, задыхаясь:

Дева Света! Где ты, донна Анна?
Анна! Анна! — Тишина.

Вижу и другого Г. П.: мирно беседующего, весело шутящего. Как-то, на даче, в Сиклиффе, под Нью Йорком, он раскрыл Гоголя, и прочел несколько строк из **Женитьбы**, и уже не мог остановиться пока не закончил чтение комедии. На сцене даже лучшие актеры играют Гоголя как-то бесстыдно смачно, будто облизываясь, и они могли бы поучиться легкому ненавязчивому чтению Г. П., с едва заметными лукавыми паузами в комических фразах!

Каждое воскресенье Г. П. ходил к обедне, и иногда в протестантские церкви, но причащался только в православных.

Сколько было грусти в его небольших синих глазах. Ту же особенную, казалось бы беспричинную грусть, я видел в серых глазах недавно умершего Г. В. Адамовича. Они недолюбливали друг друга, но были люди той же эпохи, последние романтики. Жило в них тайное страстное стремление обрести истинное бытие. При всей любви к жизни, они отталкивались от всякого бывания, от обывательщины и обыденщины. Это не фраза, не только красивые слова: они на самом деле тосковали по вечности. Но

Адамович культуре не доверял, а Федотова вдохновляло творческое строительство. Он не изменял вечному во имя земного, но — а бывает и такая измена — не изменял земному во имя вечности. Чистая духовность, крайний спиритуализм платоников и христианских нео-платоников его не соблазнял. Платонизм ведь несовместим с истиной Богочеловечества...

Многие еще помнят Г. П. и в Париже, и в Нью Йорке, где он читал публичные лекции в зале епископальной церкви на Ист. Устроителем этих лекций был покойный Г. И. Новицкий, приглашавший и других лекторов: отца Георгия Флоровского, помнится, и Н. О. Лосского, Е. Спекторского, Н. С. Арсеньева. Немало было у Г. П. преданных учеников — студентов Св. Владимирской и Св. Сергиевской академий. Будут у него читатели-друзья и в России. Может быть, они у него уже есть. Я хотел бы подарить его книги Солженицыну, Шаламову или ленинградским поэтам...

Если культура есть школа мысли, а также школа, воспитывающая наше сердце, то Георгий Петрович Федотов остается незаменимым учителем этой христианской русской школы, нераздельно связанной для него с православием.

Юрий Иваск

Амхерст, Массачузеттс

Материалы по истории Русской Церкви

ДОПРОС ПАТРИАРХА ТИХОНА

Вследствие секретной инструкции Ленина от 19 марта 1922 г. предписывающей провести "с максимальной быстротой и беспощадностью подавление реакционного духовенства" (), 26 апреля 1922 г. был возбужден в Москве процесс "54", на который Патриарх Тихон неоднократно вызывался в качестве главного свидетеля. О поведении его на суде, помимо устных рассказов, было известно только по издевательским описаниям советской печати. "Правда" от 9 мая 1922 г. писала: "...Патриарх смотрит на беспримерный вызов и допрос свысока. Он улыбается наивной дерзости молодых людей за судейским столом. Он держится с достоинством. Но мы присоединим к грубому святотатству Московского Трибунала и в добавок к судебным вопросам бухнем еще один, еще более не деликатный вопрос „откуда такое достоинство у Патриарха Тихона“.*

Впервые, 50 лет после процесса, мы можем ознакомиться со стенографической записью допроса, на который с таким достоинством отвечал Патриарх Тихон. Напомним что, по приказанию Ленина, процесс закончился 8-го мая 11-ью смертными казнями, ответственность за которые трибунал всячески желал переложить на Патриарха...

Были казнены свящ. и благочинные Заозерский, Добролюбов, Христофор Надеждин, Вишняков, Орлов, Фрязинов, Соколов, архим. Анемподист Телегин, а также миряне Тихомиров, Раханов и Брусилова.

9-го мая Патриарх, которого Ленин рекомендовал не трогать, но подвергнуть тщательной слежке, был взят под домашний арест. (Ред.)

т. V л.д. 113

(стенографическая запись)

Председатель. — Ваша фамилия?

Св. Патриарх Тихон. — Б Е Л Л А В И Н.

Председат. — Имя, отчество?

(*) Впервые опубликована в Вестнике РСХД, № 98, IV-1970, стр. 54-57.

Св. Патриарх Тихон. — Василий Иванович — в монашестве Патриарх Тихон.

Председат. — Вы являетесь главным руководителем церковной иерархии?

Св. Патриарх Тихон. — Да.

Председат. — Вы вызваны в Трибунал в качестве свидетеля по делу о привлечении разных лиц за сопротивление изъятию церковных ценностей в пользу голодающих. За ложные показания Вы отвечаете. Расскажите нам историю происхождения Вашего послания — того воззвания, в котором Вы высказались против выдачи церковных ценностей, сосудов и т. д.

Св. Патриарх Тихон. — Простите, это от какого числа?

Председат. — От 13 февраля. Историю происхождения вот этого воззвания и расскажите Трибуналу.

Св. Патриарх Тихон. — Видите ли, по поводу голодающих мы не раз обращались к властям, мы просили, чтобы нам разрешили образовать Церковный Всероссийский Комитет и Комитеты на местах, епархиальные, для того, чтобы Церковь сама могла оказывать помощь голодающим; с этим мы обратились, кажется, еще в августе прошлого года. В августе и сентябре мы ответа не получили. Ответ я получил из Помгола в декабре месяце. Мною был командирован в Помгол, как сведующий в этом деле, прот. Цветков, он не раз работал в этой области в 1911-1912 гг. В Помголе вели переговоры с тов. ВИНОКУРОВЫМ, который этим делом заведует. Тов. Винокуров высказал пожелание о том, чтобы Церковь наша пошла навстречу помощи голодающим и пожертвовала из своих ценностей. Протоиерей Цветков сказал, что в Церкви имеются вещи, которые мы не можем, по нашим канонам, жертвовать. Тов. Винокуров на это заявил, что мы этого и не требуем, но хорошо, если бы вы пожертвовали подвески, камни, потом украшения. Цветков сообщил об этом мне. Я тогда согласился на это, так как знал, что воззвания должны выпускаться с ведома властей, я представил в Помгол проект своего воззвания о том, что можно жертвовать. При этом я имел в виду, что собственно церковное имущество было передано общине верующих и я выразился так, что со своей стороны разрешаю жертвовать вот такие-то вещи: это воззвание после было одобрено.

Председат. — Кем?

Св. Патриарх Тихон. — Помголом. Затем была составлена инструкция, как проводить это дело, между прочим, в инструк-

цию внесен был такой пункт, — что все эти пожертвования церковные являются добровольными. Потом через несколько дней, когда воззвание было напечатано, — дней через пять — вышел уже декрет Ц.К. о том, чтобы отбирать все. Это показалось нам странным: с одной стороны ведется соглашение с нами, с другой — за спиной, выпускают декрет о том, чтобы все отбирать и уже ни о каких соглашениях нет речи. Тов. Винокуров сам же раньше подчеркнул, именно что эти пожертвования являются добровольными. Не говоря о том, что в газетах началась травля и патриарха и церковных представителей, князей церкви и т. п. Я обратился с письмом к Калинину, где написал ему, что было соглашение отдавать то-то, а теперь требуют то-то. Затем было внесено т. Винокуровым, что это было не добровольное пожертвование и он выбрасывает этот пункт из инструкции. Я просил в письме Михаила Ивановича, чтобы этот пункт был восстановлен, чтобы это было добровольным соглашением, а что иначе нам придется поставить в известность так сказать — население и вот ответа не последовало. Вероятно, Калинин

(Значительный пропуск.)

Председат. — Но Вы сочли нужным сослаться на эту травлю, которая по Вашим словам велась в газетах специально с этим вопросом. Чем Вы объясняете, что вот сейчас Вы вдруг вспомнили о травле, когда даете показания?

Св. Патриарх Тихон. — Да не только вспомнил, но и теперь эта травля продолжается.

Председат. — Так вот, может быть, Вы объясните, почему Вы указываете на газетную травлю, для какой цели?

Св. Патриарх Тихон. — А потому, что я Вам передавал содержание письма к Калинину и просил его обратить внимание не на меня лично, а вообще на Церковь.

Председат. — Правильно ли сделает Трибунал заключение, что то, что происходило в советской жизни, отдельные факты и все вместе взятое так действовали на Вас, что оказывали известное влияние даже на текст Вашего послания?

Св. Патриарх Тихон. — На текст нет, но, конечно, я читаю газеты. Я не дерево и не камень.

Председат. — Значит Вы совершенно сознательно вставили в

послание фразу о том, что после выпадов в газетах был издан декрет.

Св. Патриарх Тихон. — Это исторический характер имеет.

Председат. — Но это имеет характер религиозный или ничего общего с религией не имеющий?

Св. Патриарх Тихон. — Тут излагается история этого дела. Тот вопрос, который мы ставили вот, что мы просили и между тем нам вот что.

Председат. — А между тем вам дали декрет об изъятии. Значит правильно понимает трибунал, что Вы составляли воззвание, учитывая все настроения, которые были в обществе в связи с предстоящим фактом изъятия, учитывая статьи, которые появлялись в печати, самый декрет и т. д. Вы считали необходимым, учитывая все это, апеллировать к Вашей пастве и дать ей известные директивы, как ей нужно реагировать.

Св. Патриарх Тихон. — Травля имеет побочное значение. Не из-за нее, а потому, что по канонам нельзя.

Председат. — Тем не менее Вы исходили из того, что делалось в обществе.

Св. Патриарх Тихон. — Да, в обществе.

Л.д. 115

Председат. — Значит правильно поймет трибунал, что здесь Вами руководило в большей степени все таки то, что, как Вы сказали — у Вас за спиной был выпущен декрет и нужно было сказать — как на него реагировать.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, не так. Я излагал историю, что мы можем дать и что не можем дать.

Председат. — Вы употребили выражение, что вели переговоры и в это время за спиной был выпущен декрет. Вы употребили это выражение?

Св. Патриарх Тихон. — Да.

Председат. — Значит Вы считали, что декрет был скрыт от Вас, что ему было придано значение вопроса гражданской жизни, которая проходила рядом с Вами.

Св. Патриарх Тихон. — Но она касалась Церкви.

Председат. — Значит Вы считали, что произошел некоторый конфликт между церковной иерархией и советской властью.

Св. Патриарх Тихон. — Да, я думаю, что если советская власть выступила через Помгол, то нужно было действовать.

Председат. — Таким образом Вы считали, что советская власть поступила неправильно и были вынуждены выпустить воззвание.

Св. Патриарх Тихон. — Да.

Обвинитель. — Вы признаете, что церковное имущество не принадлежит церквям в смысле иерархического их построения по советским законам?

Св. Патриарх Тихон. — По советским законам да, но не по церковным.

Обвинитель. — Ваше послание касается церковного имущества, как же понимаете Вы с точки зрения советских законов, законно Ваше распоряжение или нет?

Св. Патриарх Тихон. — Что это?

Обвинитель. — Ваше послание...

Св. Патриарх Тихон. — Это Вам лучше знать. Вы — советская власть.

Председат. — Т. е. Вы говорите, что судить нам, а не Вам. Тогда возникает вопрос — законы, существующие в государстве Вы считаете для себя обязательными или нет?

Св. Патриарх Тихон. — Да, признаю, поскольку они не противоречат правилам благочестия. Это было написано в другом послании.

Председат. — Вот в связи с этим ставится вопрос: не с точки зрения церковных канонов, а с точки зрения юридической: вот имеется закон о том, что все церковное имущество изъято от церкви и принадлежит государству, следовательно, распоряжаться им может только государство, а Ваше послание касается распоряжения имуществом и дает соответствующие директивы, законно это или нет?

Св. Патриарх Тихон. — С точки зрения советского закона, незаконно, с точки зрения церковной — законно.

Обвинитель. — Значит с советской точки зрения незаконно и это Вы учитывали и знали, когда писали послание?

Св. Патриарх Тихон. — В моем послании нет, чтобы не сдавать. А вот я указываю, что кроме советской есть и церковная точка зрения и вот с этой точки зрения — нельзя.

Обвинитель. — Вы говорите, что Вы не указывали, чтобы не подчиняться советской власти, а как Вы думаете, в какое положение поставили Вы своим посланием верующих?

Св. Патриарх Тихон. — Они сами могут разобраться. Я выпустил послание и передал его Никандру для того, чтобы он сообщил в Синод и епархии.

Председат. — Вам известно, что было в Шуе при изъятии?

Св. Патриарх Тихон. — Известно.

Обвинитель. — Ну вот, что было в Шуе и есть результат того, что Вы предоставили своим гражданам разбираться.

Св. Патриарх Тихон. — Почему же Вы думаете что это, а в других местах граждане иначе разбирались.

Обвинитель. — А как в Москве происходило изъятие Вам известно?

Св. Патриарх Тихон. — По газетам.

Обвинитель. — И вам известно, что здесь граждане тоже сами разбирались.

Св. Патриарх Тихон. — Знаю, что в громадном большинстве совершенно спокойно.

Председат. — А в некоторых местах?

Св. Патриарх Тихон. — Знаю, что в Дорогомилове...

Обвинитель. — Вам известны взгляды священников на это воззвание?

Св. Патриарх Тихон. — Каких священников — московских?

Обвинитель. — И других местностей.

Св. Патриарх Тихон. — Мною было сдано Никандру...

Обвинитель. — Вам известно, что среди духовенства имеется противоположная точка зрения на возможность изъятия ценностей?

Св. Патриарх Тихон. — Известно, среди московских больше и среди тех, кого вы называете «новая церковь» или «живая церковь».

л.д. 116

Обвинит. — А вот профессор Введенский.

Св. Патриарх Тихон. — Он протоиерей, а не профессор.

Обвинитель. — Вот он как будто с другой точки зрения смотрит.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, он не против, он пишет, что митрополит говорит. Подвески выше и ценнее тех риз, которые снимаются с икон.

Председат. — Обвинители имеют вопросы.

Обвинитель. — Вот здесь один священник сказал так: если бы Патриарх Тихон не был Патриархом, а на его месте стоял бы тот, который разделяет точку зрения другой части духовенства, то, может быть, не было бы кровавых событий в Шуе. Как же ответить на этот вопрос. Ваш взгляд — если бы Вами не было выпущено воззвание, если бы Вами не было сказано о том, что сдавайте все ценности, — было бы такое противодействие?

Св. Патриарх Тихон. — Мы можем говорить только о том, что случилось, а то, что не случилось — Бог знает.

Председат. — Обвинитель интересуется следующим вопросом: в вашем послании употребляются слова «святотатство» — это слово имеет для широкого населения достаточно определенное значение, если сказать, что вот в такой-то производится святотатство, то могут ли возмутиться верующие и не вызовет ли это с их стороны всех усилий, чтобы не допустить святотатства, и еще дальше, когда Вы бросаете лозунг святотатства и что все, которые не окажут сопротивления будут отлучены от церкви, а священники низложены из сана, то не действует это возбуждающе на слои населения, тех граждан верующих, которые не могут разобраться в тонкостях церковной терминологии?

Св. Патриарх Тихон. — Если бы я этого не сказал и не указал, то я подлежал бы церковному суду.

Обвинитель. — А вот здесь происходила экспертиза, в которой принял участие прот. Кузнецов, епископ Антоний и двое священников: один Лидовский...

Св. Патриарх Тихон. — Какой это Лидовский, кто это такой?

Обвинитель. — Вы не знаете такого?

Св. Патриарх Тихон. — Не знаю.

Обвинитель. — Вот они установили: на поставленные им вопросы «носит ли Ваше воззвание строго религиозный характер» — что такого характера оно не носить. А на вопрос «какие основные вопросы христианского вероучения затронуты вашим возванием» — они ответили «никаких». Таким образом остается сделать вывод, что оно носит явно политический характер.

Св. Патриарх Тихон. — Профессор Кузнецов не сказал, что это не религиозного характера.

Обвинитель. — Постолько поскольку оно затрагивает вопросы церковного имущества.

Св. Патриарх Тихон. — Есть вопросы, не то что религиозные, есть вопросы догматические, таковых нет в послании, но есть вопросы канонические, таковые есть, а религиозные это не совсем точный термин.

Председат. — Экспертиза установила, что Ваше воззвание религиозного характера не носит и никаких вопросов христианского вероучения не затрагивает. Когда это было выяснено экспертизой и наряду с этим установлен смысл и значение слова «святотатства», которое не могло не действовать разжигающе на население и затем Ваша угроза в конце послания об отлу-

чении, т. е. естественно возникает вопрос, не преследовало ли это воззвание цели чисто политического характера, т. е. вызвать население на почве защиты церкви к действиям против Правительства. Вот этот вопрос и ставит Вам обвинитель, он также интересен для Трибунала. Считаете ли Вы до сих пор, что Ваше воззвание действительно не затрагивает вопросов политического характера и является воззванием строго религиозным?

Св. Патриарх Тихон. — Позвольте Вам сказать, я уже вам отвечал, что я могу сказать, что беру христианским учением, потому что это церковная каноника и церковное управление имуществом, это не вероучение. Но, во всяком случае, оно носит религиозный характер и, я думаю, что эксперты глубоко заблуждаются, они, может быть, конца не читали, а затем экспертиза может просто быть другая.

Председат. — Значит Вы с этой экспертизой не согласны?

Св. Патриарх Тихон. — Не согласен.

Обвинитель. — Вот экспертиза отвечала на вопросы: является ли изъятие священных предметов для целей милосердия святотатством или кощунством и ответила — не является.

Св. Патриарх Тихон. — Напрасно.

Обвинитель. — Значит Вы считаете, что это святотатство?

Св. Патриарх Тихон. — По канону.

Председат. — А не по закону?

Св. Патриарх Тихон. — Может быть с точки зрения нравственности и благотворительности.

Председат. — Разве каноны не являются выражением нравственности?

Св. Патриарх Тихон. — Не всегда. Есть вера, а есть церковное управление, это разные области.

Обвинитель. — Я прошу, чтобы свидетель объяснил, как понимать святотатство по канону?

Св. Патриарх Тихон. — По канонам это святотатство.

Обвинитель. — А с точки зрения нравственности?

Св. Патриарх Тихон. — Они указывали, что знают примеры, что Златоуст и Амвросий передавали и оправдывали это и нам известно и это мы знаем.

Обвинитель. — Да что же это, святотатство или нет?

Св. Патриарх Тихон. — Это совсем другой термин, это канонический термин. Он непригоден к нравственности.

Председат. — А с какой другой точки зрения можно подойти к этому вопросу?

Св. Патриарх Тихон. — С точки зрения христианской благотворительности.

Обвинитель. — Значит с точки зрения благотворительности это не святотатство?

Св. Патриарх Тихон. — Не святотатство.

Обвинитель. — Значит можно думать, что вы предпочли законы христианской нравственности.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, когда церковь сама распоряжается этим имуществом, тогда можно и эксперты должны были указать, когда ссылаться на Златоуста, Амвросия и других, что они сами передавали. Церковь имеет право, Патриарх имеет право.

Председат. — Значит с точки зрения христианской благотворительности это не святотатство, но с оговоркой, если это будет сделано руками церкви, вы не видите в этом ничего странного.

Св. Патриарх Тихон. — Не вижу.

Обвинитель. — Таким образом, если бы патриарх сам дал свое благословение по иерархической линии, то можно было бы сосуды отдать!

Св. Патриарх Тихон. — Я за это отвечал перед судом Церкви.

Обвинитель. — А перед совестью отвечаете. Вы говорили, что с одной стороны миллионы голодающих, умирающих, а с другой — мертвые канонические правила и Вы не дали своего благословения и теперь подтверждаете, что по канонам отдать ценности могла только одна сама церковь.

Св. Патриарх Тихон. — Сама Церковь непременно.

Обвинитель. — Вот здесь один из обвиняемых сказал, очень сходные с Вами слова, что если бы Патриарх благословил, то моя пастырская совесть была бы спокойна. Я Вас так понял...

Св. Патриарх Тихон. — Т а к.

Председат. — Значит в этом вопросе можно понять, что Вы эту пастырскую совесть не хотели успокоить.

Св. Патриарх Тихон. — Я Вас не понимаю.

Председат. — Если бы дали свое благословение, то совесть пастыря была бы спокойна и он отдал бы все, но так как не было благословения, а чувство христианской совести ему подсказывало что надо отдать, то совесть его была в смятении, поэтому Трибунал и делает вывод, что Вы не только не успокоили совесть, но, наоборот, сделали так, что она должна была быть беспокойна, и породили сопротивляющихся.

Св. Патриарх Тихон. — Нет не сопротивляющихся, ведь я не

стою на точке зрения вашей советской власти, вы говорите надо взять и забираете.

Обвинитель. — Я призываю Вас к порядку. Вы находитесь в трибунале. Трибунал судит и ничего не забирает.

Св. Патриарх Тихон. — Простите, я имел в виду...

Обвинитель. — Скажите мнение других священников было таково, что Ваша ссылка на каноны совершенно ложна. Я просил бы поэтому Вас ответить мне на следующий вопрос:

1) что Вы считаете святотатством и что означает этот термин, — содержит ли он в себе оценку преступления?

Св. Патриарх Тихон. — Эти слова я взял из канона.

Обвинитель. — Г-н Беллавин, я Вас прошу отвечать на мои вопросы и желаю знать ответ без всяких уверток, что значит святотатство? Вы Патриарх можете ответить.

Св. Патриарх Тихон. — Забрать священные вещи.

Обвинитель. — А слово «тать» — это что значит по-русски?

Св. Патриарх Тихон. — Тать — это вор.

Обвинитель. — Значит святотать — это вор по святым вещам?

Св. Патриарх Тихон. — Да.

Обвинитель. — Такими Вы нас считаете.

Св. Патриарх Тихон. — Кого?

Обвинитель. — Представителей советской власти.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, простите.

(Сильный шум в зале. Председатель обращается к публике, затем к суду, распорядителю, коменданту и предлагает удалить из зала всех шумевших во время дачи показания, объявить перерыв).

П е р е р ы в

Председатель. — Заседание продолжается. Обвинитель Логинов, продолжайте Ваши вопросы.

Обвинитель. — Я Вам задал вопрос, сознательно ли вы в своем воззвании употребили выражение, которое должно было быть отнесено к советской власти, выражение по смыслу которого ясно, что Вы представителей совет. власти называете ворами.

Св. Патриарх Тихон. — Я привожу только каноны.

Председатель. — Но смысл этого канона знаете?

Св. Патриарх Тихон. — Конечно.

Председат. — И этот смысл, что тать значить вор, Вам известен?

Св. Патриарх Тихон. — Конечно.

Обвинитель. — Значит это сделали сознательно!

Св. Патриарх Тихон. — Я вам отвечал.

Обвинитель. — Я не слышал, сознательно ли Вы в своем воззвании употребили это выражение, или это случайность, недоразумение.

Св. Патриарх Тихон. — Я привожу канон, что сов. власти не касается.

Обвинитель. — Как не касается, кого же касается?

Св. Патриарх Тихон. — Кто это сделал бы.

Обвинитель. — А кто это делал, разве Вы не знаете?

Св. Патриарх Тихон. — Не знаю, это может быть касается мирян, верующих.

Обвинитель. — Вам известно, что представитель сов. власти стоит на точке зрения выполнения декрета.

Св. Патриарх Тихон. — Известно. И с точки зрения законов сов. власти это правильно.

Обвинитель. — Я прошу Вас ответить на вопрос: зная, что взимал и ценности, сознательно или по ошибке Вы употребили это выражение?

Св. Патриарх Тихон. — Конечно, не по ошибке.

Председат. — Значит Вы, употребляя эту ссылку на каноны давали себе отчет в том, что слово «тать» значит — вор, что в данном случае идет речь о церковных ворах. Далее Вы знали, что изъятие церковных ценностей производится в порядке и по распоряжению, указанном ВЦИК, т. е. высшего органа Республики. Таким образом Вы не могли не знать, что церковный вор в первую очередь относится к тем, кто это изъятие будет производить, отсюда Трибунал может сделать вывод, что «церковные воры» вы употребили по отношению к существующей советской власти и вполне сознательно. Так это или не так?

Св. Патриарх Тихон. — Это толкование.

Председат. — Но это вытекает из Ваших показаний.

Св. Патриарх Тихон. — Все можно видеть и даже контрреволюцию, которой я не вижу. Я привожу канон и указываю, что Церковь смотрит на это как на святотатство. И это касается всех тех верующих, которые будут отдавать.

Председат. — У Вас в воззвании сказано совершенно ясно, что с точки зрения Церкви является святотатством и после этого определения Вы там же в воззвании прибавили «после резкого выпада газет по отношению к духовным руководителям 13/25 февраля Всерос. Центр. Комитет для оказания помощи голодающим постановил изъять из храмов все драгоценные вещи, в том числе и священные сосуды и проч. богослужебные предметы». С точки зрения нашей этот акт является актом свято-

татства, т. е. именно акт изъятия и далее «мы священным нашим долгом почли выяснить взгляд Церкви на этот акт, а также оповестить о сем всех верных чад наших». Разве не ясно, что здесь речь идет о том самом акте, который называется декретом об изъятии церковных ценностей. Неужели и теперь не ясно, что именно этот акт является с Вашей точки зрения святотатством.

Св. Патриарх Тихон. — Нет с точки зрения канонов.

Обвинитель. — Известна ли Вам разница между святотатством и кощунством?

Св. Патриарх Тихон. — Да.

Обвинитель. — Какая разница?

Св. Патриарх Тихон. — Святотатство — похищение священных вещей, кощунство — насмешка над ними.

Обвинитель. — Надругательство.

Св. Патриарх Тихон. — Да.

Обвинитель. — Если с Вашей точки зрения могло быть надругательством прикосновение мирян к сосудам, то почему в своем воззвании Вы говорите общие выражения: «изъятие ценностей есть святотатство и кощунство». Почему Вы не указали точно, что это относится к прикосновению не к кадилу, а именно к священным сосудам?

Св. Патриарх Тихон. — Все случаи трудно указать. Все случаи трудно указать, например, при уборке выходило, что снимали ризы и она не входила в ящик, тогда ее топтали ногами.

Обвинитель. — Когда это было?

Св. Патриарх Тихон. — В Церкви Василия Кессарийского.

Обвинитель. — Кто это Вам передавал?

Св. Патриарх Тихон. — Батюшки.

Обвинитель. — Вы можете назвать?

Св. Патриарх Тихон. — Я по крайней мере посылал к Преосвященному Антонину и он участвовал в самой контрольной комиссии.

Обвинитель. — И у Вас даже таким образом не установлены фамилии?

Св. Патриарх Тихон. — Это уже их спрашивайте.

Председат. — Свидетель Беллавин, Вы только что видели, какое впечатление производит на некоторые элементы, присутствующие здесь в зале, Ваши слова. Раз Вы передаете такой факт, как совершенно достоверный, то Вы обязаны подтвердить доказательствами. Иначе это носит голословный характер. Ука-

жите фамилии тех, кто топтал ногами, иначе Трибунал не может верить Вам. Вы можете назвать фамилии?

Св. Патриарх Тихон. — Нет.

Председат. — Значит Вы заявили голословно.

Св. Патриарх Тихон. — Я в собственных руках держал документы.

Обвинитель. — Мне точно известно, как происходило в церкви Василия Кессарийского изъятие ценностей, и я спрашиваю, кто эту гнусную клевету распространил?

Св. Патриарх Тихон. — Я не знаю, или у Василия Кессарийского или в другой церкви.

Председат. — Вы можете назвать фамилию священника, по крайней мере тех, которые Вам сообщили об этом?

Св. Патриарх Тихон. — Это было в церкви по соседству с Василием Кессарийским и Валаамского Подворья или в которой-нибудь из них.

Председат. — Значит назвать фамилии Вы не можете?

Св. Патриарх Тихон. — Нет, не могу, но для этого нужна справка. Но это было у Василия Кессарийского или в Валаамском Подворье.

Обвинитель. — Точно Вы не знаете.

Св. Патриарх Тихон. — Так это было в один день.

Обвинитель. — Значит Вы отказываетесь сказать, в какой церкви это было?

Св. Патриарх Тихон. — Я могу сообщить, только не сейчас.

Председат. — Ваш ответ должен быть дан сейчас же. Прежде чем утверждать, Вы должны Ваши слова десять раз взвесить. По долгу совести Вы обязаны назвать фамилии.

Св. Патриарх Тихон. — Фамилии тех, кто совершил я не могу сказать, потому что для меня это безразлично, я следствия производить не могу. Из священников же были священник от церкви Василия Кессарийского и протоиерей Валаамского подворья.

Обвинитель. — Первое Ваше заявление было, что Вам об этом рассказывали священники церкви Василия Кессарийского, Вы не отказываетесь от этого показания.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, не отказываюсь.

Обвинитель. — Я задаю вопрос — почему в своем воззвании вместо выражения кощунство, Вы сознательно, как заявляете сами, поставили слово святотатство. Было ли у Вас желание сбить с толку Вашу паству и направить по другому пути?

Св. Патриарх Тихон. — У меня нет в воззвании слова «кощунство». Я не знаю, почему Вы об этом говорили.

Обвинитель. — Значит надо говорить только о грабеже. Я удовлетворен. Скажите, на какие места в канонах Вы ссылались, квалифицируя акты об изъятии как преступление, святотатство?

Св. Патриарх Тихон. — Кажется, на 73 правило апостольское, главным образом на двукратный Собор.

Ов. Патриарх Тихон. — А в послании приведено?

Обвинитель. — А как Вы понимаете, там сказано, что если кто похитит сосуд, присвоит его и употребит на небогослужебные цели... правильно это или нет.

Св. Патриарх Тихон. — Так говорится для личных и вообще священных.

Обвинитель. — Да, если кто-нибудь возьмет сосуд, похитит, значит это связано с актом кражи.

Св. Патриарх Тихон. — Я помню, что сказано — что кто возьмет и употребит на недолжные цели.

Обвинитель. — Значит для Вас ясно, что Ваша ссылка на каноны неосновательная.

Св. Патриарх Тихон. — Почему?

Обвинитель. — Потому что никакой кражи...

Св. Патриарх Тихон. — С точки зрения канона то же присвоение.

Обвинитель. — Это есть кража. Кому принадлежат ценности?

Св. Патриарх Тихон. — По канону — Богу и Церкви и распорядителю епископу. По канону — не по советскому закону.

Обвинитель. — Вы показали здесь, что Ваши послания писались с ведома других. Вы являетесь выразителем всего иерархического начала, это правильно.

Св. Патриарх Тихон. — Какие?

Обвинитель. — Я не знаю, какие Вы пишете.

Св. Патриарх Тихон. — В Помгол.

Обвинитель. — Значит одни были законные, другие без согласия властей.

Св. Патриарх Тихон. — Какие?

Обвинитель. — Вы признаете незаконными.

Св. Патриарх Тихон. — Н е т.

Обвинитель. — Почему?

Св. Патриарх Тихон. — Потому что ничего такого нет.

Обвинитель. — А позвольте Вас спросить, что же Вы называете контрреволюционным актом?

Св. Патриарх Тихон. — По толкованию вашему, действия, направленные к низвержению Советской Власти.

т. V. л.д. 120

Обвинитель. — А для Вас такой смысл также приемлем?

Св. Патриарх Тихон. — Приемлем.

Обвинитель. — Значит всякое действие, направленное против советской власти.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, к свержению советской власти.

Обвинитель. — Непременно к свержению.

Св. Патриарх Тихон. — И в этом мы неповинны.

Председат. — А вы не находите, что агитация является попыткой подготовить настроение, чтобы в будущем подготовить и свержение. Агитация может быть контрреволюционной.

Св. Патриарх Тихон. — Вы считаете ее контрреволюционным действием, а я не считаю.

Обвинитель. — С точки зрения евангельской, как считаете Вы, какая добродетель выше — милосердие или жертвоприношение?

Св. Патриарх Тихон. — Это Вы приводите вопросы, которые задавались экспертизе; и той и другой нужно.

Обвинитель. — Что выше вам неизвестно.

Св. Патриарх Тихон. — Первая заповедь говорит: «Возлюби Господа Бога».

Обвинитель. — А что значит: «милости хочу, а не жертвы», вот этой заповеди Вам не следовало бы забывать.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, я не забыл. Это в известном случае сказано, а к данному случаю это не касается. Если на Вашей точке зрения стоять, то как объяснить, что женщина вылила миро, а Иуда сказал: «отдать лучше нищим».

Обвинитель. — С точки зрения христианской и не изувера, что лучше — оставить стоять сосуд на том месте, где он находится и дать возможность 13 миллионам человек умереть от голода, или наоборот. Я спрашиваю Вас, что с точки зрения христианской морали было бы приемлемей?

Св. Патриарх Тихон. — Да, я думаю, такого вопроса не может быть.

Председатель. — Почему же не может быть?

Св. Патриарх Тихон. — Потому что в такой плоскости его не нужно ставить. Конечно выше, чтобы сосуды не были пустые, но при каких условиях.

Обвинитель. — Так Вы считаете, что советская власть может спасти эти 30 миллионов голодающих только на те средства, какие есть.

Св. Патриарх Тихон. — Очень желал бы, но не знал, чем располагает советская власть.

Обвинитель. — А что Цветков не говорил Вам, что 12 миллионов обречены на верную смерть?

Св. Патриарх Тихон. — Но ведь я читал в ваших газетах, что советская власть справится.

Председат. — Вы все время говорите: «в ваших газетах», «ваши постановления», «ваша власть». Создается впечатление, что вы этим подчеркиваете «этим постановлением» и «этой властью» противопоставляете какие-то другие постановления и другую власть. Что Вы имеете в виду?

Св. Патриарх Тихон. — Это не контрреволюционно я говорю, а о ваших правительственных газетах. И я прошу занести в протокол, когда я послал свое первое обращение за границу, я даже не понимал, что не взирая на существующий образ правления, который, быть может, не всем нравится за границей, вы все-таки должны нам помогать, какая власть стоит у нас. Это известно было.

Обвинитель. — А вы думаете как. Если авторитетом патриарха подчеркивается то обстоятельство, что существующая власть грабит.

Св. Патриарх Тихон. — А если патриарх заявляет, что не взирайте на то, какая ни была власть, ей вы помогаете.

Председат. — Тут большая разница. Значит за границей это одно, а дать самим — это другое. Вот, когда нужно было, сочли возможным заявить за границей, а когда коснулся вопрос о немедленной близкой помощи, то Вы выступили против.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, прошу обратить внимание на то воззвание, которое прошло раньше.

Председат. — Это старое воззвание.

Св. Патриарх Тихон. — На протяжении 5 дней сделанное мною предложение было отвергнуто на том основании, что с иностранными лицами, которых кто-то предлагал, не следует входить в отношения, т. е. вести переговоры с иностранцами может только сама власть.

Председат. — Имеются еще вопросы?

т. V. л.д. 121

Обвинитель. — К Вам обращался кто-нибудь с просьбой подписать воззвание о помощи голодающим?

Св. Патриарх Тихон. — Н е т.

Обвинитель. — А протоиерей Лидовский?

Св. Патриарх Тихон. — Вообще ко мне приходило много народа. Если Лидовский был вместе с Русановым, то я знаю, что вы имеете в виду. Но что Лидовский миссионер или эксперт — этого я не знаю.

Обвинитель. — Как это могло случиться, что вы на одной и той же неделе за одно и то же и проклинали и благословляли. Вы проклинали всех, кто будет изымать ценности, а когда священник Лидовский предоставил Вам послание обратного значения Вы собственноручно подписали, что с ним согласны?

Св. Патриарх Тихон. — Но оно не прошло.

Обвинитель. — Как?

Св. Патриарх Тихон. — Оно не прошло. Я обращался в Помгол и оно не прошло.

Председат. — Значит то Ваше послание, которое вы послали для утверждения не прошло, а прошло то, которое Вы не посылали на утверждение.

Св. Патриарх Тихон. — Мы и теперь ждем ответа.

Обвинитель. — К нам в комитет приходили ходяки, крестьяне из Саратовской губернии и заявляли, что Патриарх от своей точки зрения отказался, перестал упираться и благословил на изъятие.

Св. Патриарх Тихон. — Я это говорю не с целью агитации.

Обвинитель. — Какие обстоятельства заставили Вас отступить от старой точки зрения и вместо проклятия дать благословение. Это так и в подтверждение этого у меня имеется документ, исходящий от Вас.

Председат. — О каком документе вы говорите?

Обвинитель. — Священник Лидовский, Русанов и др. представили воззвание, которое в Известиях ВЦИК было напечатано. Это воззвание собственноручно было подписано патриархом.

Председат. — Что это за воззвание?

Св. Патриарх Тихон. — Об изъятии ценностей.

Председат. — Да, но о чем оно говорило, я не знаю.

Председат. — В этом воззвании говорилось о необходимости пойти на изъятие церковных ценностей и Вы там написали «Согласен» и не возражаете. Вот обвинитель и спрашивает, как случилось, подписавши это воззвание, Вы потом высказывались против изъятия?

Св. Патриарх Тихон. — Хорошо бы огласить это воззвание.

Председат. — Обвинитель, у Вас есть этот документ?

Обвинитель. — Н Е Т.

Председат. — Значит Вы приобщить его к делу не можете, тогда я прошу не ссылаться на этот документ и все вопросы, связанные с ним устраняю.

Обвинитель. — Это может подтвердить священник Лидовский.

Председат. — Тогда вы можете подтвердить о вызове Лидовского для освещения этого вопроса, в качестве свидетеля, если этот момент имеет с Вашей точки зрения отношение к обвинению, предъявленному к подсудимому, но ссылаться на неизвестный или не приобщенный к делу документ вы не можете.

Обвинитель. — Священники, которые были на собрании у архиепископа Никандра заявляют по очереди, что критиковать и обсуждать воззвание они не имели право. Правда ли это?

Св. Патриарх Тихон. — Не думаю.

Обвинитель. — Значит они солгали.

Св. Патриарх Тихон. — Зачем выражаться так резко. Они могут стоять на своей точке зрения.

т. V. л.д. 122

Обвинитель. — Что Вы с ними сговориться не можете. Каким образом оказались священники, которые позволяют себе критиковать. Это как раз те, которые заявляли, что боятся быть лишенными сана. Вы говорите, что у них своя точка зрения, что же выходит, что вы верили в непогрешимость людей.

Св. Патриарх Тихон. — Я вам скажу, мы даже не верим в непогрешимость папы.

Обвинитель. — А можно называть грешных людей святыми?

Св. Патриарх Тихон. — Это в другом смысле.

Обвинитель. — Значит может быть и грешный и святейший?

Св. Патриарх Тихон. — Это по моему адресу.

Председат. — Прошу обвинителя держаться ближе к существу дела.

Обвинитель. — Я хочу выяснить — разве для патриарха Тихона не было святейших?

Св. Патриарх Тихон. — Святейший — это титул.

Обвинитель. — Что же никакого смысла не имеет?

Св. Патриарх Тихон. — Ну как не имеет?

Обвинитель. — Что же он для вас безразличен?

Св. Патриарх Тихон. — У католиков архиерея зовут «Ваше превосходительство».

Председатель. — Обвинителя, повидимому, интересует из того, что Вы носите такой титул, не следует ли, что у священников есть мнение о Вас, как о святейшем и непогрешимом.

Св. Патриарх Тихон. — Н е т.

Председат. — Еще имеются вопросы... Здесь священник Михайловский указывал на то, что не мог огласить у себя в церкви Ваше послание до конца, так как боялся, что оно вызовет в храме среди верующих возбуждение и объяснил это что слова эти содержали в себе угрозу настолько большую для верующих, что ее было рискованно прочитать. Так оценил Ваше послание свящ. уже старый, работающий несколько десятков лет. Вы считаете его оценку необоснованной.

т. V. л.д. 123

Св. Патриарх Тихон. — Не знаю, если не хотел, ну и не прочитал. Я даже удивляюсь как он здесь, на скамье подсудимых. Я издал и поручил, чтобы архиерей разослал, а заставлял и призывал ли он читать — не знаю. Вот Михайловский не прочел.

Председат. — Вы говорите, что удивляетесь, что он на скамье подсудимых.

Св. Патриарх Тихон. — Д а.

Председат. — Хотя он и не прочел, но только часть. А Вам известно, что подавляющее большинство священников здесь потому, что они исполняли Вашу волю: читали послание и делали все, что из него проистекает.

Св. Патриарх Тихон. — Я думал, что они здесь на скамье подсудимых по недоразумению.

Председат. — По Вашим инструкциям и директивам они вели всю кампанию против изъятия ценностей в духе Вашего послания и развивали его дальше, произносили проповеди и теперь вот обвиняются по обвинительному акту в контрреволюционных действиях.

Св. Патриарх Тихон. — От меня они никаких инструкций не получали.

Председат. — Но получали через другие, подведомственные им органы, через управляющего епархией, через епархиальный совет, через благочинных и т. п.

Св. Патриарх Тихон. — Ведь благочинные были у Никандра, почему же не заявили о несогласии?

Председат. — Вы откуда знаете, что было собрание у архиепископа Никандра?

Св. Патриарх Тихон. — Да из ваших же газет.

Председат. — И вы считаете, что они могли заявить о том, что они против.

Св. Патриарх Тихон. — Я не знаю, что они против, но если они боялись, то могли заявить.

Председат. — Так что это собственная вина, что они не заявили.

Св. Патриарх Тихон. — Я думаю.

Обвинитель. — Вам известно, что не так давно в Карловацах в Сербии был Собор?

Св. Патриарх Тихон. — Да, известно.

Обвинитель. — Вы имели на нем место?

Св. Патриарх Тихон. — Я не знаю, какое имеет это отношение к этому вопросу.

Председат. — На предмет установления чего вы задаете этот вопрос?

Обвинитель. — Я хотел бы сейчас говорить, но я хочу установить. Может быть свидетель...

Председат. — Но Трибунал интересуется, чтобы этот вопрос не был отвлеченным.

Обвинитель. — Это не отвлеченный вопрос.

Председатель. — (к свидетелю). Отвечайте.

Обвинитель. — Вы приглашение получили на этот Собор?

Св. Патриарх Тихон. — Нет, не получил.

Обвинитель. — Был ли случай когда-нибудь, что епархиальный совет аннулировал постановление или распоряжение, принятое Вами?

Св. Патриарх Тихон. — Не припоминаю.

Обвинитель. — Или заявлял бы протест; например, Вы наложили резолюцию, а Вас принудили бы ее снять или уничтожить.

Св. Патриарх Тихон. — Епархиальный совет занимается в том же доме, где живу. Иногда Председатель или члены придут и скажут «мы посмотрим». Это то, что на вашем языке называется дискуссия.

Председат. — Значит, перед изданием посланий у вас бывает стадия некоторой дискуссии.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, это не то, что называется стадией дискуссии.

Председат. — Но кто дискусирует?

Св. Патриарх Тихон. — Предположим, совет со мной.

Председат. — Значит это у вас частная дискуссия. Вы сказали, что живете в одном доме. У Вас канцелярия какая-нибудь есть?

Св. Патриарх Тихон. — У нас живут: я, управляющий епархией, затем и совет и есть еще 13 комнат, которые числятся, что я занимаю.

Председат. — Значит вы занимаетесь все в одном помещении.

Св. Патриарх Тихон. — В общем помещении. В этом, кажется, нет ничего преступного.

Председат. — Епархиальный совет, управляющий епархией были там, кажется и синод. Вы не помните, чтобы после такой дискуссии отменялась какая-либо из Ваших резолюций. Не было таких случаев?

Св. Патриарх Тихон. — Я такого случая не припомню. Впрочем, Вы вероятно разумеете...

Председат. — Что?

Св. Патриарх Тихон. — Насчет новшества богослужений, раскрытия церковных ворот.

Председат. — На эту тему Вы и дискуссировали. Кто говорил Вам на эту тему? Речь шла, вероятно о священнике, который ввел эти новшества.

Св. Патриарх Тихон. — Да, говорили члены епархиального совета.

Председат. — А архиепископ Никандр говорил с Вами на эту тему.

Св. Патриарх Тихон. — На эту тему, я думаю, не говорил, потому что это было при покойном митрополите Евсевии.

Председат. — Кто же Вам доказал, что нельзя допускать новшеств?

Св. Патриарх Тихон. — Нельзя сказать, чтобы доказали, так как отец Борисов ссылался на такое основание и делал вывод, который был неправилен, поэтому я и взял назад резолюцию, которую раньше дал по поводу вводимых им новшеств.

Председат. — Значит такой случай был и из того факта, что Вы живете вместе можно сделать предположение, что он был и единственный.

Св. Патриарх Тихон. — Это не преступление, а их долг. Они ближе стоят к народу и к Никандру и могли заявить мне, что это неудобно — такое воззвание.

Председат. — К Вам никто из обвиняемых не обращался по этому поводу о Борисове?

Св. Патриарх Тихон. — Не помню, кажется Добролюбов обращался.

Председат. — А через кого Вы дали Ваше первое разрешение служить при открытых дверях и через кого оно было отменено?

Св. Патриарх Тихон. — Мною самим было взято обратно.

Председат. — Вот по вопросу о послании, такой предваритель-

ный обмен мнений, который Вы называли дискуссией, не происходил.

Св. Патриарх Тихон. — Не происходил, и я сожалею, что батюшки высказались только здесь.

Председат. — Значит у Вас на квартире происходит управление всей иерархией в целом и московской в частности.

Л. д. 124

Св. Патриарх Тихон. — Кажется я для того и поставлен Собором, чтобы управлять.

Председат. — В чем выражается это управление. Чем, собственно говоря, и кем Вы управляете?

Св. Патриарх Тихон. — Русской Церковью. Для этого нужно взять наше постановление.

Председат. — Перед Трибуналом прошли некоторые свидетели, которые указывали, что управление распадается на самостоятельные части. Вот Вы здесь стоите — глава всей Иерархии. Трибунал и спрашивает Вас, как идет Ваше управление?

Св. Патриарх Тихон. — Для того чтобы дать точные показания, я просил бы разрешения взять Положение соборное о правах и преимуществах патриарха.

Председат. — Оно когда было издано?

Св. Патриарх Тихон. — Тотчас же после Собора, в 17-м году.

Председат. — До декрета об отделении церкви от государства. Значит существующим положением церкви в государстве в связи с декретом об ее отделении оно не согласовано.

Св. Патриарх Тихон. — Да.

Председат. — Как же можно на него сослаться?

Св. Патриарх Тихон. — Но не было нужд его согласовывать.

Председат. — Значит Вы живете по законам своим, которые не связаны с советским законодательством.

Св. Патриарх Тихон. — Да, но мы признаем и советские законы.

Председат. — Из показаний у Трибунала сложился вывод, что Вы считаете, что церковным имуществом все-таки нельзя распоряжаться без специального разрешения, данного в порядке иерархического управления.

Св. Патриарх Тихон. — С точки зрения церковного канона, а не советского правительства.

Председат. — Что же в конце концов для Вас более важна точка зрения советского правительства или иная?

Св. Патриарх Тихон. — Для меня как для церковника... но я подчинен и советской власти.

Председат. — Если Вам канон предписывает церковным имуществом управлять, а декрет говорит, что имущество принадлежит народу и им может распоряжаться только народная власть, Вы считаете в данном случае необходимым подчиниться канонам и незаконно управлять церковным имуществом или соответствующему законодательству, на этот предмет существующему в государстве.

Св. Патриарх Тихон. — Управлять церковным имуществом я не могу по той причине, что оно от меня отнято. Как Вы изволите знать папа считал себя государем без государства, когда итальянское правительство отняло от него имущество.

Председат. — Вы считаете, что и Вы государь, от которого отнято церковное имущество.

Св. Патриарх Тихон. — Конечно.

Председат. — Это формально, а по существу дела Вы считаете, что церковное имущество принадлежит духовенству?

Св. Патриарх Тихон. — Нет — Богу, а по канону — церкви.

Председат. — Понятно, что если Вы так оцениваете имущественное право, то духовные лица считают себя обязанными владеть им и управлять.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, мы привлекаем и другой элемент.

Председат. — Самый факт, что Вы в послании устанавливаете, что некоторые сосуды нельзя, было брать доказывает, что церковным имуществом этой категории может распоряжаться только иерархическая власть.

Св. Патриарх Тихон. — Поэтому я и просил приходские советы, что когда будут отбирать, чтобы они просили о замене сосудов равноценным капиталом, на что было обещание.

Председат. — Вы просили приходские советы. Значит проект о том, чтобы состоялись заявления об отмене тоже исходил от Вас?

Св. Патриарх Тихон. — Вы сказали епархиальные, а я говорил приходские и в этом нет ничего такого. С просьбой можно обращаться.

Председат. — Можно. Итак это от Вас исходило.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, это не точно — и от других.

Председат. — Но предложение это внесли Вы?

Св. Патриарх Тихон. — Вносить не вносил, но когда приходили — говорил.

Председат. — Какую форму управления паствой Вы применяете? Ну вот мы знаем послание. Какими путями Вы еще управляете

паствой, в смысле передачи людям Ваших мыслей, воли, указаний, распоряжений и т. д.? Как осуществляется эта работа?

Л. д. 125

Св. Патриарх Тихон. — Мы с паствой непосредственно не прикасаемся, а приходится прикасаться с архиереями, которые от себя с духовенством.

Председат. — Значит Вы общаетесь с паствой по иерархической лестнице?

Св. Патриарх Тихон. — Да, патриарх, синод, епархиальный архиерей, викарий, затем благочинные и т. д.

Председат. — Вы знаете о том, что церкви переданы в распоряжение групп верующих и никаких объединяющих организаций в том числе и иерархий, как юридического лица, декрет не предусматривает.

Св. Патриарх Тихон. — Знаю.

Председатель. — Значит здесь Вы тоже сознательно не хотели подчиниться?

Св. Патриарх Тихон. — Это дело внутреннее, можно завести патриарха, а можно завести и митрополита.

Председат. — Подводя итоги, можно значит сделать вывод, что управление всей иерархией ведете Вы и что управление церковным имуществом Вы считаете своей обязанностью поскольку это вытекает из канона.

Св. Патриарх Тихон. — Но фактически, по существу, как видите, могу.

Председат. — Но попытки делаете, здесь важно то, что знаете, что не можете, а все-таки делаете попытки.

Св. Патриарх Тихон. — Ведь советская власть не непогрешима. Папа не непогрешим, почему же если Вы вступали в стадию переговоров, почему же нам нельзя переговорить с советской властью?

Председат. — Но Вы знали, что все эти по иерархической лестнице организации юридической силы не имеют и в этом числе государством признаны быть не могут.

Св. Патриарх Тихон. — Да, но Церковью признаны.

Председат. — Один из обвиняемых показал, что вместе с Вашими посланиями, ему была послана через епархиальное управление форма протеста против декрета. Вам известно о существовании таких протестов?

Св. Патриарх Тихон. — Я в них участия не принимал, затем я не думаю, чтобы это были протесты. А вот обращения, когда ко мне приходили, я советовал выдавать. Мы хотели заем устроить.

Обвинитель. — Я бы хотел получить ответ на вопрос, который задал. Священник Рязанов говорил здесь, что получил с званиями 9 образцов протеста, которые рассылались по благочиниям. Что Вам известно об этих протестах, кто их фабриковал?

Св. Патриарх Тихон. — Этого не знаю, кто фабриковал.

Обвинитель. — Не отвечает ли за это епархиальное управление, за эти контрреволюционные протесты?

Св. Патриарх Тихон. — Я не знаю этого.

Обвинитель. — Значит это дело Кедрова.

Св. Патриарх Тихон. — Почему? Я этого не знаю. Я только знаю, что непосредственно управлять московской епархией поставлен епископ Крутицкий, у него есть свой орган.

Обвинитель. — Неоднократно был поставлен вопрос о том, кто это написал? Священник Кедров наотрез отказался от авторства этих протестов; Никандр был несколько раз уличен во лжи; Вы тоже отказываетесь.

Св. Патриарх Тихон. — Я только могу сказать одно — ищите.

Обвинитель. — Я думаю, ясно, кто это сделал.

Св. Патриарх Тихон. — Не могу сказать.

Обвинитель. — Разве не ясно, что архиепископ Никандр.

Св. Патриарх Тихон. — Нет, не могу сказать.

Председат. — У обвинителей больше вопросов нет. Защита имеет вопросы к свидетелю?

Защита. — Да, есть.

Председат. — Пожалуйста, ставьте вопросы.

Защита. — Когда командировали в Помгол представителя Цветкова, Вы это делали лично или нет?

Св. Патриарх Тихон. — Я сначала через епархиальный совет, а потом от меня. У него была бумага.

Защита. — Вы командировали через епархиальный совет?

Св. Патриарх Тихон. — Да, в первый раз.

Защита. — Первое воззвание, а когда Вы второе направили в Помгол, то это сделали в частном порядке?

Св. Патриарх Тихон. — Через о. Цветкова.

Защита. — И первое и последнее, но посылали Вы первое послание, которое было полуофициальное и третье официальное, или передали в частном порядке.

Св. Патриарх Тихон. — Официально с Цветковым.

Защита. — Разрешите узнать, что епархиальный совет и Синод действуют официально открыто или неофициально?

Св. Патриарх Тихон. — Официально. Мы не закрыты ни для власти советской, ни для Церкви.

Защита. — Эти учреждения находятся в том же помещении, где и Вы живете? Они зарегистрированы Домкомом?

Св. Патриарх Тихон. — Вероятно они известны начальству, потому что они давно находятся под призором.

Защита. — Вы не получили официального предложения о их закрытии?

Св. Патриарх Тихон. — Нет, такого не было. Если бы было, то мы закрыли бы.

Председат. — Еще имеются вопросы свидетелю? (Пауза). Свидетель, сейчас заканчивается снятие с Вас показаний, последний вопрос я хочу направить исключительно в область Вашего сознания. Считаете ли Вы, что Ваше воззвание содержало в себе места, которые должны были волновать верующих и вызвать их на столкновение с представителями советской власти. Не считаете ли Вы, что та кровь, которая пролилась в Шуе и в других местах и которая еще может пролиться будет лежать и на Вас?

Св. Патриарх Тихон. — Н е т .

Председат. — Никто не имеет из подсудимых вопросов к свидетелю? Нет вопросов. Вы свободны.

Обвинение. — В связи с допросом свидетелей Феноменова *) и Беллавина обвинение имеет сделать заявление.

(Обвинитель делает заявление о привлечении к судебной ответственности Феноменова и Беллавина, в связи с данными ими в судебном заседании показаниями и другими данными, обнаружившимися во время судебного заседания).

В е р н о :

*) Митрополит Никандр.

Христианская мысль на Западе

СИМОНА ВЕЙЛ (1909-1943)

Еврейка, профессор философии, участница крайне-левых политических движений, при своей короткой и многотрудной жизни С. Вейл не была известна и напечатала лишь несколько статей о Платоне. Во время войны, перед отъездом в Америку, она передала французскому писателю Густаву Тибон десять мелко-исписанных тетрадей. Обнародованные несколько лет после смерти автора, они открыли миру не только пронизательного философа, но и замечательного мистика, если не святого. Симона Вейл стояла на грани христианства. Правильнее было бы сказать, что тайна Воплощения была центральной точкой всей ее философии. Но принять крещение ей помешали война, желание не изменять в роковую минуту своим поруганным соплеменникам, а также некоторое отталкивание от «тоталитарного» аспекта римской церкви.

Всю свою жизнь Симона Вейл стремилась жить в бедности. Несмотря на слабое здоровье, она целый год проработала фрезеровщиком на заводе, питалась раз в день, а во время войны в Англии ела только то количество еды, которое выдавалось немецкими властями французам, что привело ее к полному истощению и смерти (французы же на деле обладали другими источниками пропитания). Трудно передать богатство ее мысли, выразившееся в кратких афоризмах, как у Блэза Паскаля. Крайне упрощая, можно сказать, что она была философом «божественного истощания, кенозиса во всех областях жизни, включая богопознание и богообщение»: «есть люди для которых, здесь на земле, все что приближает к Богу, спасительно; для меня спасительно — все что от него отдаляет», писала она.

К наиболее распространенным формам идолопоклонства она относилась всякое утверждение человеческого «я», самость, а также все социальное. «Социальное целиком принадлежит области князя мира сего. В социальном — один только долг: ограничивать зло». Симона Вейл ненавидела социально-философскую идею бесконечного прогресса, как ложную и обманчивую. И потому, несмотря на то что в Испании она была на стороне «республиканцев» (из сострадания к бедноте), она всеми силами своей души ненавидела коммунизм. «Революция опиум для народа» — писала

она, так как чувствовала что марево революции отнимает у народа единственное на потребу — жажду совершенствования, чувство красоты и стремление к Богу.

Прилагаемые отрывки взяты из книги «Сила тяготения и благодати», появившейся в 1948 г.

Н. С.

Симона ВЕЙЛЬ

СИЛА ТЯГОТЕНИЯ И БЛАГОДАТЬ

Все естественные движения человеческой души подчиняются тем же законам, что и законы материальной силы тяготения. Исключение представляет собой только благодать.



Нужно всегда быть готовым к тому, что все происходит соответственно силе тяготения, кроме вмешательства сверхъестественного.



Две силы царят во вселенной: света и тяготения.



Сила тяготения. — В общем, все, чего мы ожидаем от других, определяется действием в нас силы тяготения; то, что мы получаем, определяется действием силы тяготения в них. Иногда это совпадает (случайно), часто — нет.



Отчего, если какое-то человеческое существо заявляет, что оно немного — или много — нуждается в другом, последнее уклоняется? Сила тяготения.



Лир, трагедия силы тяготения. Все, что мы называем низостью есть феномен силы тяготения. Впрочем, само слово «низость» на это указывает.



Объект действия и уровень возбуждаемой им энергии — это разные вещи.

Нужно сделать такую-то вещь. Но где почерпнуть силы?

Благородное действие может принизить, если нет необходимой силы того же уровня.

Низкое и поверхностное находятся на одном и том же уровне. Он любит неистово, но низко: фраза возможная. Он любит глубоко, но низко: фраза невозможная.



Если правда, что одно и то же срадание гораздо тяжелее переносить, когда в основе его лежат возвышенные мотивы, чем тогда, когда это мотивы низкие (люди, способные стоять неподвижно с часу до восьми часов утра ради куска хлеба, с гораздо большим трудом проделали бы это ради спасения человеческой жизни), — то низкая добродетель, быть может, в некотором смысле, лучше способствует противостоянию трудностям, искушениям и несчастиям, чем высокие добродетели. Солдаты Наполеона. Отсюда — жестокость, которой обычно поднимают дух солдат. Не забывать об этом в связи с падениями.

Это особый случай того закона, по которому сила вообще соседствует с низостью. И сила тяготения как бы символизирует это.



Очередь за продовольствием. Одно и то же действие легче, если побудительная причина низка, нежели если она возвышенна. Побуждения низкие содержат в себе больше энергии, нежели возвышенные. Проблема: каким образом сообщить высоким побуждениям энергию, выпавшую на долю низких?



Не забывать, что иногда, когда у меня нестерпимо болит голова, у меня возникает настойчивое желание заставить страдать другое человеческое существо, причинять ему такую же самую головную боль.

Аналогичные желания, весьма частые среди людей.

Многokrатно в этом состоянии я уступала желанию говорить резкости. Покорность силе тяготения. Величайший грех. Так искажают функцию языка, которая состоит в том, чтобы выражать связь вещей.



Состояние мольбы: по необходимости я должна обратиться к другому, поскольку речь идет об освобождении от самой себя.

Попытаться освободиться своими силами — это значило бы уподобиться корове, которая падает, когда на ногах у нее путы.

Так высвобождают в себе энергию насилием, которое еще больше ослабляет. Компенсация в термодинамическом смысле, порочный круг, из которого можно выйти лишь благодаря вмешательству свыше.

У человека есть источник моральной силы, находящийся вне его, подобно силе физической (сила, дыхание). Обычно он его находит, и отсюда у него иллюзия, — так же, как и в отношении физической силы, — что его существо несет в самом себе начало самосохранения. Только лишение заставляет почувствовать нужду и, испытывая лишение, нельзя воспрепятствовать себе обратиться к **любой** пище.

Единственное, чем можно помочь делу: хлорофил, позволяющий напитаться светом.

Не судить. Все ошибки одинаковы. Есть только одна ошибка: не иметь способности напитаться светом. Ибо без такой способности возможны любые ошибки.

«Моя пища есть творить волю Пославшего Меня.»

Нет другого блага, кроме этой способности.



Опускаться под действием силы, в которой не участвует сила тяготения... Сила тяготения заставляет опускаться, крыло заставляет подниматься. Какое крыло второй силы может заставить опуститься без силы тяготения?



Творение создано в результате нисходящего действия силы тяготения, восходящего действия силы благодати и нисходящего движения благодати второй силы.

Благодать — это закон нисходящего движения.



Опускаться — значит подниматься по отношению к силе морального тяготения. Сила морального тяготения заставляет нас падать кверху.



Слишком большое несчастье делает человеческое существо ниже милосердия: оно порождает отвращение, ужас и презрение.

Милосердие опускает до определенного уровня и не ниже. Как любовь к людям может заставить опуститься ниже?

Есть ли милосердие к самим себе у тех, кто так низко пал?

КРЕСТ.

Взявший меч, от меча погибнет. А не взявший меча (или трус), погибнет на кресте.



Христос, излечивающий калек, воскрешающий мертвых и т. д. — это скромная, человеческая, почти низкая часть его миссии. Сверхъестественная часть — это кровавый пот, неудовлетворенное желание человеческих утешений, мольба о пощаде, чувство покинутости Богом.



Покинутость в высший момент распятия — какая бездна любви с двух сторон.



«Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?»

В этом — подлинное доказательство того, что в христианстве есть что-то божественное.



Чтобы быть праведным, нужно быть голым и мертвым, лишенным воображения. Вот почему образец праведности должен быть голым и мертвым. Только крест недостижим для мнимого подражания.



Необходим праведник для подражания, чтобы подражание Богу не было просто словом. Но нужно, чтобы мы превозмогли себя, чтобы мы не могли желать ему подражать. Нельзя желать креста.

Можно желать какую угодно степень аскетизма или героизма, но только не избрать страдание, выпадающее на долю уголовных преступников.

Те, кто понимают распятие только в аспекте жертвоприношения, затушевывают в нем спасительную тайну и спасительную горечь. Желать мученичества — это еще слишком мало. Крест — это бесконечно большее, чем мученичество.

Страдание чистейше горькое, страдание от законного приговора, как гарантия подлинности.

Крест. Дерево греха было настоящим даром. Дерево жизни было перекладной. Нечто, не плодоносящее, лишь вертикальное движение. «И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе». Можно убить в себе жизненную силу, сохранив только вертикаль-

ное движение. Листья и плоды лишь расточают энергию, если желаешь только подниматься.



Ева и Адам пожелали найти божественное в жизненной силе. Дерево. Плод. Но оно нам приготовлено на геометрическом четырехугольнике мертвого дерева, где висит труп. Секрет нашего родства с Богом следует искать в нашей смертности.



Бог истощается в бесконечной толще времени и пространства, чтобы достичь душу и ее пленить. Если она позволяет себя оторвать и если ее согласие, чистое и полное, было даже только вспышкой, и в таком случае Бог одержал победу. И когда она становится полностью его собственностью, он оставляет ее. Он оставляют ее совершенно одну. И она должна, в свою очередь, но ощупью, через бесконечную толщу времени и пространства снова отыскать того, кого она любит. Таким образом, душа продельвает заново в обратном смысле путь, который сделал Бог к ней. И это есть крест.



Бог распят, поскольку конечные существа, подчиненные необходимости, пространству и времени, мыслят.

Знать, что как существо мыслящее и конечное, я есть Бог распятый.

Походить на Бога, но на Бога распятого.

На Бога всемогущего, насколько можно его связать необходимостью.



Прометей, бог, распятый за то, что слишком возлюбил людей. Ипполит, человек, наказанный за то, что был слишком чист и любим богами. Это сближение человеческого и божественного вызывает кару.



Мы те, кто дальше всего от Бога, мы — на крайнем конце, откуда еще не совсем невозможно вернуться к нему. Бог разорван в нашем существе. Мы есть распятие Божие. Любовь Бога к нам — страдание. Как добро могло бы любить зло без страдания? И зло так же страдает, любя добро. Взаимная любовь Бога и человека есть страдание.



Чтобы мы почувствовали расстояние между собой и Богом, нужно, чтобы Бог был распятым рабом. Ибо мы чувствуем дистан-

цию только по отношению к низшему. Намного легче вообразить себя на месте Бога-творца, чем на месте распятого Христа.



Мера милосердия Христа — это расстояние между Богом и созданием.

Функция посредничества, сама по себе, предполагает четвертование...

Вот почему невозможно представить себе схождение Бога к человеку или вознесение человека к Богу без четвертования.



Нам нужно преодолеть — и Бог сначала преодолевает, приходя к нам, ибо Он приходит сначала, — бесконечную толщу времени и пространства. Во взаимоотношениях между Богом и человеком самое великое — это любовь. Она так же велика, как преодолеваемое расстояние.

Чтобы любовь была как можно большей, преодолеваемое расстояние тоже возможно большее. Вот почему зло может доходить до крайних пределов, за которыми добро уже стало бы невозможным. Оно имеет исключительное право касаться этого предела. Кажется иногда, что оно выходит за его пределы.

В некотором смысле это как раз противоположно мысли Лейбница. Это, конечно, более совместимо с величием Бога, ибо если бы Он создал лучший из возможных миров, то Он был бы способен только на пустяки.



Бог преодолевает толщу мира, чтобы прийти к нам.



Страсти — это совершенная праведность, без какой-либо примеси видимости. Праведность, по сути дела, бездеятельна. Нужно, чтобы она была трансцендентна или страдательна.

Эта праведность совершенно сверхъестественная, абсолютно свободная от всякой ощутимой помощи, даже от любви Бога, такой, какой мы ее ощущаем.

Искупительное страдание — это то, которое обнажает страдание и доносит его в чистоте до бытия. Это спасает бытие.



Как Бог присутствует в чувственном восприятии кусочка хлеба в евхаристическом освящении, своей искупительной болью, крестом Он присутствует и в крайнем зле.

От человеческой нищеты к Богу. Но не как компенсация или утешение. Как корреляция.



Есть люди, для которых все, что приближает Бога, само по себе благотельно. Для меня это все, что его удаляет. Между мной и Им — толща вселенной, — и к этому еще добавляется толща креста.



Боль есть одновременно полностью внешнее и полностью присущее невинности.

Кровь на снегу. Невинность и зло. Пусть зло само по себе будет чистым. Оно может быть чистым только в форме страдания невинного. Невинный своим страданием проливает на зло свет спасения. Он есть видимый образ невинного Бога. Вот почему Бог, который любит человека, человек, который любит Бога, должны страдать.

Счастливая невинность. Нечто столь же бесконечно ценное. Но это счастье ненадежное, хрупкое, счастье случайное. Яблоневый цвет. Счастье не связано с невинностью.



Быть невинным — значит нести на себе груз вселенной. Это — бросить противовес.



Опустошаясь, подвергаешься всему давлению окружающей вселенной.



Бог отдает себя людям как всемогущий или как совершенный — по их выбору.

(перевод Д. Соболевой)

СУДЬБЫ РОССИИ

Вокруг письма Солженицына

А. СОЛЖЕНИЦЫН

ВСЕРОССИЙСКОМУ ПАТРИАРХУ ПИМЕНУ

великопостное письмо. *)

СВЯТЕЙШИЙ ВЛАДЫКО!

Камнем гробовым давит голову и разламывает грудь еще не домершим православным русским людям — то, о чём это письмо. Все знают, и уже было крикнуто вслух, и опять все молчат обреченно. И на камень еще надо камешек приложить, чтобы дальше не мочь молчать. Меня таким камешком придавило, когда в рождественскую ночь я услышал Ваше послание.

Зацемило то место, где Вы сказали, наконец, о д е т я х — может быть, первый раз за полвека с такой высоты: чтобы наряду с любовью к Отчизне родители прививали бы своим детям любовь к Церкви (очевидно, и к вере самой?) и ту любовь укрепляли бы собственным добрым примером. Я услышал это — и поднялось передо мной моё раннее детство, проведенное во многих церковных службах, и то необычайное по свежести и чистоте изначальное впечатление, которого потом не могли и стереть никакие жернова и никакие умственные теории.

Но — что это? Почему этот честный призыв обращен только к русским эмигрантам? Почему только тех детей Вы зовёте воспитывать в христианской вере, почему только

*) Несмотря на то, что все подписчики *Вестника* получили великопостное письмо Солженицына в виде отдельной тетради, мы сочли нужным снова его напечатать, чтобы при чтении откликов на него сам текст его был под рукой. Ред.

дальнюю паству Вы остерегаете „распознавать клевету и ложь“ и укрепляться в правде и истине? А н а м — распознавать? А н а ш и м детям — прививать любовь к Церкви или не прививать? Да, повелел Христос идти разыскивать даже сотую потерянную овцу, но всё же — когда девяносто девять на месте. А когда и девяносто девяти подручных нет — не о них ли должна быть забота первая?

Почему, придя в церковь крестить сына, я должен предъявить свой паспорт? Для каких канонических надобностей нуждается Московская Патриархия в регистрации крестящихся душ? Еще удивляться надо силе духа родителей, из глубины веков унаследованную неясному душевному сопротивлению, с которым они проходят доносительскую эту регистрацию, потом подвергаясь преследованию по работе или публичному высмеиванию от невежд. Но на том иссякает настойчивость, на крещении младенцев обычно кончается всё приобщение детей к Церкви, последующие пути воспитания в вере глухо закрыты для них, закрыт доступ к участию в церковной службе, иногда и к причастию, а то и к присутствию. Мы обкрадываем наших детей, лишая их неповторимого, чисто-ангельского восприятия богослужения, которого в зрелом возрасте уже не наверстать, и даже не узнать, что потеряно. Перешиблено право продолжать веру отцов, право родителей воспитывать детей в собственном миропонимании, — а вы, церковные иерархи, смирились с этим и способствуете этому, находя достоверный признак СВОБОДЫ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ в том. В том, что мы должны отдать детей беззащитными не в нейтральные руки, но в удел атеистической пропаганды, самой примитивной и недобросовестной. В том, что отрочеству вырванному из христианства, — только бы не заразилось им! — для нравственного воспитания оставлено ущелье между блокнотом агитатора и уголовным кодексом.

Уже упущено полувековое прошлое, уже не говорю — вызволить настоящее, но БУДУЩЕЕ нашей страны как же спасти? — будущее, которое составится из сегодняшних детей? В конце концов истинная и глубокая судьба нашей страны зависит от того, окончателно ли укрепиться в народном понимании ПРАВОТА СИЛЫ или очистится от затмения и снова засияет СИЛА ПРАВОТЫ? сумеем ли мы восстановить в себе хоть некоторые христианские черты

или дотеряем их все до конца и отдадимся расчетам самосохранения и выгоды?

Изучение русской истории последних веков убеждает, что вся она потекла бы несравненно человечнее и взаимосогласнее, если бы Церковь не отреклась от своей самостоятельности, и народ слушал бы голос ее, сравнимо бы с тем, как например в Польше. Увы, у нас давно не так. Мы теряли и утеряли светлую этическую христианскую атмосферу, в которой тысячелетие устлавались наши нравы, уклад жизни, мировоззрение, фольклор, даже само название людей — КРЕСТЬЯНАМИ. Мы теряем последние черточки и признаки христианского народа — и неужели это может не быть ГЛАВНОЙ заботой русского Патриарха? По любому злу в дальней Азии или Африке русская Церковь имеет свое взволнованное мнение, лишь по внутренним бедам — никогда никакого. Почему так традиционно-безмятежны послания, нисходящие к нам с церковных вершин? Почему так благодушны все церковные документы, будто они издаются среди христианнейшего народа? От одного безмятежного послания к другому, в один ненастный год не отпадет ли нужда писать их вове: их будет не к кому обратиться, не останется паствы, кроме патриаршей канцелярии?

Вот уже седьмой год пошел, как два честнейших священника, Якунин и Эшлиман, своим жертвенным примером подтверждая, что не угас чистый пламень христианской веры на нашей родине, написали известное письмо Вашему предшественнику. Они обильно и доказательно представили ему то добровольное внутреннее порабощение — до самоистребления, до которого доведена русская Церковь: они просили указать им, если что неправда в их письме. Но каждое слово их было ПРАВДА, никто из иерархов не взял их опровергнуть. И как же ответили им? Самым простым и грубым: наказали, за правду — отвергли от богослужения. И Вы — не исправили этого по сегодня. И страшное письмо двенадцати вятичей так же осталось без ответа, и только давили их. И по сегодня всё так же сослан в монастырское заточение единственный бесстрашный арихиепископ — Ермоген Калужский, не допустивший закрывать свои церкви, сжигать иконы и книги запоздало-остервенелому атеизму, так много успевшему перед 1964-м годом в остальных епархиях.

Седьмой год, как сказано в полную громкость — и что же изменилось? На каждый действующий храм — двадцать в запустении и осквернении, — есть ли зрелище более надрывное, чем эти скелеты, достояние птиц и кладовщиков? Сколько населенных мест по стране, где нет храма ближе ста и даже двух сот километров? И совсем без церквей остался наш Север — издавне хранилище русского духа, и, предвидимо, самое верное русское будущее. Всякое же попечение ВОССТАНОВИТЬ хоть самый малый храм, по однобоким законам так называемого ОТДЕЛЕНИЯ, перегорожено для делателей, для жертвователей, для завещателей. О колокольном звоне мы уже и спрашивать не смеем — а почему лишена Россия своего древнего украшения, своего лучшего голоса. Да храмы ли? — даже Евангелие у нас нигде не достать, даже Евангелие везут к нам из-за границы, как наши проповедники везли когда-то на Индигирку.

Седьмой год — и хоть что-нибудь отстоено Церковью? всё церковное управление, поставление пастырей и епископов (и даже — бесчинствующих, чтоб удобнее высмеять и разрушить Церковь) всё так же секретно ведется из СОВЕТА ПО ДЕЛАМ. Церковь, диктаторски руководимая атеистами, — зрелище, невиданное за Два Тысячелетия! Их контролю отдано и всё церковное хозяйство и использование церковных средств — тех медяков, опускаемых набожными пальцами. И благолепными жестами жертвуются по 5 миллионов рублей в посторонние фонды — а нищих гонят в шею с паперти, а прохуdivшуюся крышу в бедном приходе не на что починить. Священники бесправны в своих приходах, лишь процесс богослужения еще пока доверяется им, и то не выходя из храма, а за порог к больному или на кладбище, надо спрашивать постановление горсовета.

Какими доводами можно убедить себя, что планомерное РАЗРУШЕНИЕ духа и тела Церкви под руководством атеистов — есть наилучшее СОХРАНЕНИЕ ее? Сохранение — для кого? Ведь уже не для Христа. Сохранение — чем? ЛОЖЬЮ? Но после лжи — какими руками совершать евхаристию?

Святейший Владыко! Не пренебрегите вовсе моим недостойным возгласом. Может быть не всякие семь лет Вашего слуха достигнет и такой. Не дайте нам предположить, не заставьте думать, что для архипастырей русской Церкви

земная власть выше небесной, земная ответственность — страшнее ответственности перед Богом.

Ни перед людьми, ни тем более на молитве не слукавим, что внешние пути сильнее нашего духа. Не легче было и при зарождении христианства, однако оно выстояло и расцвело. И указало путь: ЖЕРТВУ. Лишенный всяких материальных сил — в ЖЕРТВЕ всегда одерживает победу. И такое же мученичество, достойное первых веков, приняли многие наши священники и единоверцы на нашей живой памяти. Но тогда — бросали ль в а м, сегодня же можно потерять только благополучие.

В эти дни, коленно опускаясь перед Крестом, вынесенным на середину храма, спросите Господа: какова же иная цель Вашего служения в народе, почти утерявшем и дух христианства и христианский облик?

Александр Солженицын

Великий пост,

Крестопоклонная неделя,

1972

1. ОТКЛИКИ

Прот. Александр ШМЕМАН

ПРОРОЧЕСТВО (*)

В Ветхом Завете, в истории древнего богоизбранного народа было удивительное, потрясающее явление: **пророки**. Станные, ни на что не похожие люди, не принимавшие покоя и самодовольства, лезшие, как говорится, на рожон, говорившие правду, возвещавшие суд Божий над всякой неправдой, слабостью и лицемерием. Потом все эти пророчества были исполнены в одном, последнем, Пророке, Которого — за то, что Он говорил правду, всю правду, всю вечную и небесную правду — вожди, священники и толпа распяли на кресте.

Потом были мученики, была радость Церкви, провозгласившей этого распятого Пророка Спасителем и Учителем мира. А потом потянулись длинные века так называемой христианской истории. И стало ослабевать пророчество. Стали привыкать сами христиане к спокойной и тихой жизни, к миру со всевозможными земными начальниками и вождями, к достатку и благополучию. Мир стал уходить от Бога, забывать про Христа, служить снова своим земным идолам. Пали одно за другим — и как легко! — христианские царства, христианские общества. Но христиане продолжали спокойно все это созерцать и, вздыхая, ссылаться на волю Божию, против которой, мол, не пойдешь.

И вот внезапно проснулось внутри христианства это забытое пророчество. Раздался голос одинокого человека, сказавшего во всеуслышание, что все это — уступка, послушание, компромиссы извечный мир Церкви с землей и властью — что все это зло. Человек этот Солженицын. Сравнительно недавно пришлось мне писать о нем, что главное чудо его личности и его творчества — это его любовь к правде, к правде, как к самому драгоценному, что есть на земле. И вот эта правда еще раз прозвучала в его великопостном послании. Еще раз пророк обратился к первосвященнику с все тем же вечным вопросом и вечной мольбой.

(*) Воскресная Беседа (переданная по Радио-Свобода).

Ибо, действительно, трагической особенностью истории православия нельзя не признать слабость в нем именно тех, кто поставлен строить и созидать Церковь. Вот низлагают в угоду власти св. Иоанна Златоуста, и низлагает кто? Свои же епископы. Вот молчит, немотствует Церковь, когда посылает Иван Грозный на смерть Филиппа Московского. Молчит и тогда, когда лишает ее свободы Петр Великий и делает простым департаментом под наблюдением чиновника в прусского фасона мундире. Молчит, когда гонит Екатерина Великая несчастного Арсения Мациевича. Молчит, когда свергает с епископских кафедр и возводит на них жуткий Распутин. И вот уже ничего не остается христианского в самом государстве и на его место появляется власть, открыто заявляющая о своем намерении уничтожить веру с корнем. Но опять же молчание, то же послушание, тот же все собою пронизывающий страх...

Нет, мы не судьи. Мы не знаем всего и не на нас лежит страшная ответственность даже за то небольшое, что этой страшной ценой удастся сохранить. Мы знаем, что есть разные пути подвига. Но не может не прожечь нашей души пророческий голос великого русского писателя. И хочется тихо и смиренно прибавить к нему, сказать: Ваше Святейшество! Нам вы отвечать не обязаны. Мы не провели, как Вы, десять лет в заключении, на наших плечах нет той страшной, нечеловеческой ответственности, что лежит на Вас. Но Солженицыну Вы можете хотя бы подать знак: да, услышал... Солженицын право на это заслужил всей своей жизнью. И вы знаете, что вопрос свой и мольбу свою обращает он к Вам от имени миллионов людей.

Ибо горе нам, если мы пророков не слышим и пророчеством пренебрегаем. Слишком много лжи. Слишком много от мира сего прелюбодейного и грешного в истории Церкви. И не наступает ли час ее внутреннего очищения и освобождения от этой лжи? И не должен ли начаться суд Божий именно с Церкви?

Что бы ни было дальше, мы знаем, что гонимая, в молчании пребывающая, Церковь обрела свой голос. Пусть это еще не голос первосвященника и вождя, облеченного полностью церковной властью. Мы знаем, что сила Божия в немощи совершается, что не остается Церковь без духовных вождей, пророков и мучеников и твердо верим, что врата адовы не одолеют ее.

Все мы, живущие под крылом свободной демократии на Западе, не имеем права судить тех, кто в Советском Союзе и других тоталитарных государствах несет на верхах ответственность за Церкви. Александр Солженицын, который сам провел восемь лет в концлагерях, и чье призвание, как писателя-христианина, быть совестью своего народа, этим правом бесспорно обладает. Недавнее его письмо к Патриарху Пимену будет рассматриваться будущими поколениями не только как исторический документ, а как «пророчество».

Как пророки Ветхого Завета, Солженицын решил говорить одну только правду в обществе, где ложь общепринятое явление. Высшая церковная власть Московского патриархата все эти годы словом и делом проводила политику так называемой «лояльности» к советскому государству, в надежде обеспечить Церкви как таковой дальнейшее существование, а многомиллионному церковному народу доступ к таинствам. Эта политика предполагает постоянные заявления «о прекрасных свободных условиях существования Церкви в России».

К несчастью, как указывает Солженицын, русские епископы веками грешили политическим конформизмом. Это началось не с советского строя, а с порабощения Церкви Петром Великим.

Конечно можно утверждать, что при Сталинском терроре физически было невозможно не быть конформистом. Но Солженицын ставит вопрос: необходим ли еще конформизм в наши дни? Пользуясь выражением самого Солженицына, можно сказать, что смерть Сталина открыла «новую эру». Солженицын смеет говорить и говорит правду; есть и другие менее яркие проявления бесстрашного свидетельства, которые при Сталине были бы немыслимы. Солженицын подчеркивает, что свидетельство влечет за собой лишь потерю личного благополучия, иногда заключение в концлагерь, но едва ли физическое уничтожение. Архиепископ Ермоген, отцы Эшлиман и Якунин все еще живы, несмотря на их выступления, и даже поддерживают связь с друзьями в России и за границей. Хотя они лишены права служения, но они продолжают участвовать в сакраментальной жизни Церкви.

Не пора ли, чтобы правда была возвешена с высоты Патриаршего престола? Ни Патриарх ни другие иерархи не несут конечно личной ответственности за все то зло, которое описано Солженицыным: отстранение детей от церкви, запрещение священникам

пастырствовать вне пределов храма, закрытие тысяч церквей и т. д...

Это зло — следствие основного антирелигиозного закона 1929 г., который все еще в силе. Не пора ли Церкви признать, что этот закон на самом деле направлен против нее, что отделение Церкви от государства, провозглашенное Советской конституцией, чистейший обман, поскольку «Совет по делам религии» взял в свои руки управление Церкви.

К сожалению очень маловероятно, чтобы теперешние руководители Русской Церкви отказались от пассивности и конформизма.

Кое-кто скажет, что этот конформизм все еще необходим, чтобы спасти Церковь от уничтожения. Но так же верно, что в Православной Церкви Патриархи и епископы не одни говорят от имени Церкви. Солженицын имеет право выступать от имени и в защиту Церкви. Более того, это его долг.

(перевод с английского)

(The Orthodox Church, april 1972)

Архиепископ ИОАНН С.Франциский *)

С волнением я прочел **Великопостное Письмо** Александра Солженицына к Патриарху Московскому и всея Руси Пимену.

В этом письме голос Солженицына возвышается до поистине пророческого. То, о чем пишет он Патриарху, **хорошо известно**. Ничего тут нет нового, ни для нас в Америке, ни, тем более, для православных людей в Советском Союзе. Всем известно, в каком положении находится тысячелетняя мать России, Православная Церковь. Но Солженицын высказал эти известные нам истины с новой силой и с даром нового слова, мудрого и мужественного.

Положение Русской Церкви, ее пастырей и верующих трудно.

У Русской Церкви на устах кляп. Она не может говорить **полным голосом**. Не раз мне приходилось затрагивать этот вопрос в своих книгах и статьях. В Америке и в Западной Европе легко нам указывать на положение верующих людей в России, на трудности Церкви. Но героической, святой, защита Церкви и веры в Бога может быть только **там**, где трудно говорить открыто о вере.

*) Полностью отклик архиеп. Иоанна был напечатан в **Новом русском слове** и в **Русской Мысли**.

Солженицын знает, как мы, и еще лучше нас, что Патриарх Московский несет на своих плечах все страдальческое папство русское и остаток действующих церквей. Патриарх не только не может крикнуть, он даже и **прошептать** не может о вере Христовой и правде Божьей в газетах и журналах своей родины, или сказать о вере по радио.

Некоторые обращения Патриарха есть тот «социальный заказ», без выполнения которого мало кто может жить в Сов. Союзе, и Церковь не может рассчитывать на регистрацию пастырей. Тут вся боль Солженицына. Он имеет право говорить Патриарху от имени русского народа, так как живет **в равных с Патриархом условиях**, имеет равные права и равное бесправие. Несомненно, что Святейший Патриарх Московский понимает все, что говорит в своем письме к нему Солженицын, так же хорошо, как сам Солженицын. Может быть, даже еще лучше. И Солженицын, я думаю, понимает, что **это понимает** Патриарх.

Он пишет не только Патриарху. Он пишет даже не столько Патриарху, сколько **за Патриарха**.

Солженицын написал хорошее письмо Патриарху. Оно ценно стилистически, духовно и социально. Во-первых, в нем проявляется православная вера самого Солженицына, самый **дух его веры** и любви к Церкви, не как к чему-то абстрактному, а как вот к этой «лефортовской», «обыденской», «ризоположенской» церкви или — «нарофоминской» под Москвой, которую уже столько лет хотят открыть верующие этого города Наро-Фоминска и все не могут потому, что **не дают им регистрации**, — не регистрируют их веру.

Внимательный читатель солженицынского письма к Патриарху увидит, что Солженицын, по существу дела, **защищает Патриарха** тем, что критикует его. В своем сыновнем укоре первосвятителю Церкви, Солженицын благовествует **веру и Церковь**.

Живя за рубежом, мы нередко, в своих условиях легких и удобных для нашей веры, бываем безжалостны к Патриарху и другим еще не умученным русским архипастырям. Нам кажется, что они могли бы больше сделать для верующего народа. Опьяняясь своей полной свободой религиозной в Америке и других местах мира, мы уходим в слишком легкую критику деятелей церковных в Сов. Союзе и впадаем в слишком легкий героизм, требуем от **других** героизма и даже мученичества. Поучимся у Солженицына его любви к Церкви Христовой, к этой Церкви Русской, которая **осталась с народом во всех его трудностях, воскресла в страданиях войны и болеет с народом его болью**.

Солженицын недавно крестил своего сына Ермолая в одном московском храме. Несомненно, это он сам пережил историю с «показом паспорта при крещении», о котором он говорит. Безобразная гражданская инструкция о показе паспорта родителей крещаемых далеко не всегда при крещении практически осуществляется. Ведь даже коммунисты тайно крестят своих детей, при помощи, конечно, вездесущей «бабушки русской», апостола современного православия... Где уж тут до паспорта! И крещальная вода, Милостью Божьей обильно течет мимо многих «паспортов», и чиновников. Еще этому пример: несколько лет тому назад, «уполномоченные» стали (и не указом письменным, а по телефону) запрещать пастырям причащать подносимых к св. Чаше детей. Но детей в храмах России причащают всюду. И хорошо делают. Как пастыри могут иначе поступить, зная слова Христовы: «пустите детей приходите ко Мне и не препятствуйте им...» (Марк. X, 14)?

В Божьей Церкви есть два служения: **священническое и пророческое**. Были оба эти служения в Ветхом Завете и остались, в ином значении, в христианстве. Архиереи в истории, по большей части, бывают лишь учителями — **священнослужителями** и управляющими дел церковных. И это служение тоже необходимо в мире, но оно не есть служение пророческое. К **пророческому** служению Церкви бывает причастна лишь небольшая часть епископов, священников и мирян. Исповедничество их иногда сопрягается с мученичеством. Это особый дар.

Солженицын хочет, чтобы пророческим духом и мученичеством наполнилась вся Церковь, как в апостольский век. Ценное пожелание. Но Русской Церкви нужны и другие служители: эти вот смиренные малограмотные пастыри, почти совсем отесненные от жизни народа, но творящие свое дело. Эти пастыри, как могут, в своей безмолвии, тоже благовествуют веру и надежду на Бога — молитвой, таинствами, терпением. Эти пастыри вынесли тысячелетнюю веру России. **И донесут ее до Суда Христова**.

Служения различны в Церкви и нельзя их **противопоставлять**. Надо, как это делает Солженицын, ревновать «о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать» (I Кор. XIV, 1); но Церковь стоит не только на пророках. Она основана на Святейшей Крови Христовой. И эту Кровь Христову несут народу эти русские безмолвные сейчас епископы и пастыри Церкви.

«Великопостное Письмо» Солженицына, это род «**пророческого**» служения, которое было уже, намечилось в его художественных произведениях. Пророчество не есть, непременно, **предсказывание**

будущего. Это, прежде всего, мужественное, открытое исповедание Правды Божьей и любви к Богу, среди океана человеческого безразличия, измен Богу, теплохладности к добру и хлада пред истинной. Люди, чуждые любви к Церкви, наверное попытаются «использовать» «Письмо Солженицына» к Патриарху, для нового унижения иерархов Русской церкви. Это будет непониманием того духа, в котором пишет Солженицын.

Не хочу никому навязывать своих оценок. Но, сказав о пути Русской Церкви, я должен высказаться до конца. После прочтения еще большей любовью чту пастырей русских и Патриарха Руси, осуществляющих, в труднейших условиях, свое служение Богу и русскому народу, в котором народились, нарождаются — и все более будут нарождаться — Солженицыны.

Священ. Сергей ЖЕЛУДКОВ

ПИСЬМО А. СОЛЖЕНИЦЫНУ

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ !

Глубокоуважаемый Александр Исаевич, имею честь поздравить Вас со Светлым Праздником всечеловеческой Надежды. «О, Пасха! Избавление скорби». Позвольте поздравить Вас также и с получением литературной премии. Благодарение Богу, Который провел Вас к этому дню через все испытания Вашей удивительной судьбы. Слава Вам и многая лета.

Это пасхальное послание должно явиться также ответом на Ваше «великопостное письмо Всероссийскому Патриарху». При моем глубококом личном уважении к Вам я тем более свободен высказать Вам мое **смущение** по поводу этого документа, который может вызвать толкования самые неожиданные даже для самого автора. Должен сказать, что в данном случае Ваша нравственная чуткость в определенном смысле Вам изменила. Вы написали весь мир облетевшее обвинение человеку, который заведомо лишен всякой возможности Вам отвечать. В этом отношении Вы повторили нравственную ошибку упоминаемых Вами двух известных священников. И Вы повторили их главную ошибку — сказали не всю правду, полуправду.

ПОЛНАЯ ПРАВДА заключается в том, что легальная церковная организация не может быть **ОСТРОВОМ СВОБОДЫ** в нашем строго-единообразно-организованном обществе, управляемом из единого Центра. Могут быть разные мнения об историческом значении такой строго-единообразно-управляемой социальной системы. Самое крайнее суждение — это что у нас гибнет литература и искусство, отстает экономика и наука, вырождается нравственность, глупеет народ... Это крайнее суждение полагает, что судьба России имеет жертвенный смысл. Ценою собственной культуры народ наш защитил Европу от татар, спас весь мир от фашизма; а сегодня на себе испытывает показательный всему миру грандиозный эксперимент, который не приведет ни к чему хорошему. Так думают одни. Другие, напротив, питают светлые надежды... Мое мнение тут ничего не стоит и его не спрашивают. Но вот что я должен со всей определенностью констатировать. Есть строго-единообразно-управляемая система, и в ней удивительным образом сохраняется инородное ей тело — русская церковная организация. Она существует на весьма строго определенных условиях. Работать над церковным воспитанием детей, да и взрослых — нам **не позволено**, не позволено, как **не позволено** и многое другое, что необходимо для осуществления подлинно церковной жизни. **Одно только нам позволено** — совершать в храмах церковное Богослужение, причем подразумевается, что это оставлено только для уходящего поколения.

Что же нам в такой ситуации делать? Сказать: либо — всё, либо — ничего? Попробовать уйти в подполье, которое в данной системе немислимо? Или же как-то вписаться в систему и воспользоваться пока что теми возможностями, которые позволены? Русская иерархия приняла второе решение.

Отсюда и происходит сегодня все то зло, о котором Вы справедливо написали, и все то зло, о котором Вы умолчали. **Но другого выбора не было.** Вы ссылаетесь на католиков в Польше; честь им и слава, но у них ведь совсем, совсем другая история. Вы справедливо пишете о позоре, которого не бывало за две тысячи лет христианской истории. Но ведь никогда, никогда еще не бывало и наших совершенно особенных условий человеческого существования.

ТАКОВА ПОЛНАЯ ПРАВДА. Покойный Патриарх Алексей, не имевший возможности ответить на обличения двух священников словом, ответил им делом — запретил им священнослужение и тем поневоле подтвердил их относительную правоту. Хорошо еще,

что так обошлось, и именно в бесстрашии двух священников была нравственная красота их выступления, чего никак нельзя сказать о Вашем, извините, удивительно претенциозном документе. Ныне здравствующий Патриарх Пимен тоже не имеет возможности ответить на Ваши обличения словом. Вообразим, каким он мог бы ответить Вам делом. **Только одним** — уйти со своего поста. Но ведь другого на его месте лучше не будет. Да ничего и не мог бы изменить один человек. Итак, все осталось бы попрежнему. Одним из последствий Вашего обличительного письма будет еще бóльшая дискредитация церковной иерархии в глазах тех, кто не понимает всей правды. Не поймите меня ложно — я не призываю Вас к молчанию; но уж если писать — так писать не по безответному адресу и писать полную правду. В свое время, когда Вас, Александр Исаевич, обижали клеветой — мы все бывали за Вас обижены. А сегодня Вы сами обижаете незащитного Патриарха и нас — не клеветой, а талантливой полуправдой, которая может оказаться для многих вреднее лжи.

Никакого **приневоливания** к жертве и мученичеству не должно быть в Церкви Христовой. Мучеников же добровольных у нас достаточно — церковных и нецерковных (различие это довольно условно), и я сожалею, что Вы не назвали хотя бы церковных имен умершего в тюрьме Бориса Талантова и страждущего в тюрьме Анатолия Левитина. Я полагаю, что обязанность наша сегодня — достойно почтить их подвиг, а самим прилежно работать каждому над тем, что в наших возможностях. В частности, проблема христианского воспитания детей встает сегодня в редких семьях возрождающейся христианской интеллигенции. В целом же надо здраво признать **реальность**: русская церковная иерархия в ее личном составе в данной системе не может сколько-нибудь ощутимо повлиять на систему. Легко и безопасно, Александр Исаевич, ругать архиереев, но воистину тяжела настоящая работа Господня. Судьба Русской церкви неразрывно связана с судьбой народа. Если **«будет будущее»** — то будет, непременно будет и возрождение русского Христианства.

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ !

С уважением,

Божией милостью недостойный священник

(Сергий Желудков)

Пасха Христова, 1972.

ОТВЕТ А. СОЛЖЕНИЦЫНА С. ЖЕЛУДКОВУ

28.4.72.

Глубокоуважаемый о. Сергий!

Удивили и Вы меня. «Если будет будущее».. — а мы сами ничего не будем делать? — тому ли учил Христос? Именно **ВНУТРЕННЕГО**-то отстаивания веры и нет: что женщины после 50 лет приходят в церковь — это свойство женщин, а не заслуга Церкви. Именно **ВНУТРЕННЯЯ**-то стойкость и потеряна, вот что губительно. Потеряна больше всего — иерархами, чем выше — тем безвозвратней.

В дилемме Вы пропустили главный выход, к которому я и призываю: через **ЛИЧНЫЕ ЖЕРТВЫ** зримо перевоспитывать окружающий мир. «Один ничего не может»? — каждый может, один может, неправда. Вы девять лет назад знали что-нибудь обо мне? А сейчас перегибаете уже в другую сторону — что мне всё «безопасно»? Как же это получилось? Значит, есть путь? Вы скажете: меня окружало молчаливое сочувствие многих соотечественников? А разве у Церкви оно меньше? у Патриарха нет миллионов еще верующих?

ПРИНЕВОЛИВАТЬ к жертвам — конечно нельзя. Но **ЗВАТЬ**-то можно? Уж почему и **ЗВАТЬ** запрещаете?

С уважением

Солженицын.

ПО ПОВОДУ ПИСЬМА О. СЕРГИЯ ЖЕЛУДКОВА
А. СОЛЖЕНИЦЫНУ

(отзыв читателя)

Уважаемый о. Сергей!

Передо мной два документа: 1. «Великопостное письмо» Солженицына Всероссийскому Патриарху Пимену и 2. письмо священника Сергея Желудкова Солженицыну, которое Вы называете «Пасхальным посланием» и которое, как Вы не без некоторой самонадеянности утверждаете, «должно явиться ответом» (подчеркнуто мной, Ф. К.) на письмо Солженицына ВСЕРОССИЙСКОМУ ПАТРИАРХУ.

Я думаю, что нет нужды ломиться в открытые двери и доказывать ту очевидную истину, что отвечать на письмо, обращенное ЛИЧНО к Патриарху, не имея на это особого от Патриарха полученного благословения, значит проявлять по отношению к особе Патриарха крайнее неуважение, как будто Всероссийский Патриарх не имеет разума и воли и не может сам за себя ответить; тем более, что обращение Солженицына к Патриарху, как это явствует из текста «Великопостного письма», отнюдь не является всего лишь литературной формой, удобной для высказывания мыслей по церковным и общественным вопросам, но действительно представляет собой обращение к сердцу Патриарха, к его религиозному чувству, к его церковному разуму, к его пастырской совести. Несомненно, что на ТАКОЕ письмо может ответить только сам Святейший Патриарх. Мы же с Вами можем говорить только «по поводу».

Столь же необоснованным и претенциозным, как и попытка ответить за Патриарха, представляется мне и Ваше стремление говорить чуть ли не от лица всей иерархии Русской Православной Церкви.

Когда христианин выступает с церковным обличением Иерархии, то он делает это либо от Бога, либо от своей самонадеянности. В каждом конкретном случае об этом можно судить по-разному, но формального удостоверения тут не потребуешь. Ког-

Ф. Карелин — вдохновитель писем о. Глеба Якунина и о. Николая Эшлимана патриарху Алексию и советским властям.

да же христианин собирается говорить от лица Иерархии, он непременно должен иметь на это формальные полномочия.

Теперь по существу дела.

Когда сравниваешь ту церковную позицию, которую занял Солженицын в своём обращении к Патриарху, с той позицией, на которой стоите Вы, не трудно заметить, что сквозь существующие между вами различия в подходах церковно-практических явно просвечивает разномыслие мировоззренческое.

Так, ПИСАТЕЛЬ Александр Солженицын в полном соответствии с мировоззрением ХРИСТИАНСКИМ утверждает, что человеческий дух, укрепляемый Божественной благодатью, сильнее всех внешних обстоятельств, а СВЯЩЕННИК Сергей Желудков в полном соответствии с мировоззрением СОЦИАЛИСТИЧЕСКИМ настаивает на том, что общественная среда сильнее человеческого духа и является по отношению к нему силой определяющей.

Этот многозначительный парадокс, порождённый современной русской церковной жизнью, достоин того, чтобы быть особо отмеченным!

Спешу оговориться! Называя Ваше мировоззрение социалистическим, я, разумеется, не причисляю Вас ни к какой политической партии и вообще не имею в виду никакой конкретный социалистический толк, которых как известно из истории, было много. Я говорю здесь о социализме в том самом общем и чисто мировоззренческом смысле, в котором это учение стало известным на Руси еще во времена Белинского и Герцена, и главным положением которого был прословутый догмат «о заедании средой», который в 60-х годах прошлого века стал «притчей во языцах».

Именно это, чисто шестидесятническое непонимание сущности Христианства, эта, — странная в Православном священнике, — глухота к самой сути Благой вести о Победе Христа над миром роковым образом исказили Вашу церковную позицию так, что приняв на себя роль бесстрашного выразителя ПОЛНОЙ ПРАВДЫ (что, по Вашему мнению, должно выгодно отличать Вас от Солженицына, а заодно и от авторов «Открытого письма» к Патриарху Алексию), Вы не только не исполнили своего намерения, но парадоксальным образом сделали почти классическим выразителем основных неправд современной церковной жизни.

Не без некоторой доли нравственного негодования Вы упрекаете Солженицына в том, что он написал «весь мир облетевшее обвинение человеку», который, — как Вы считаете, — лишён вся-

кой возможности ему ответить, и что тем самым Солженицын «повторил нравственную ошибку» авторов Открытого письма.

Я не знаю, чем именно ответит Солженицыну Святейший Патриарх Пимен и ответит ли вообще. Я не считаю для себя возможным делать по этому поводу какие-либо предположения, ни тем более — подавать советы. Но не трудно догадаться, что, живя в пределах того же Государства, Патриарх имеет такую же возможность ответить, как и Солженицын написать. Нельзя же все-речь предполагать, что Всероссийский Патриарх опасается, что его лишат регистрации!

Что же касается почившего Патриарха Алексия, то прошлое можно было бы и не ворошить. Но, поскольку Вы обвиняете в нанесении публичной обиды безответному человеку не только Солженицына, но и авторов «Открытого письма», я **вынужден** коснуться и прошлого.

Патриарх Алексей, как известно, ответил, и отнюдь не одним только прещением церковным. 6 июля 1966 г., в ответ на церковно-каноническую апелляцию отцов Глеба и Николая, Патриарх Алексей, находившийся в то время в Одесском Успенском монастыре, направил всем Преосвященным Архипастырям Русской Православной Церкви специальное «Обращение», в котором по поводу авторов «Открытого письма» говорилось между прочим следующее:

«...кроме того в их действиях мы усматриваем и **стремление возвести клевету на Государственные органы**. Попытки отдельных лиц выступить в роли непризванных судей Высшей Церковной Власти и **желание их возвести клевету на Государственные органы** — не служат интересам Церкви и **имеют целью** нарушить благожелательные отношения между Государственными органами и нашей Церковью... В связи с вышеизложенным, предлагаю всем Епархиальным Преосвященным строго следить за тем, чтобы вредные для Церкви стремления отдельных лиц нарушить мир церковный и попытки дискредитировать Высшую Церковную Власть в глазах клира и мирян — пресекались бы епархиальными архиереями со всею строгостью. Распространению всевозможных «открытых писем» и статей должен быть положен решительный конец. На обязанности епархиальных Преосвященных **лежит долг следить за этим**» (Подчёркнуто везде мной. Ф. К.).

Предлагаю Вашей священнической совести самой прокомментировать приведенный текст.

На основании теперь уже многолетнего опыта я слишком хорошо знаю, что защитников «Обиженного Патриарха» ничем не прошибешь. И я думаю, что это не потому, что все они очень любили почившего, а потому, что, защищая Патриарха, они тем самым защищают свой душевный, и иногда и не-душевный комфорт. Вот и сейчас они стыдливо потупят глаза и скажут: «да, это, конечно, очень нехорошо писать клеветнические доносы на своих духовных чад, но ведь Патриарх спасал Церковь!»

Полноте! Можно ли, веруя в Бога, всерьёз думать, что Русская Церковь сохраняется грехами своих Патриархов?!

Вы считаете, что та **ПОЛНАЯ ПРАВДА**, которую не сумели или побоялись высказать авторы «Открытого письма» и Солженицын, «заключается в том, что легальная церковная организация не может быть **ОСТРОВОМ СВОБОДЫ** в нашем строго-единообразно-организованном обществе, управляемом из единого Центра».

Вы пишете: «Есть наша строго-единообразно-управляемая система, и в ней удивительным образом сохраняется инородное ей тело — русская церковная организация. Она существует на весьма строго определённых условиях. Работать над церковным воспитанием детей, да и взрослых — нам **не позволено**, не позволено, как **не позволено** и многое другое, что необходимо для осуществления подлинно церковной жизни. **Одно только нам позволено** — совершать в храмах церковное Богослужение, причём подразумевается, что это оставлено только для уходящего поколения.

Что же нам в такой ситуации делать? Сказать: либо всё, либо — ничего? Попробовать уйти в подполье, которое в данной системе немислимо? Или же как-то вписаться в систему и воспользоваться пока-что теми возможностями, которые позволены? Русская иерархия приняла второе решение.

Отсюда и происходит всё то зло, о котором Вы (речь идет о Солженицыне. Ф. К.) справедливо написали и всё то зло, о котором Вы умолчали. **Но другого выбора не было.** Вы ссылаетесь на католиков в Польше; честь им и слава, но у них ведь совсем другая история. Вы справедливо пишете о позоре, которого не бывало за две тысячи лет христианской истории. Но ведь никогда, никогда еще не бывало и наших совершенно особых условий человеческого существования.»

Такова, по Вашему мнению, **ПОЛНАЯ ПРАВДА**.

Я не стану утверждать, что кто-либо из писавших о современном положении Русской Церкви сказал ПОЛНУЮ правду. ПОЛНУЮ правду знает только Бог. Человек же может говорить только в ту меру, в которую Бог даёт ему видеть. Но я могу смело утверждать: в том, что Вы называете полной правдой, таковой НЕТ. То, что Вы называете полной правдой, на самом деле — сгусток двух основных НЕправд, парализующих сегодня Русскую Церковь, неправды собственно Церковной, еkkлeзиологической, и неправды Церковно-общественной. Суть первой неправды — фактическое неверие в духовное могущество Церкви (а сказано: По вере вашей вам и будет!); суть второй неправды в той психологии гражданского лишенца, которая въелась в сознание почти всего русского духовенства.

Рассмотрим обе неправды так, как они выражены в Вашем письме к Солженищину.

I. НЕПРАВДА СОБСТВЕННО ЦЕРКОВНАЯ.

Вы назвали свое письмо «Пасхальным посланием». Подумайте, какую же еkkлeзиологию выводите Вы из факта Пасхальной Победы: «Христос воскрес, и потому Церковь слабее мира сего»?.. Какой злой насмешник посоветовал Вам назвать Ваше унылое письмо Пасхальным посланием? Повидимому, недаром обходится Православному священнику увлечение протестантствующим адогматизмом и так называемой «Церковью» людей доброй воли, если Вы до того потеряли духовную чуткость и Церковный вкус, что не разобрались в очевидном «помысле» и не заметили вражеской издёвки?

«...легальная церковная организация не может быть ОСТРОВ СВОБОДЫ...» Помилуйте! Да ведь именно для того и создал Христос Свою Церковь, чтобы Она была островом свободы среди рабствующего греху мира!

Вот Вы пишете: «Есть наша строго-единообразно-управляемая система и в ней удивительным образом (подч. мной Ф. К.) сохраняется инородное ей тело — русская Церковная организация». Что Вы имеете в виду под словом «инородная»? Если Вы имеете в виду инородность политическую, то это, разумеется, неверно. Несомненно, что подавляющее большинство членов Русской Православной Церкви являются лояльными гражданами Советского Государства и самыми искренними патриотами своего тысячелетнего Отечества. Если же Вы имеете в виду инородность духовную,

— а я думаю, что Вы говорите именно об этом, — то еще более несомненно, что Церковь инородна не только нашей, как Вы пишете, «строгоединообразноуправляемой системе», но и вообще любому мирскому обществу. Церковь в полном смысле этого слова и есть ИНОЙ РОД, отличный от всего остального человечества, «род избранный, царственное священство, народ святой, люди взятые в удел» (I Петра, 2.9-10). Именно эта духовная надмирность и, даже более того, онтологическая неотмирность и делает Церковь — Царствием Непокосимым: твердыней, неодолимой для врат адовых, могучей Силой, побеждающей и преображающей мир. Ведь вот Вы сами пишете, что Русская Церковь сохраняется «удивительным образом». Если Церковь сохраняется мирскими расчетами, то что здесь удивительного? Если же Церковь действительно сохраняется образом удивительным, так же, как сохранялась Она во все века своего существования, если мы, как и все прошедшие поколения христиан — ОЧЕВИДЦЫ ЧУДА, то не следует ли из этого, что вся наша жизнь должна быть этим чудом пронизана и его досотойна?

В связи с этим не кажется ли Вам, что сваливая вину за бедственное положение Церкви на внешние обстоятельства, Вы не только не защищаете Церковь, но напротив того, мысленно низводите Её с той высоты, на которую возвел Церковь Христос, на уровень бытия, качественно более низкий, ибо, по прекрасному слову старца Силуана, «раб оправдывается, сын — признаёт себя виновным».

Вы заканчиваете своё «пасхальное послание» такими словами: «Судьба Русской Церкви неразрывно связана с судьбою народа. Если «будет будущее», то будет, непременно и возрождение русского христианства».

(Как будто жизнь Церкви не самостоятельная реальность, но тень, отбрасываемая жизнью мира!)

И тотчас после этих слов Вы не устали поставить торжествующий пасхальный возглас «Христос Воскрес!». Ну, а если того будущего о котором Вы пишете, «не будет», то что тогда: Воскресе Христос или не воскрес?

Будущее Церкви в Ней самой, ибо Христос в Церкви. Церковь не может ожидать свободы от внешних перемен. Даже Святой Константин не Церковь освободил, но привёл мир под Её благодатный покров. Только из рук Христа приемлет Церковь свободу. Ибо только Христос обладает той свободой, которую Церковь ищет.

Путь к Возрождению Христианства — не общественные перемены, но стяжание благодатных даров Святого Духа! Этот святоотеческий принцип, заново утверждённый в религиозном сознании России Великим Саровским Старцем — Преподобным Серафимом, открывает перед современными русскими христианами самое широкое поле внутренней и внешней деятельности — «вот Я отворил перед тобою дверь, и никто не может затворить её» (Откр. 3,8) — хранение чистоты сердца и всецелое устремление души к Богу, иерархическая твёрдость и верность канонической правде, соборное стояние в Истине и творческое углубление в сокровищницу богословского ведения, пророческое дерзновение и неустанная проповедь Евангелия неверующим братьям, литургическое и творческое явление светлого Лица Вечной Красоты и, наконец, непрестанное практическое добродетельное — благодатное воздействие на самые основы природной и социальной жизни.

Сим и надлежит заниматься христианам, а не увлекаться «учениями различными и чуждыми», «ибо хорошо благодатью укреплять сердца, а не явствами, от которых не получили пользы занимающиеся ими» (Евр. 13,9).

И еще: Нас окружает не безликая масса, но целый мир живых, хотя и не просвещённых Светом Христовым душ, и если наша обязанность проповедовать Евангелие нашим неверующим братьям, то скажите мне: какими доводами мы сможем убедить атеиста в том, что Церковь это община Всемогущего Бога, если мы сами будем думать, что Церковь духовно слабее мирского общества?

II. НЕПРАВДА ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННАЯ.

Прежде чем приступить к самой сути дела, необходимо отметить, что в своём стремлении изобразить полную скованность духовенства внешними обстоятельствами Вы несколько сгущаете краски. Ведь несомненно, что всякий раз, когда православный священник совершает Божественную службу, произносит храмовую проповедь или проводит личную или общую исповедь, т. е. совершает такие действия, которые несомненно **позволены**, он тем самым **работает над церковным воспитанием своих прихожан**, а также и над **церковным воспитанием** той любознательной молодежи, которую всё чаще и чаще можно встретить в Московских и других русских городских храмах. Да и общество наше не такое уж «строго-единообразно-организованное». Стремление к стандартизации жизни — общий мировой процесс, и если Вы пройдёте по основным общественным магистралям не только Москвы, но и лю-

бой другой мировой столицы, то и там жизнь покажется Вам почти так же «строго-единообразно-организованной», но если Вы не поленитесь и от основных магистралей сделаете шаг в сторону, то и в Москве Вы непременно столкнетесь с таким причудливым многообразием жизни, которое явно не укладывается ни в какие социологические схемы. Советские люди отнюдь не муравьи и пчелы, но такие же ищущие и беспокойные дети Адама, как и все прочие. Здесь, поскольку речь зашла об общей Церковно-общественной ситуации, мне хочется возразить не только Вам, но и автору «Великопостного письма». Я думаю, что горькая фраза Солженицына: «Мы теряем последние черточки и признаки Христианского народа» несколько запоздала. Эта фраза не столько отражает современное положение вещей, сколько ту критическую точку духовной эволюции России, которая уже пройдена. Когда смотришь на неожиданно зазеленевшие нивы, невольно вспоминаешь пророческие слова поэта:

Пою: из мертвых борозд
Богооставленного поля
Святая всколосится воля
Упавших наземь Божьих звёзд.

Но пройдем к сути дела.

Вы справедливо пишете, что русская церковная организация «существует на весьма строго определённых условиях». Но что именно определяет эти условия? Повидимому, Государственные Законы. Так не кажется ли Вам, что в тех упреках, которые сделали Русской Церковной иерархии авторы «Открытого письма» и Солженицын, нет ни одного, который входил бы в противоречие с Государственными Законами. Ведь ясно, что никакие Законы Советского Государства не запрещают Московскому Патриарху обращаться к православным людям, живущим на территории нашего Отечества, с Архипастырским призывом воспитывать **своих собственных детей** в духе любви и преданности Святой Церкви. Ясно также и то, что никакие Советские Законы не предписывают регистрацию церковных Таинств, не запрещают колокольный звон, не препятствуют совершению панихид на кладбищах и треб на дому, не ограничивают участие детей и подростков в сакраментальной и богослужебной жизни, не мешают Епископам, полноправным гражданам Советского Государства, ходатайствовать о восстановлении закрытых монастырей и духовных школ или присоединять свой голос к ходатайству верующих об открытии закрытых храмов. Из-

вестно также, что никакие Законы Советского Государства не запрещают священникам быть председателями церковных советов и в соответствии с церковными канонами руководить не только духовной, но и административно-хозяйственной жизнью своих приходов, и не ограничивают состав религиозных обществ 20 человеками. Как известно, не Государственные Законы, но глубоко ложные решения Архиерейского собора 1961 г., к несчастью, недавно утверждённые Собором Поместным, навязали Русской Православной Церкви такую организацию приходов, которая находится не только в противоречии с канонами Вселенских Соборов, но и самим ДОГМАТОМ о Церкви, ибо ясно, что в Церкви АПОСТОЛЬСКОЙ не может быть никакой организации автономной от власти Апостольского Священноначалия. Наконец, никакие Советские Законы не запрещают Московскому Патриарху, имеющему, согласно решениям Поместного Собора 1917-18 гг., особый Патриарший долг печаловаться перед гражданской властью о церковных нуждах, и ныне нравственно представляющему собой миллионы верующих граждан Советского Союза, ходатайствовать перед Верховным Советом СССР о совершенствовании гражданского Законодательства о религии и Церкви.

Как священник Русской Православной Церкви и гражданин Советского Государства, Вы не можете этого не знать. Следовательно, когда Вы употребляете слово «не позволено», Вы имеете в виду не законы, а нечто иное. Что именно? Не кажется ли Вам, что это «иное» относится не столько к области Права, сколько к области патологической психологии и представляет собой своего рода общественный «меон», который в значительной степени существует за счёт нашего собственного несерьёзного и неумелого отношения к Законам Страны, нашей правовой лени, а более всего прочего за счёт нашего всё ещё неопределённого страха, — не той благоразумной осторожности, которая чаще всего сопутствует серьёзному и достойному поведению, но того неразумного, чисто иррационального страха, которым, по свидетельству Священного Писания, Бог карает нечестивых и о которых так прекрасно сказано в псалмах Давида: «там убоятся страха идеже не бе страх».

Современное Советское Государство является государством правовым, и чем серьезнее мы будем относиться к принципу Права, тем полнее и актуальнее этот принцип будет воплощаться в действительность. Известно, что при многих своих великих и неоспоримых достоинствах Россия всегда страдала некоторым недостатком правового сознания. Не кажется ли Вам, что пора этот недостаток преодолеть? И если бы Иерархия Русской Православной Церкви

явила этому пример, она стяжала бы огромный общественный авторитет, весьма своевременно подтвердила бы свидетельство древних апологетов о том, что христиане — лучшие граждане государства.

Вы пишете: «никакого приневоливания к жертве и мученичеству не должно быть в Церкви Христовой». Совершенно справедливо! Но ведь ясно, что в Христовой Церкви не может быть и приневоливания к принятию Епископского сана. И если христианин добровольно приемлет монашество, а замет и великий сан Епископа, то он должен отдавать себе отчёт в том, на что он идёт. Не только в особых условиях двадцатого века, но и во все времена, — до тех пор, пока не исполнились апокалиптические обетования и царство мира сего не «соделалось царством Господа нашего и Христа Его (Откр. II,15), архиерейская митра является не столько символом Царской диадемы, сколько образом Тернового Венца. Только в такой перспективе можно духовно привильно понимать слова Апостола: «кто епископства желает — доброго дела желает» (I Тим. 3,1). Нельзя же истолковывать слова Апостола как поощрение церковного карьеризма!

Служение Епископа — всегда жертвенное. Но конкретные формы жертвенного служения могут быть весьма различны. Я думаю, что прав Солженицын, когда, сравнивая давнее и не очень давнее с одной стороны и настоящее с другой, пишет: «тогда — бросали лъ в а м, сегодня же можно потерять только благополучие». Пример Архиепископа Ермогена — лучшее тому свидетельство. И если бы не угодливые действия Церковных властей, Владыка Ермоген и поднесь управлял бы Ехархией и на Поместном Соборе прозвучал бы его голос.

Здесь мне хотелось бы коснуться одного весьма деликатного предмета — самосознания современного русского епископа. Я, конечно, понимаю, что в некотором смысле самосознание епископа для нас, — мирян, — есть нечто непостижимое. Но не будем впадать в «экклезиологическое монофизитство». Епископ не только носитель Святительской благодати, но и подобный нам человек, душевные движения которого вполне доступны психологическому анализу. Вот с этой, повторяю, чисто человеческой стороны мне и хотелось бы коснуться вопроса.

Вот епископ торжественно совершает Божественную службу. Всё перед ним трепещет! Его окружает блестящая свита сослужащего духовенства. Под ноги ему мечут «орлецы», иподьяконы с поклонами подают ему священные предмета, дьякон то и дело кадит. Ничто не совершается без его Архипастырского благословения. Он — источник и средоточие многообразных энергий Хра-

мового Действа. Народ встречает и провожает его с ликованием, валится ему в ноги. Одно слово — Владыка!

Заметьте, я нисколько не иронизирую. Я думаю, что так и должно быть, ибо воистину епископ — живая икона Иисуса Христа.

Но вот епископ оказался за пределами храма, во внешней среде, и всё сразу переменялось. Я говорю не о «кенозисе», не о «зраке раба», не о том переходе от мистической славы Храмового Действа к ВНЕШНЕМУ унижению, в котором есть глубокое подражание Христу, столь уместное в нашем обезбоженном мире; я говорю об унижении ВНУТРЕННЕМ — о страхе. Владыка, только что повелевавший огнем и громами Божественной службы, теперь трепещет перед обыкновенным чиновником.

Как же человеческая душа может вынести такое жуткое раздвоение и не усомниться в реальности одного из полюсов!

И если учесть, что на стороне полюса отрицательного не только страх души, но и выгоды плоти, для нашего падшего естества столь «несомненно очевидные» по сравнению с духовным миром, то тут недолго и в вере поколебаться и усомниться в онтологической реальности Богослужения. И как потом ни уговаривай себя, что «тьмы низких истин нам дороже нас возвышающий обман», душа лицедейством не проживет. И в научно-богословские интересы не убежишь, и коллекционирование икон не поможет, не говоря уже и о чем плохом. И такие кошмары могут обступить душу, что и Кафке не выдумать! И если решительным движением воли ко Христу не перерубить засасывающую воронку, то засосёт и расплющит.

Вспомним: первый враг, с которым пришлось вступить в битву Преподобному Сергию, был страх. Есть серьёзные основания считать, что это было не просто одно из обычных искушений, подстерегающих подвижника. Жуткие страхования, окружившие Преподобного Отца России, были, повидимому, мистическими ликами того общего страха, который сковал всю современную ему русскую жизнь; и если бы Радонежский Подвижник не победил страх и за свою душу и за душу всего народа, не возродилась бы русская духовность, не заблестали бы чудесные краски русских иконописцев, и само Отечество наше не нашло бы в себе сил устоять в изнурительной борьбе с восточными варварами и победить.

Не могу удержаться, чтобы в конце настоящего раздела не обратить Ваше внимание на одно кричащее противоречие Вашего письма к Солженицыну; хотя бы для того, чтобы дать Вам возмож-

ность попристальнее взглядеться в Ваши собственные полемические методы.

Вы фактически упрекаете Солженицына в том, что он «приневоливает к жертве» Патриарха. В то же время Вы ставите Солженицыну на вид, что он не помянул имен «умершего в тюрьме Бориса Талантова и страждущего в тюрьме Анатолия Левитина» (Кстати: в отношении Б. Талантова Ваш упрек просто несправедлив. Солженицын помянул письмо вятичей, а Б. Талантов, как известно, его первый автор). Обращаясь к Солженицыну, Вы пишете! «Не поймите меня ложно — я не призываю Вас к молчанию; но уж если писать — так писать не по безответному адресу и писать полную правду». (Чему, как мы видим, Вы и показали учительный пример). Так не кажется ли Вам, что, упрекая Солженицына в том, что он «приневоливает к жертве» Патриарха, Вы в то же время сами «приневоливаете к жертве» Солженицына? При этом с той принципиальной разницей, что Солженицын призывает Патриарха к лучшему использованию того служения, на которое он несомненно поставлен Богом, чего никак нельзя сказать о Ваших призывах к Солженицыну. Художнику, а тем более художнику-христианину надлежит творить безусловное, а не участвовать во всевозможных шумных действиях, зачастую весьма сомнительной духовной ценности.

Параллельно с указанными упреками в адрес Солженицына Вы делаете смелое утверждение, что различие между церковными и нецерковными мучениками «довольно условно». Боюсь, что в своём наивном увлечении т. н. «Церковью» людей доброй воли Вы перепутали «героизм» и «подвижничество». Между тем, это два совершенно разных пути, имеющие совершенно разные основания и совсем разные цели. Различия в объективных целях сейчас касаться не буду, а о внутренних надо сказать непременно: герой ХРАБРИТСЯ и тем побеждает страх, не замечая при этом, что «перепродает» себя гордости; подвижник КАЕТСЯ в страхе и побеждает страх силою Бога. Герой созидает самость, подвижник — душу.

Вы пишете: «легко и безопасно ругать архиереев». Да, неверующему человеку, наверное, легко! Но христианину, для которого Церковь — жемчужина сердца, очень и очень трудно; и нужно весьма огрубеть душой, чтобы этого не понимать.

Заканчивая свой отзыв, считаю необходимым сказать со всей искренностью; трудно представить себе документ более фальшивый и вредный, чем Ваше т. н. «Пасхальное Послание». Я не знаю, какие цели Вы ставили перед собой, когда его писали (намерения

судит Бог!), но объективно оно может послужить только одному: ещё большему усыплению и без того дремлющей Церковной совести.

Известно, что на протяжении истекающих семи лет о бедственном состоянии Русской Церкви свидетельствовали многие: Архиепископ Ермоген, первоначально поддержанный несколькими Архиепископами, священник Глеб Якунин и Николай Эшлиман, двенадцать вятичей во главе с Борисом Талантовым, протоиерей Всеволод Шпиллер (к великому сожалению, остановившийся на полпути), А. Э. Левитин и, наконец, — Александр Солженицын. И если отложить в сторону неизбежные различия в подходах и разность духовных темпераментов (а также вынести за скобки идеи политические, к Церковному свидетельству никакого отношения не имеющие), суть многократного и многообразного свидетельства окажется единой — епископат Русской Православной Церкви, поражённый маловерием и страхом, уклонился от исполнения своего пастырского долга.

При этом следует подчеркнуть, что, уклоняясь от исполнения своего пастырского долга, Иерархия Русской Церкви берёт на себя грех не только перед Богом и Церковью, но и перед Отечеством, ибо если будущее Церкви в ней самой, то духовно-нравственное будущее народа, несомненно, в Церкви.

Русская Церковь пребывает в тяжкой расслабленности, но если все мы от Патриарха до мирян искренне раскаемся в двух основных грехах, связывающих наши духовные силы: в страхе и маловерии, если мы вспомним о тех великих залогах, которые даны Русскому Православию, и с полной искренностью захотим исцелиться от болезни, которая мешает нам их осуществить, то непременно совершится чудо: предстанет одру болезни нашей Христос и скажет, не так, как говорят книжники и фарисеи, а так, как говорит Он, Единственный власть Имеющий:

«встань, возьми одр твой и ходи» (Ин. 5.8).

Да совершится сие во славу Божию!

С полным к Вам уважением,
Ф. Карелин.

1972 г. Пасха Христова
(В Неделю о Расслабленном).

2. ДОКУМЕНТЫ

ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВУ
СВЯТЕЙШЕМУ ПАТРИАРХУ
МОСКОВСКОМУ И ВСЕЯ РУСИ
ПИМЕНУ

ПАВЛА, АРХИЕПИСКОПА НОВОСИБИРСКОГО
И БАРНАУЛЬСКОГО *)

РАПОРТ

Почти пятнадцать лет служу я в епископском сане, и ни разу я не отказывался от какого-либо назначения, ни разу не запрашивался на какую-нибудь кафедру.

Почти восемь лет тому назад, в Бозе почивший Патриарх Алексей направил меня в Новосибирск, сказав: «Для наведения порядка в Новосибирской Епархии».

С тех пор я трудился на этой кафедре, всегда памятуя слова Святейшего Патриарха Алексия. Кое-что было мною там достигнуто, хотя я с самого начала ощущал противодействие в достижении этой цели уполномоченного Совета по делам религий по Новосибирской области — Николаева Александра Сергеевича, что привело меня к необходимости подать в октябре месяце 1971 года на него жалобу на имя председателя Совета по делам религий — Куроедова Владимира Александровича.

Несмотря на обещание последнего рассмотреть мою жалобу и дать мне на нее письменный ответ, в действительности я не получил на мою жалобу ни письменного ответа, ни устного до сих пор.

Весной прошлого года А. С. Николаев повел против меня грязную провокацию, которая была мною полностью рассеяна. Но сколько мне это стоило здоровья!

Теперь, Вы, Ваше Святейшество, переводите меня в угоду А. С. Николаеву на другую кафедру без того, чтобы с моей стороны были допущены какие-либо погрешности, вызвавшие это мероприятие. Об этом Вашем намерении я слышал еще прошлым

*) Архиеп. Павел Голышев родился в 1914 г., окончил Православный Богословский Институт в Париже, вернулся в Россию после войны, хиротонисан в 1957 г.

летом. Уже не раз я менял кафедру. Но сейчас у меня не тот возраст и не то здоровье, чтобы я легко мог бы переносить эти перемещения.

Я занимал в Новосибирске обширную и нелегкую кафедру, и пробыл на ней значительно дольше моих предшественников. Теперь я назначаюсь на весьма незначительную Вологодскую кафедру с 17-ю только приходами. В этом я усматриваю, что в Ваших глазах, Ваше Святейшество, я не способен на большее. Тем самым не исключаю возможность дальнейших беспричинных перемещений.

Может быть, вообще, мое образование и мой пастырский и жизненный опыт недостаточны, чтобы я мог управлять Епархией на территории Советского Союза. В таком случае я согласен уйти совсем на покой при условии, что Вами будет предварительно оказано мне содействие в получении заграничной визы во Францию, где я мог бы спокойно проживать у моего родного брата в Париже.

Вашего Святейшества смиренный
молитвенник

6 февраля — 1972 года.

НЕВЫДУМАННАЯ ПОВЕСТЬ

(выдержки)

В журнале «Грани» (Франкфурт/Майн) № 82 за 1971 г., в разделе «Очерки современности», опубликована «Невыдуманная повесть — Арестантские встречи». Ее автор — советский заключенный, Александр Петров-Агатов *). Известны его стихи, распространяемые в СССР самиздатом. «Невыдуманная повесть» написана после того, как, отбыв 20 лет тюрьмы, пробыв один год на свободе, автор был снова приговорен к семи годам лишения свободы.

Беды приходят неожиданно. Аресты — не исключение. О них тоже никто не предупреждает. Особенно в советской стране, где очень много красивых слов о свободе и братстве, но очень мало совести и чести.

Отсидевший уже более двадцати лет, и год только назад вышедший из тюрьмы, я никак не мог предположить, что меня схватят снова. Ан — нет. Взяли, не схватили, а именно культурно, с учетом цивилизации, взяли, любезно усадив в комфортабельный «зим».

*) Александр Александрович Петров-Агатов старый член Союза писателей, автор военной песни «Темная ночь». В первый раз был арестован в 1947 году и пробыл в заключении до 1967 г. В лагерях писал стихи о произволе времени Бериин. За год пребывания на свободе опубликовал две подборки стихов («Нева», 1968, № 3 и «Простор», 1967, № 10). Очерк «Тайна старого костела» был опубликован в «Неве», в 1968 г., когда автор его был вторично арестован.

Стихи А. А. Петрова-Агатова, распространяемые в СССР самиздатом, частично опубликованы в журнале «Посев», 1971, № 5: «Колымский тракт», «Плач Гумилева», «Двадцать шесть», «К Богу» и др. Очерк «Россия, которой не знают» посвященный заключенным деятелям разгромленного коммунистами в Ленинграде в 1967 г. «Социал-христианского союза», опубликован в журнале «Посев», 1971, № 3. Петров-Агатов в нынешней борьбе за демократические свободы в СССР и в лице ее деятелей видит начало духовного возрождения Родины. В его стихотворении «Палач Гумилева» есть такая строфа:

«И Русь, как корабль, поднимают со дна
Подвижники чести и славы...

С 28 октября 1970 г. Петров-Агатов из Мордовских лагерей переведен до окончания срока заключения в 1975 г. во Владимирскую тюрьму. Сокращение текста и примечание Н. Теодорович.

Утром, примерно в десять часов, дочка моя Елена, недавно закончившая МГУ, Анатолий — ее муж, молодой журналист, и я разошлись по своим делам...

...Не доходя буквально нескольких метров до дома преподавателей... я почувствовал — не увидел, а именно почувствовал, что двое рослых людей прижимают меня к подъезду. Оглянулся. На меня тревожно и цепко смотрели типичные чекистские физиономии... (дядьки были в штатском)...

... — Что вам от меня надо? — спросил я.

— Пройдете в подъезд, — зашептал тот, что постарше. Помоложе, со шрамом на щеке, держал руки в карманах брюк...

... Как по мановению волшебной палочки, к подъезду подкатил автомобиль. Дорога, по которой шла машина, не оставляла сомнения, что везут меня на Лубянку...

... В кабинете на Лубянке, куда меня ввели, за письменным столом сидел человек, опять же в штатском... Перед ним лежали переписанные на машинке рукописи моих стихов и повести, которые я неделю назад дал прочесть старосте московской церкви иконы «Нечаянная радость» Елене Борисовне Загрязиной, называвшей себя «большой хозяйкой маленького дома». Церковь действительно была невелика, но хозяйка, хоть и длинная в меру, имела другие основания считать себя большой и полновластной. Об этом я узнал несколько позже...

— Знаете, за что вас арестовали? — спросил майор Хабибулин, предварительно назвав себя, и многозначительно посмотрел на рукописи...

— Неужели за стихи? — удивился я.

— Эти стихи хуже атомной бомбы, — решительно отрезал он... Вот вам ордер на арест, подписанный прокурором. Теперь не те времена, мы просто так не берем, — не бойтесь. Сидеть на Лубянке не будете. У нас здесь сейчас вообще никто не сидит. Вас отвезут в Лефортово. Там сейчас политический изолятор.

— Тюрьма... вы хотите сказать — поправил я.

— Изолятор. У нас теперь тюрем нет...

... Проходили недели, месяцы, а следствие мое вперед не продвигалось... От рукописей своих я не отказывался, от убеждений тоже, а дать желаемые комитету госбезопасности показания об антисоветской деятельности отдельных писателей не мог, хотя бы уже потому, что я не знал о такой деятельности...

Однажды на допрос явился собственной персоной генерал-лейтенант Лялин, возглавляющий Московский комитет безопасности.

— Вот мой партийный билет (он достал из кармана кровавую книжицу). Видите? Если все расскажете о писателях и о том, каким путем уходят за рубеж рукописи, — завтра же гарантирую вам свободу. Порукой — этот билет.

Я швырнул в Лялина пепельницей.

К чести генерала, он не испугался и не отправил меня в карцер... Нажал кнопку. И когда вошли два надзирателя, следователь сказал, стараясь казаться спокойным:

— Трое суток вас никто не будет трогать. Отдыхайте и думайте...

... По истечении трех суток меня увезли в сумасшедший дом, то бишь, в институт имени Сербского.

По этому поводу у меня сохранились такие стихи:

Куда попал? Здесь все не ново.
Москва — давно сплошной Содом.
Здесь за одно живое слово —
Дорога в сумасшедший дом.
И бесполезно, бесполезно
Потом твердить: мол, я здоров,
... Есть на Арбате дом облезлый
С великой кучей докторов...

... В Институте Сербского... здоровых — по указаниям чекистов отправляют на «вечную койку» в Казань или в Ленинград...

... Я учел это... и на комиссии огласил развернутое письмо медикам института имени Сербского, доказательно обвинив их в отступлении от медицинского долга, и дал понять, что от возмездия они не уйдут так же, как не ушли фашистские изверги в белых халатах.

Повидимому, письмо произвело впечатление. После комиссии меня немедленно... увезли в Лефортово...

...Судили меня на Рождество по старому стилю. Конечно, на закрытом заседании. Кроме Загрязиной, передавшей мои рукописи в КГБ, кроме моей дочери, по чистоте души своей признавшейся, что слушала мои стихи, и многочисленного конвоя, — никого не было. Еще два субъекта из комитетчиков присутствовали.

Разумеется, в штатском, разумеется, безмолвно, но дух их витал над прокурором и над судейскими креслами...

... Придя за день до суда в тюрьму, пожилая женщина с большими желтыми зубами, ярко накрашенными губами и толстой пиросой во рту (это был адвокат) сказала мне:

— Рекомендую вам признать вину... Меньше дадут... и глабоко затянувшись, с сожалением добавила: — Не понимаю, зачем Вам потребовалось связываться с этой стервой, с Загрязниной этой...

Действительно: зачем?

С Еленой Борисовной я познакомился в редакции православного журнала, издаваемого Московской патриархией. Пришел к главному редактору. Его не было.

— Может быть я могу его в какой-то степени заменить? — деловито спросила стройная, с постным лицом женщина в очках с оправой под золото, вышедшая из соседнего кабинета.

— Вы сотрудник редакции? — поинтересовался я.

— Да.

Мы познакомились. Елена Борисовна, лет за сорок, произвела впечатление женщины умной, скромной, образованной. В разговоре она заметила, что в свое время три года тоже оттянула арестантскую ляжку. Реабилитирована, но страдания не прошли для нее бесследно. Возвращаться в мир она не хочет, решила посвятить себя Богу и служит вот (я обратил внимание на слово «служит») в редакции.

— Я закончила институт иностранных языков и занимаюсь тут переводами. Очень люблю литературу и была бы рада познакомиться с вашими произведениями.

Ничего утвердительного я ей не ответил, но адрес оставил. Несколько раз мы созванивались. В конце июня 1968 г. Елена Борисовна предложила мне побывать в церкви, в которую ее назначили старостой. Я пообещал.

— Захватите с собой ваши новые работы. Очень меня обяжете. Через два-три дня я верну...

Я очень не люблю тринадцатое число. И, признаюсь, — побаиваюсь его. Но поехал, и рукопись отдал. Невозможно объяснить почему кролик лезет в пасть удава. Нельзя логически объяснить, почему человек, который всем своим существом понимает, что делает глупость — все-таки делает ее.

Уже выйдя из церкви, я был убежден, что рукописи мои попадут чекистам, но не вернулся за ними и не взял их. Позвонив

назавтра несколько раз на квартиру Загрязниной, я понял, что не дозвонюсь и что к телефону квартиры, где я остановился, подключены чекисты. Но я все-равно продолжал звонить и звонить... Не получив рукописи через четыре дня, я поехал в церковь, уверенный, что Елены Борисовны там не будет.

Монашка, торгующая свечками, сказала:

— У старосты несчастье. Получила телеграмму, что при смерти ее тетка. Срочно уехала. Будет на следующей неделе.

Я понимал, что это чекистские штучки. За мной следят и меня арестуют вот-вот... И все-таки убеждал себя, что этого быть не может...

Допрос начался с Загрязниной. Она вошла... Нет, она не вошла! — вползла в зал бесшумно, как змея... Ни на мою дочь, ни в мою сторону она не посмотрела.

— Подойдите ближе... — сказал судья...

— Фамилия? Говорите громче! — резко предложила председательствующая. — Образование? Где работаете? Возраст? — И вдруг, как выстрел: — Вы верующая?

— Да... конечно... — прошептала Загрязнина...

Я поздравил Елену Борисовну с Рождеством. И пожелал всего доброго. Она поблагодарила. Потом спросил:

— Елена Борисовна, здесь сидит моя дочь. Она выросла без меня. Я только-только с ней увиделся, отсидев, как вы знаете, двадцать лет. Вы считаете себя верующей. Сами отбыли там три года. Как же все это вяжется с вашим поступком? Почему вы отнесли рукопись в ЧК, а не возвратили ее мне?

В зале минуту — не менее — стояла тишина. Ее не нарушали ни прокурор, ни судья.

Наконец раздался шип:

— Во-первых, я не чекистам отдала рукопись, а уполномоченному по делам православной Церкви при Совете министров. Я должна была это сделать, чтобы не запятнать Церковь. На православную Церковь и так большое гонение. Ее подозревают в антисоветчине. Ваши произведения очень... очень... как бы это сказать? Нелояльны... что ли... Я — официальное лицо... Я боялась за Церковь, но я не думала, что это так плохо кончится для вас...

— У меня больше нет вопросов к свидетелю, — сказал я судье Яковлевой. Миловидная женщина, остриженная под мальчика, понимающе улыбнулась и отпустила Загрязнину в церковь. Шла рождественская служба, и староста в начале судебного заседания попросила отпустить ее быстрее...

Прокурор прознес длинную речь. В ней то и дело слышались чугунные слова: идеология, идеологическая диверсия, классовая борьба...

И резюме: — «Прошу семь лет».

Разумеется я не признал своей вины. И сказал на суде все, что думаю о нем, о следствии, о том, что давно уже я пришел к заключению, что самый лучший агитатор против советской власти — сама советская власть. Высшей наградой за мою обличительную речь были слова дочери. Алешка на весь зал крикнула:

— Молодец, папка!

К камере, в которую меня увели в ожидании приговора, то и дело подходили конвойные солдаты. Одни просили на память стихи, другие рассказывали о том, как их подняли в Москве по тревоге перед вводом войск в Чехословакию и как почти все они не хотели стрелять в чехов. Иные предлагали закурить, совали сигареты, продукты.

Нет, это уже не был конвой времен Сталина. Это были уже совсем другие солдаты. И автоматы их смотрели не на меня.

Суд внял требованиям прокурора. Не отрывая глаз от приговора, Яковлева огласила мне семь лет и тут же ушла. Ей было стыдно, я понимал это, но что она могла сделать? У нее не было тех прав, которыми располагал присяжный царский суд, оправдывая Веру Засулич, стрелявшую в петербургского градоначальника. У Яковлевой, как и у советского суда, не было вообще никаких прав. И суда никакого не было. Крутились жернова государственной машины. И все, что бросалось под эти жернова, перемалывалось.

Кассационной жалобы я писать не стал. И через несколько дней, после получасового свидания с Алешкой, которая все порывалась разыскать Загрязнину и плюнуть ей в лицо, от чего я, понятно, все-таки отговорил дочку, — ушел на этап.

Меня ждала Мордовия.

ПРИХОДСКОЕ ОБЪЯВЛЕНИЕ



Притч, Приходский Совет, поющие, трудящиеся и все члены Общины Медведковской Покровской церкви в согласии со своей христианской совестью

СЧИТАЮТ НЕОБХОДИМЫМ:

1. Ни при каких условиях не допускать лживых, клеветнических и всяких зловердных пересудов о нашей общественной жизни и о гражданской власти.
2. Каждое нарушение этого обязательства принимать, как оскорбление достоинства всех членов Общины.
3. Имя нарушителя, в случае необходимости, должно быть известно всей Общине.

Это решение вывесить
на церковной паперти.

ПРЕСЛЕДОВАНИЯ ВЕРУЮЩИХ В ЛИТВЕ

“Хроника” располагает полным текстом последнего слова священника Юозаса ЗДЕБСКИСА на суде 11 ноября 1971 г. (см. “Хронику” № 22 и 23), которое ему помешал произнести судья.

30 ноября 1971 г. 134 священника Паневежской епархии обратились к А. Н. КОСЫГИНУ и в Совет Министров Литовской ССР с просьбой вернуть из ссылки Паневежского епископа Ю. СТЕПОНАВИЧУСА.

Священник ЛИГНУГАРИС из г. Акмяне 9 декабря 1971 г. в Акмянской больнице навещал тяжело больного человека. Заметивший это главный врач разбил священника и выгнал его из больницы. 28 декабря священник ЛИГНУГАРИС был вызван в райисполком и за посещение человека в больнице оштрафован в административном порядке на 50 рублей.

В декабре 1971 г. 1344 католика Расейнского района обратились к Н. В. ПОДГОРНОМУ с просьбой об освобождении священника Проспераса БУБНИСА, осужденного 12 ноября (см. “Хронику” № 23, за религиозное обучение детей, на 1 год лишения свободы). Приговор утвержден Верховным судом Лит. ССР 9 декабря.

13 января 1972 г. народный суд в г. Акмяне приговорил Клеону БИЧУЧАЙТЕ (более 60 лет, проживает в г. Жагаре) к 1 году лишения свободы за приготовление детей к конфирмации. БИЧУЧАЙТЕ была взята под стражу в зале суда.

В январе 1972 г. 17 054 католика Литвы обратились с меморандумом к Л. И. БРЕЖНЕВУ. Перечисляя факты ущемления прав верующих (ссылка епископов Ю. СТЕПОНАВИЧУСА и В. СЛАДКЯВИЧУСА, осуждение ксендзов Ю. ЗДЕБСКИСА и П. БУБНИСА, увольнение Вилкавишским РОНО верующей учительницы О. БРИЛЕНЕ, разрушение костелов в приходах Батакяй, Гауре, Сангруда и др., авторы меморандума просят Советское правительство обеспечить им свободу совести, гарантированную Конституцией СССР: "Нас не удовлетворяют красивые слова в печати и по радио, поэтому мы ожидаем от правительства таких усилий, которые помогут нам, католикам, чувствовать себя равноправными гражданами Советского Союза".

В приложении к меморандуму представители католиков Литвы указывают, что "под меморандумом поставили подписи лишь незначительная часть верующих Литвы, так как органами милиции и КГБ был предпринят целый ряд мер по прекращению сбора подписей. В городах Капсукас, Шакай, Ишлаужас, Капчяместис было задержано несколько лиц, участвовавших в сборе подписей. Один из них даже был доставлен в наручниках в отделение милиции. Найденные у них списки с подписями были конфискованы... Если и в будущем государственные органы будут относиться к жалобам верующих Литвы так же, как до сих пор, мы будем вынуждены обратиться в международные инстанции: к Папе Римскому, главе нашей церкви, или в Организацию Объединенных Наций как авторитетному институту, защищающему человеческие права...".

В феврале 1972 г. представители католиков Литвы обратились к Генеральному секретарю ООН К. ВАЛЬДХАЙМУ. Сообщая о своих безрезультатных обращениях в советские органы о защите своих прав в 1971 г., авторы обращения просят г-на ВАЛЬДХАЙМА послать по назначению меморандум Л. И. БРЕЖНЕВУ. *)

Хроника текущих событий № 24

*) Накануне приезда президента Никсона в Москву, в Литве вспыхнули беспорядки, судя по всему, вызванные преследованиями верующих.

ИНТЕРВЬЮ А. СОЛЖЕНИЦЫНА ЗАПАДНЫМ КОРРЕСПОНДЕНТАМ *)

30 марта 1972.

(Выдержки)

Над чем сейчас работает?

„Октябрь Шестнадцатого“, это второй Узел той же книги.

Скоро ли кончит?

Нет. В ходе работы выяснилось, что этот Узел сложнее, чем я предполагал. Приходится охватить историю общественных и духовных течений с конца XIX века, ибо они впечатлелись в персонажей. Без предшествующих событий не понять и людей.

Не опасается ли, углубясь в детальную историю России, удалиться от тем общечеловеческих и вневременных.

Мне кажется, наоборот: тут многое выясняется общее и даже вневременное.

Много ли материалов приходится изучать?

Очень много. И эта работа с одной стороны для меня малопривычна, ибо до последнего времени я занимался только современностью и писал из своего живого опыта. А с другой стороны так много внешних враждебных обстоятельств, что гораздо легче было никому не известному студенту в провинциальном Ростове в 1937-38 годах собирать материалы по Самсоновской катастрофе (еще не зная, что и мне суждено пройти по тем же местам, но только не нас будут окружать, а — мы). И хотя хибарка, где мы жили с мамой, уничтожена бомбой в 42-м году, сгорели все наши вещи, книги, бумаги — эти две тетрадки чудом сохранились, и когда я вернулся из ссылки, мне передали их. Теперь я их использовал.

*) Подлинный текст интервью А. Солженицына, появившегося в западной печати в искаженном виде. Текст этот получил широкое распространение в "самиздате".

Да, тогда мне не ставили специальных преград. А сейчас... Вам, западным людям, нельзя вообразить моего положения. Я живу у себя на родине, пишу роман о России, но материалы к нему мне труднее собирать, чем если бы я писал о Полинезии. Для очередного Узла мне нужно побывать в некоторых исторических помещениях, но там — учреждения, и власти не дают мне пропусков. Мне прегражден доступ к центральным и областным архивам. Мне нужно объезжать места событий, вести распросы стариков — последних умирающих свидетелей, но для того нужны одобрение и помощь местных властей, которых мне не получить. А без них — все замкнется, из подозрительности никто рассказывать не будет, да и самого меня без мандата на каждом шагу будут задерживать. Это уже проверено.

Могут ли за него это делать другие — помощники, секретарь?

Не могут. Во-первых, как не-член Союза писателей я не имею права на секретаря или помощника. Во-вторых, такой секретарь, представляющий мои интересы, так же был бы стеснен и ограничен, как и я. А в-третьих, мне просто было бы нечем платить секретарю. Ведь после гонораров за «Ивана Денисовича», у меня не было существенных заработков, только еще деньги, оставленные мне покойным К. И. Чуковским, теперь и они подходят к концу. На первые я жил шесть лет, на вторые — три года. Мне удалось это потому, что я ограничил свои расходы на прежнем уровне, как в преподавательское время. На самого себя я никогда не трачу больше, чем надо было бы платить секретарю.

Нельзя ли брать деньги с Запада?

Я составил завещание, и когда создастся возможность осуществлять его — все гонорары будут направлены моим адвокатом для общественного использования у меня на родине. (Чистосердечная, никогда не лгущая «Литературная газета» так и напечатала: «он дал подробные указания, как следует распорядиться гонорарами», а что для общественного использования на родине — попало у нее в невинное сокращение.) Сам же я буду пользоваться лишь Нобелевской премией. Однако получение и этих денег сделали мне униженным, трудным и неопределенным. Министерство

внешней торговли объявило мне, что на каждую приходящую сумму потребуются специальное решение коллегии: выплачивать ли мне ее вообще, в каком виде, сколько процентов.

Как же всё-таки удастся собирать материалы?

Тут опять особенность нашей жизни, которую западному человеку, вероятно, трудно понять. Насколько я представляю, может быть тоже неверно, на Западе установилось, что каждый труд должен быть оплачен, и малопринято делать работу бесплатно. А у нас например тот же Самиздат на чем и держится, как не на бесплатности? Люди тратят свой труд, свободное время, сидят ночами над работой, за которую могут попасть только под преследования.

Так и со мной. О моей работе, моей теме широко известно в обществе, даже и за пределами Москвы, и доброты, часто мне незнакомые, шлют мне, передают, разумеется не по почте, а то бы не дошло — разные книги, даже редчайшие, свои воспоминания и т. д. Иногда это бывает впадет и очень ценно, иногда невпадет, но всегда трогает и укрепляет во мне живое ощущение, что я работаю для России, а Россия помогает мне. И иначе. Часто я сам прошу знающих людей, специалистов — о консультациях, порой очень сложных, о выборке материалов, которая требует времени и труда, и не только никто никогда не спрашивал вознаграждения, но все наперебой рады помочь.

А ведь это бывает еще и очень опасно. Вокруг меня и моей семьи создана как бы запретная, зараженная зона. И посегодняя в Рязани остались люди, уволенные с работы за посещение моего дома несколько лет назад. Директор московского института членкор Т. Тимофеев, едва узнав, что работающий у него математик — моя жена, так перетрусил, что с непристойной поспешностью вынудил ее увольнение, хотя это было почти тотчас после родов и вопреки всякому закону. Семья совершила вполне законный квартирный обмен, пока не было известно, что эта семья — моя. Едва узналось — несколько чиновников в Моссовете были наказаны: как они допустили, что Солженицын, хотя не сам, но его сын-младенец, прописан в центре Москвы?

Так что мой консультант иногда встретится со мной, поконсультирует час или два — и тут же за ним начинается

плотная слежка, как за государственным преступником, выясняют личность. А то и дальше следят: с кем встречается уже этот человек.

Впрочем, не всегда так. У госбезопасности свой график, свои глубокие соображения. Иные дни внешнего наблюдения нет или только простейшее. Иные — как обвисают, например перед приездом Генриха Бёлля. Поставят у двух ворот по машине, в каждой сидят по трое, да и смена ведь не одна, и вослед моим посетителям едут, так и гоняются за пешеходами. Если вспомнить, что круглосуточно подслушиваются телефонные и комнатные разговоры, анализируются магнитные пленки, вся переписка, а в каких-то просторных помещениях все полученные данные собирают, сопоставляют, да чины не низкие, — то надо удивляться, сколько бездельников в расцвете лет и сил, которые могли бы заниматься производительным трудом на пользу отечества, заняты моими знакомыми и мною, придумывают себе врагов. А еще кто-то роется в моей биографии, кто-то посылает агентов за границу, чтобы внести хаос в издание моих книг. Кто-то составляет и регулирует общий план удушения меня. План этот еще не принес успеха и потому несколько раз перестраивался на ходу. Но развитие его за минувшие годы можно проследить по стадиям.

Удушить меня решили с 1965 года, когда арестовали мой архив и ужаснулись моим произведениям лагерных лет — как будто они могли не нести на себе печати обреченных навек людей! Если б это были сталинские годы, то ничего проще: исчез и всё, и никто не спросит. А после XX и XXII съездов сложнее.

Сперва решили ЗАМОЛЧАТЬ меня. Нигде ни строчки не появится, никто не упомянет даже бранно, и через несколько лет меня забудут. Тогда и убрать. Но уже шла эпоха Самиздата, и мои книги растекались по стране, потом уходили и за границу. Замолчать — не вышло.

Тогда-то против меня начали (и посегодня не кончили) КЛЕВЕТУ С ЗАКРЫТЫХ ТРИБУН.

Этого тоже западному человеку почти и представить нельзя. Существует по всей стране устоявшаяся сеть партийного и общественного просвещения и лекционная сеть. Нет такого учреждения или воинской части, районного центра или совхоза, где бы по определенному расписанию не

выступали лекторы и пропагандисты, и все они, во всех местах, в одно и то же время говорят одно и то же, полученное по инструкциям из одного центра. Бывают и некоторые варианты — столичные, областные, армейские, академические и т. д. Благодаря тому, что допускаются только свои сотрудники или живущие в данном районе, такие лекции фактически носят закрытый характер, или прямо закрытый. Иногда так и командуют, даже научными работниками: уберите записные книжки и авторучки. В эту сеть можно заложить любую информацию, любой лозунг. С 1966 года дали команду говорить обо мне: сперва, что я сидел при Сталине ЗА ДЕЛО, что я реабилитирован неверно, что произведения мои преступны и т. д. Причем сами лекторы сроду не читали тех произведений, потому что боялись дать и им, но им велено было так говорить.

Система, замысел в том, что читают только своим сотрудникам. Снаружи — тишь и благодать, никакой травли, а по стране разливается клевета и неотразимая: не поедешь во все города, не пустят в закрытые аудитории, лекторов этих тысячи, возражать некому, а клевета завладевает умами.

Как это становится известно?

А — эпоха новая, эпоха другая. И из провинции и по Москве очень много ко мне стекается. Время такое, что на всех этих лекциях, даже самых закрытых, везде сидят мои доброжелатели и потом разными путями мне передают: такого-то числа в такой-то аудитории лектор по фамилии такой-то говорил о вас такую-то ложь и гадость. Самое яркое я записываю, может когда-нибудь и пригодится, какому-то из этих лекторов и предъявить. Может быть, наступит в нашей стране и такое время, когда они за это персонально ответят по суду.

Почему сушатели не возражают тут же, если видят искажение?

О, это у нас невозможно и сегодня. Встать и возразить партийному пропагандисту никто не смеет, завтра прощайся с работой, а то и со свободой. Бывали и такие случаи, что по мне, как по лакмусу, проводили проверку лойаль-

ности при отборе в аспирантуру или на льготную должность: „Читали Солженицына? Как к нему относитесь?“ — и от ответа зависит судьба претендента.

Говорят на этих лекциях много и пустяков. Одно время перемальывали мою семейную историю, несколько не зная сути ее, а — на самом кухонном уровне. Представьте, какая у нас занятость и за что платят зарплату, если не бабы базарные, но штатные пропагандисты в сети ПРОСВЕЩЕНИЯ обсуждают с трибун чью-то женитьбу, рождение и крещение сына. Одно время очень охотно обыгрывали мое отчество „Исаевич“. Говорили, так вроде небрежно: „Между прочим, его настоящая фамилия СолжениЦЕР или СолжениЦКЕР, но это конечно в нашей стране не имеет значения“.

А по-серьезному взята была установка, к чему легко склоняется ухо слушателей: ИЗМЕННИК РОДИНЕ. У нас вообще для травли приняты никогда не аргументы, но самые примитивные ярлыки, грубейшие клички, наиболее простые, чтобы вызвать, как говорится, „ярость масс“. В 20-е годы это был „конт-революционер“, в 30-е — „враг народа“, с 40-х — „изменник родине“. Ах, как листали мои военные документы, как искали, не был ли я хоть два денечка в плену, как Иван Денисович, — вот была бы находка! Но впрочем, с закрытых трибун можно плести доверчивой публике любую ложь. И понесли — годами, ГОДАМИ, по всем близким и отдаленным аудиториям, по всей стране: Солженицын добровольно сдался немцам в плен! Нет, целую батарею сдал! После этого служил у оккупантов полицаем! Нет, был власовцем! Нет, прямо служил в Гестапо!.. Снаружи — тихо, никакой травли, а под коркой — уже опухоль клеветы. Как-то проводил „Новый мир“ читательскую конференцию в Новосибирске — прислали Твардовскому записку: „Как Вы могли допустить, что в Вашем журнале печатался сотрудник Гестапо?“ Таким образом, общественное мнение по всей стране было вполне подготовлено к любой расправе надо мной. А все-таки — эпоха не та, и раздавить без гласности...

Правда пришлось публично признаться, что я был боевой офицер, что моя боевая служба безупречна. Туман повисел-повисел без дождя и стал рассеиваться.

Тогда началась новая кампания обвинений, что я сам

передал „Раковый корпус“ на запад. С закрытых трибун чего только ни ввали: как на границе (неизвестно, где) задержали знакомого моего знакомого (имен — никаких), а у него в чемодане двойное дно, а там-то — мои произведения (названий никаких). И эту дребедень серьезно внушали всей провинции, и люди ужасались, какой я злодей, опять-таки изменник родине. — Потом с исключением из Союза писателей открыто мне намекали, чтоб я убирался из страны — под ту же „измену родине“ подводя. Потом — вокруг Нобелевской премии. Со всех трибун заладили: **НОБЕЛЕВСКАЯ ПРЕМИЯ — ИУДИНА ПЛАТА ЗА ПРЕДАТЕЛЬСТВО СВОЕЙ РОДИНЫ.** И сейчас повторяют, не стесняясь, что могут бросить тень, например, на Пабло Неруду. Незапасливо оскорбляют всех нобелевских лауреатов и сам институт Нобелевских премий.

Но ведь „Август Четырнадцатого“ передал за границу сам — и это действие не инкриминирует?

Пока хватает ума не инкриминировать. Но честная „Литературная газета“ и здесь допускает сокращение, невинное, как все ее „сокращения“: „Солженицын СРАЗУ передал рукопись своего романа за границу“, — о, не ложь! упущено самое маленькое: **ПОСЛЕ ТОГО, КАК ПРЕДЛОЖИЛ СЕМИ СОВЕТСКИМ ИЗДАТЕЛЬСТВАМ — „Художественной литературе“, „Советскому писателю“, „Молодой гвардии“ и разным журналам, НЕ ХОТЯТ ЛИ ОНИ ХОТЬ ПРОЧЕСТЬ,** хоть полистать мой роман — **И НИ ОДНО НЕ ИЗЪЯВИЛО ЖЕЛАНИЯ** даже взять его в руки. Как сговорились. Ни одно не ответило на мое письмо, ни одно не попросило рукописи.

Однако, появление „Августа“ надоумило моих преследователей о новом пути. Дело в том, что в этом романе я подробно рассказал о материнской и отцовской линиях. Хотя моих родственников знали многие ныне живущие друзья и знакомые, но, как ни смешно, всеведущая госбезопасность только из этого романа и узнала. Тут они и бросились „по следу“ с целью скомпрометировать меня — по советским меркам. Усилия их при этом раздвоились. Сперва ожила опять **РАСОВАЯ** линия. Верней еврейская. Специальный майор госбезопасности по фамилии Благовидов кинулся проверять личные дела всех Исаакиев в архивах Москов-

ского университета за 1914 г. в надежде доказать, что я — еврей. Это дало бы соблазнительную возможность „объяснить“ мою литературную позицию. Ведь с появлением исторического романа задача тех, кто травит меня — сложнеет: мало опорочить самого автора, еще надо подорвать доверие к его взглядам на русскую историю — уже высказанным и возможным будущим.

Увы, расовые исследования сорвались: оказался я русский.

Тогда сменили расовую линию на классовую, для чего поехали к старой тетке, сплели статью из ее рассказов и поручили бульварному „Штерну“ напечатать.

Главный редактор „Штерна“ теперь настаивает, что именно его корреспондент был у моей тетушки в сентябре, после Ливадии. Но всё врёт. Приехали в АВГУСТЕ, а не в сентябре трое советских граждан, прекрасно говоривших по-русски (а Штейнер, кажется, и не говорит) и были у тетушки пять раз, не торопились. Очень восхищались ее собственной биографией, попросили у нее записки почитать на несколько часов — и больше не вернулись, украли. Наружностей их она, почти слепая, не видела, но по ухватке, по психологической окраске — характер диккенсовского Иова Троттера, гости были из компании Виктора Луя, да не исключю, что и сам он. Связь „Штерна“ с Виктором Луем давно хорошо известна. Например, когда Луй приезжал ко мне оправдываться, будто не он продал „Раковый корпус“ на Запад, — детали нашего с ним разговора и его воровские фотографии (телеобъективом из кустов) появились именно в „Штерне“, уже не за его подписью. Даже на моем малом опыте я заметил, что „Штерн“ имеет особые льготы в нашей стране, ему доступны такие телефоны и адреса, которые можно получить лишь от тех, кто подслушивает мои телефонные разговоры и перлюстрирует мои письма. Едва появилась статья в „Штерне“, как секретарь союза писателей Верченко сказал на партсобрании: „ЭТО ТОТ ИСТОЧНИК, КОТОРОМУ МЫ ИМЕЕМ ВСЕ ОСНОВАНИЯ ВЕРИТЬ“. Публикация в „Штерне“ руководится из того же центра, откуда и пиратские издания Флегона и Лаген-Мюллера, которыми хотели подорвать систему международной защиты моих книг.

Есть мнение, что у Ланген-Мюллера неплохой перевод.

Я уверен, что перевод нивелирован, то есть, срезан языковой рельеф. У меня там часто эллиптический синтаксис, то есть, с пропусками как будто даже необходимых слов, это очень трудно для иностранца, да еще за 4 месяца? Может быть, их там коллектив переводчиков сидел, денег ведь не жалели? Но от коллектива перевод не станет лучше.

Издатель Фляйсснер уверяет, что он получил рукопись еще весной, из Самиздата.

Такой же лгун. Как мог он получить, если я до июня выпустил из стола только тот один экземпляр, который пошел в УМСА-пресс? Ну, пусть назовет, ОТ КОГО получил. Это должен быть или очень уж близкий ко мне человек или вор из разряда тех, кто приходит в отсутствие хозяина в его дом с надежным удостоверением. Фляйсснер хочет благородно спрятаться за наш благородный Самиздат. Он делает логическую натяжку: раз предыдущие мои вещи сперва появились в Самиздате, значит и в этот раз так. А как раз и не так! Предыдущие вещи я давал читать беспрепятственно. Эту же книгу я хотел сам непременно довести до печатания. Лишь когда книга вышла — лишь тогда я стал давать и рукопись желающим.

Так вот, по ухватке штерновской статьи, по шкодливой подсказке, проглядываются знакомые сочинители, особенно там, где решаются судить о природе литературного творчества. Мы узнаём, что Солженицын применил такой ХИТ-РЫЙ литературный приём: перенес действие в дореволюционное время — для того углубился в людей другой эпохи, прочел немало военных и исторических трудов, напрягся вообразить не ту войну, которую сам прошел, а другую, непохожую, — и всё для того, чтобы на 740-й странице высунуться с одной фразой, которую „Штерн“ подсказывает понять в переносном смысле и посадить Солженицына в тюрьму. Точно, как в свое время вожди Союза писателей упрекали меня, что я подробно изучал онкологию, вступил в раковую клинику и раком заболел нарочно, — чтобы подсунуть какой-то символ. Трусливые шкодлики лезут судить о природе художественной литературы. Им невозможно в голову вобрать, что человек давно не нуждается в прятках и говорит о современности открыто всё, что думает.

Насколько достоверны сведения в статье „Штерна“?

Да уж будем говорить без псевдонима — в статье „Лит. газеты“. Достоверны в том, что уже совпадает с напечатанным моим романом. В остальном есть смехотворный вздор, а есть и очень направленная, продуманная ложь. Только в усердии перебрали. Например, утверждают, что оба моих деда были ПОМЕЩИКАМИ на Северном Кавказе. „Литературной газете“ все-таки неудобно до такой степени не знать отечественной истории. Кроме нескольких всем известных казачьих генералов, никаких ПОМЕЩИКОВ, то есть, дворян-землевладельцев, потомков древней знати, получившей земли за военную службу, на Сев. Кавказе вообще никогда не бывало. Все земли принадлежали Терскому и Кубанскому линейным казачьим войскам. Эти земли до самого XX века многие пустовали, не хватало рабочих рук. Крестьяне-поселенцы могли получать в собственность лишь небольшие участки, но казачье войско охотно сдавало в аренду сколько угодно, по баснословно низкой цене.

Деды мои были не казаки, тот и другой — мужики. Совершенно случайно мужицкий род Солженицыных зафиксирован даже документами 1698 года, когда предок мой Филипп пострадал от гнева Петра I (Газета „Воронежская коммуна“ от 9 марта 1969 г., статья о городе Боброве). А прапрадеда за бунт сослали из Воронежской губернии на землю Кавказского войска. Здесь, видимо как бунтаря, в казаки не поверстали, а дали жить на пустующих землях. Были Солженицыны обыкновенные ставропольские крестьяне: в Ставрополе до революции несколько пар быков и лошадей, десяток коров да двести овец никак не считались богатством. Большая семья и работали все своими руками. И на хуторе стояла простая глинобитная землянка, помню ее. Но для КЛАССОВОЙ линии, чтобы оправдалась Передовая Теория, нужно приврать какой-то банк, приписать ноли к имуществу, придумать 50 батраков, двоюродную сестру-колхозницу вызвать в правление на допрос, а под кислотским дачным домом Щербаков, где я родился, подписать, что это — „деревенское поместье“ Солженицыных. И дураку видно, что не станичный дом. Вот такие мы „помещики“. Всю эту ложь раздула нечисть еще и для того чтобы отцу моему, народнику и толстовцу, приписать трусли-

вое самоубийство „из страха перед красными“ — не дождавшись желанного первенца и почти не пожив с любимой женой! Суждение пресмыкающихся.

О матери.

Она вырастила меня в невероятно тяжелых условиях. Овдовев еще до моего рождения, не вышла замуж второй раз — главным образом опасаясь возможной суровости отчима. Мы жили в Ростове до войны 19 лет — и из них 15 не могли получить комнаты от государства, всё время снимали в каких-то гнилых избушках у частников, за большую плату; а когда и получили комнату, то это была часть перестроенной конюшни. Всегда холодно, дуло, топились углем, который доставался трудно, вода приносимая издалека; что такое водопровод в квартире, я вообще узнал лишь недавно. Мама хорошо знала французский и английский, еще изучала стенографию и машинопись, но в учреждения, где хорошо платили, ее никогда не принимали из-за ее СОЦ. ПРОИСХОЖДЕНИЯ, даже из безобидных, вроде Мельстроя, ее подвергли ЧИСТКЕ, это значит — уволили с ограниченными правами на будущее. Это заставляло ее искать сверхурочную вечернюю работу, а домашнюю делать уже ночью, всегда недосыпать. По условиям нашего быта она часто простужалась, заболела туберкулезом, умерла в 49 лет. Я был тогда на фронте, а на ее могилу попал лишь через 12 лет, после лагеря и ссылки.

О тете Ирине.

Раза два-три мама отправляла меня к ней на летние каникулы. Остальное — плод ее воображения, уже затемненного. Я не жил с ней никогда.

Что помнит об отце.

Только фотокарточки, да рассказы матери и знавших его людей. Из университета добровольно пошел на фронт, служил в Гренадерской артиллерийской бригаде. Горела огневая позиция — сам растаскивал ящики со снарядами. Три офицерских ордена с первой мировой войны, которые в мое детство считались опасным криминалом, и мы с мамой, помню, закапывали их в землю, опасаясь обыска. Уже

весь фронт почти разбежался — батарея, где служил отец, стояла на передовой до самого Брестского мира. Они с мамой и венчались на фронте у бригадного священника. Папа вернулся весной 1918 года и вскоре погиб от несчастного случая и плохой медицинской помощи. Его могила в Георгиевске закатана трактором под стадион.

О другом дед.

А дед по матери пришел из Таврии молодым парнем — пасти овец и батрачить. Начал с голá, потом стал арендовать землю и к старости, действительно, весьма разбогател. Это был человек редкой энергии и трудолюбия. В пятьдесят своих лет он выдавал стране зерна и шерсти больше, чем многие сегодняшние совхозы, и не меньше тех директоров работал. А с рабочими обращался так, что после революции они старика 12 лет до смерти добровольно кормили. Пусть директор совхоза после снятия попробует своих рабочих попросить.

Разве сейчас происхождение ставится в вину?

Конечно, не бұшует, как в 20-е — 30-е годы, но это „суждение по соцпроисхождению„ — оно очень прочно внедрено в сознание и весьма еще живо в нашей стране, ничего не стоит снова раздуть костер в любую минуту. Да совсем недавно враги Твардовского публично ставили ему в вину так называемое „кулацкое“ происхождение. И со мной: если „измена родине“ не вышла через плен, так может натянется через КЛАССОВУЮ ОСНОВУ? Так что последние статьи в „Лит. газете“ при всей их безграмотности и глупости — совсем не простое, бесцельное зубоскальство.

Кстати, Вы замечаете, что „Лит. газета“, и никогда не спорившая с моими произведениями и взглядами ПО СУЩЕСТВУ, никогда не отважившаяся напечатать обо мне ни одного подлинного критического разбора, хотя бы самого враждебного, ибо тем самым приоткрыла бы часть невыносимой п р а в д ы, — она в суждениях обо мне как будто и вообще потеряла свой голос, как будто лишилась собственных критиков и авторов. В нападках на меня она всё прячется за перепечатки, за бульварный журнал, за иноземных журналистов, а то даже — эстрадных певцов или жонглё-

ров. Я этой работы не понимаю. Может быть потому, что „с детства вскормленные уксусом, как говорят в Финляндии“ становятся же всё-таки и образцовыми соц. реалистами и даже пробираются в руководство Союза писателей и той же „Лит. газеты“?..

Так вот, по заданию „Лит. газеты„ финский журналист Ларни взялся написать и напечатать не у себя в Финляндии, а еще в третьей стране, взялся натянуть зубами стальную пружину. Смертельный номер. Знаете, как бывает в цирке: выходит дураковатый клоун, все над ним смеются, он лезет куда-нибудь к мастерам, под купол, на проволку, вдруг виснет на зубах — и весь цирк замирает и видит, что он совсем не клоун, что он пошел на смертельный номер. Ларни НАМЕКАЕТ на какие-то НАМЕКИ, я так могу понять: что в моем романе социал-демократ-пораженец Ленартович высказывает в 1914 г. сочувствие к тому, чтобы Россия потерпела поражение и тогда она перестроится социально. Именно так желали и рассуждали все с-д-пораженцы в отличие от так называемых СОЦИАЛ-ПАТРИОТОВ, т. е. с-д-оборонцев, и Ларни, как коммунист, вероятно же это знает — и все-таки безрассудно натягивает стальную пружину зубами, не понимая, как легко сорваться самому. Он натягивает отсюда, что сам АВТОР, то есть я (отнюдь не социал-демократ!) „не прочь видеть немцев победителями„ — и уже, кажется, не в 1914, а в 1941 г. („1“ и „4“ отчего не переставить местами, руки свободны?)

Вот уж чего в моем романе и духа нет — так это поражение. А они все равно натягивают. Любой ценой им нужен газетный плацдарм, чтобы следом печатать „гневные письма трудящихся“, как уже бывало не раз. Бессовестное мошенничество прессы, которая не привыкла к поправкам и опровержениям. Ах, как бы нужен им ПЛЕН, как нужна их ЛИТЕРАТУРНОЙ КРИТИКЕ справочка из Гестапо... Если так натягивают на глазах у всего цирка, то что ж они чуют с бесконтрольных закрытых трибун!

Конечно, это не последняя ложь, впереди их, наверно, больше чем позади, против всех лжей не оправдаешься, пусть навешивают. Да, может, кто-нибудь и другой ответит вместо меня. Интервью — не дело писателя. Девять лет я воздерживался от интервью и нисколько не жалею.

Вообще, известность — густая помеха, много времени

съедает попусту. Еще не тянут меня на заседания, как других, спасибо исключили. Хорошо мне было работать, когда никто меня не знал, не упражнялся басни обо мне сочинять, не собирал подзаборных сплетен, вроде этих проходимцев Бурга и Файфера.

В чем состоит ПЛАН

ПЛАН состоит в том, чтобы вытолкнуть меня из жизни или из страны, опрокинуть в кювет, или отправить в Сибирь или чтоб я растворился „в чужеземном тумане“, как они прямо и пишут. Какая самоуверенность, что те, кого ласкает цензура, имеют на русскую землю больше прав, чем другие, рожденные на ней же. Вообще во всей этой травле — неразумие и недальновидность тех, кто ее ведет. Они не хотят знать сложности и богатства истории именно в ее разнообразии. Им лишь бы заткнуть все голоса, которые неприятны их слуху и лишают сегодня покоя, а о будущем они не думают. Так неразумно они уже заглушили „Новый мир“ и Твардовского — обеднели от этого, прислепли от этого — и не хотят понять своей потери.

Кстати, недели две назад в „Нью-Йорк Таймс“ было напечатано письмо одного советского поэта, Смелякова, где он оспаривает мое поминальное слово о Твардовском.

О доступности западной прессы.

Нет, не видим, но иногда сквозь скрежет глушения слышны западные радиостанции. Если что узнаём о своих же событиях, так оттуда.

Этот новый выпад против меня поразителен ПО ФОРМЕ: казалось бы, вся печать в их руках, а ответить мне негде ближе, чем в „Нью-Йорк Таймс“? Вот что значит бояться правды: отвечать мне в советской печати — пришлось бы меня хоть немного цитировать, а это невозможно. А по содержанию: удивительно, что Смеляков спорит, как будто меня не читавши. Я пишу, что задушили „Новый мир“ и этим способом убили Твардовского. Смеляков обходит: „у Твардовского были тяжелые минуты“. Я пишу, что Твардовский написал о фронте искреннее, чище всех. Смеляков кривит: значит, „Твардовский отрицательно относился к советской армии?“ Откуда это? Я написал бук-

вально: „этот мягкий увещательный голос, который слышала все“, Смеляков выворачивает: „Солженицын приписывает Твардовскому свои иллюзии, что в некий день советская власть рухнет и новое поколение построит новую Россию“. Перечтите мое поминание, — где там такое?

А там последний абзац действительно полон смысла, да что же делать, если прочесть не хотят, не умеют? Изучение русской истории, которое сегодня уже увело меня в конец прошлого века, показало мне, как дороги для страны МИРНЫЕ выходы, как важно, чтобы власть, как ни будь она самодержавна и неограничена, доброжелательно прислушивалась бы к обществу, а общество входило бы в реальное положение власти; как важно, чтобы НЕ СИЛА и НАСИЛИЕ вели бы страну, а ПРАВОТА. Очевидно, это изучение и помогло мне увидеть в деятельности Твардовского именно примирительную, согласительную линию. Увы, и самый мягкий увещательный голос тоже нетерпим, затыкают и его. Уж как уступчиво, уж как благожелательно недавно выступали у нас Сахаров, Григоренко — никого даже НЕ ВЫСЛУШАЛИ, пропадите, заглохните...

В том-то и мелкость, и низменность расчета тех, кто руководит кампанией против меня. Им искренне не приходит в голову, что писатель, думающий иначе, чем большинство его общества, составляет богатство этого общества, а не позор и порок его.

9 апреля — Нобелевская Церемония. Где она будет происходить?

Пока ни шведское посольство, ни наше министерство культуры не согласились способствовать нам. Тоже удивительно до комичности: почему такая сердитость на Нобелевскую премию? Пройдет сколько-то лет и это же самое событие придется освещать совсем наоборот, стыдно будет.

О приглашенных.

Не знаю, кого пожелает пригласить г. Карл Гиров. С моей же стороны, не говоря о моих близких друзьях — самые видные представители художественной и научной интеллигенции — некоторые писатели, главные режиссеры ведущих театров, крупные музыканты, артисты, некоторые

академики. Я пока не назову их, ибо не знаю, все ли они сочтут возможным и захотят придти, какие помехи встретят. Во всяком случае, я приглашаю тех, кого знаю, чье творчество уважаю, а там — кто придет.

Еще хотел бы я пригласить на церемонию своего адвоката г. Хееба, но, как частное лицо, не имею официального права приглашать из-за границы.

Коме того я приглашаю министра культуры СССР и корреспондентов „Сельской жизни“ и „Труда“ — двух центральных газет, которые пока еще не клеветали на меня.

Не могут ли быть поставлены препятствия церемонии?

Теоретически это не исключено, практически это очень легко сделать, не требуется ни много сил, ни много ума. Но я этого не предполагаю, это была бы постыдная дикость.

А если г. Гирову откажут в визе?

Тогда церемония не состоится, и знаки мои полежат в Стокгольме еще 10-20 лет.

Был слух, пока не подтвердившийся, что против писателя Максимова возбуждено уголовное дело за его роман „Семь дней творения“.

Художественная литература — один из самых высоких даров, из самых тонких и совершенных инструментов человека. Возбуждать против нее уголовное дело могут только те, кто сами уголовники, кто уже решил стать за чертой человечества и человеческой природы.

Семен ТЕЛЕГИН

Как быть?

Недавно в одной из публикаций Самиздата была высказана вот такая мысль: «...следовало бы отказаться от обиходного цинизма, который одинаково обесценивает правду и ложь, поверить в какие-то моральные ценности, пусть даже смешные, и пытаться обрести внутреннюю свободу. Как это сделать — повидимому, каждый должен решать сам. Не каждый может, да и не всегда это лучший способ, открыто выступить против тех условий, в которых мы живем; но лучше вообще молчать, чем говорить неправду, лучше отказаться от публикации какой-то своей книги, чем выпускать прямо противоположное тому, что написал сначала, лучше отказаться от поездки за границу, чем стать ради этого осведомителем или «отчитаться» фиглярской поэмой, лучше отказаться от пресс-конференции, чем публично заявлять, что в нашей стране существует свобода творчества. Если отдельный человек или вся страна действительно хотят стать свободными, они должны как-то добиваться свободы, хотя бы путем несотрудничества с теми, кто их угнетает...».

Я бы хотел детализовать эту мысль, слегка уведя ее при этом в сторону. Можно ли создать, в условиях угнетательского режима, культуру, противостоящую этому режиму? Я хотел бы здесь показать, что задача эта разрешима. Что она уже решается, и решается успешно. И что, если мы хотим свободного житья, мы должны сознательно развивать и активно нести в народ эту культуру.

§ 1. ОННЕ УНС, ИЛИ ОТДЕЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ ОТ ГОСУДАРСТВА

Приведенное высказывание оттого так легко укладывается в голову, что, по существу, его идеи уже овладели многими. Такова идея несотрудничества с угнетателями. Я бы обобщил: идея неприятия их культуры, всего их образа мыслей.

От гуманитария — писателя ли, историка ли — эта общая идея требует большего, чем от простого смертного: не только

неприятие, но и — не быть коллаборантом; не простое игнорирование, а — поступки себе во вред. Оттого эта идея среди них не так распространена.

Но среди нас, простой рабочей скотинки социализма: университетантов и академиков, крестьян, привыкших выворачиваться на бесправьи, и рабочих, еще не пропивших свой ум, учащейся молодежи, провинциальных инженеров и армейских инженер-капитанов — это неприятие давно в ходу. Его ни сеют ни жнут — оно, как дураки, само родится. Оно не может не явиться на свет, ибо та культура, которую всех нас, от академика до плотника, пичкает власть, так детски примитивна, так идиотски бездарна, так нагло лицемерна, так вопиюще вничеловечна, что иного и быть не может. Это не культура, а чудо природы. Живой организм, состоящий из одной казенной части. Подарочный набор из флюгера, карамельки и биографии вождя. Эклектическое соединение впопыхах слепленных частей, между которыми — никого не заботящие разрывы: между словом и делом, меж реальностью и здравым смыслом, между посулами и выдачей. А человек не выносит таких разрывов. Сам принимается заполнять их. Создает свой круг воззрений, в котором можно жить, не путаясь в противоречиях. Итог — фактическое неприятие официального мира. Недоверие ко всему, что оттуда. Молчаливый, порою неосознанный принцип *ohne uns* («без нас»).

И действительно, не отсеиваем ли мы, часто уже бессознательно, большую часть спускаемой нам информации? Читаем сплошь да рядом одну книгу из сотен, одну заметку из целой газеты, один журнал из дюжины; запросто пропускаем десятки новых фильмов, смотрим лишь развлекательные телепередачи, толпимся только у одного-двух театров. Патриотизм способен вспылать в нас лишь на международных спортивных встречах. Нехватку информации восполняем кто как: чтением «Морнинг Стар», добавлением к приемнику сверхвысокочастотного диапазона, слухами и домыслами, отключением интереса. Верим больше зарубежным источникам.

Но на одном отрицании жизнь не построишь. Мало-помалу она обрастает положительными принципами, постепенно образующими нечто цельное — культуру. Все труднее становится ее не замечать. Ее создают два, внешне мало связанных друг с другом, потока народной творческой энергии: ИСКУССТВО и НАУКА.

ИСКУССТВО. Все мы помним момент, когда новое искусство совершило свой первый прорыв: явление Окуджавы народу. Внезапно перед нами открылся мир, о котором мы не подозревали. Он был не где-то вдали, а здесь, в наших душах, в наших ночных троллейбусах, в арбатских трущобах, в барабанном грохоте столицы. Мы узнали про свое богатство. Мы поняли скудость кормов, на которых нас держат. Мода на Окуджаву могла пройти, но возврата к прошлому не было. Стало ясно, что незачем ждать милостей от певцов во стане русских воинов, надо самим приниматься за дело. И первым признаком возникавшей новой культуры я считаю гитарно-песенное поветрие: как бы свысока ни глядели на него профессионалы, в нем была подлинность, непосредственность, душа человеческая.

Другим большим прорывом стал Самиздат. На наших глазах создается и ширится новая литература. Ее подъемы — проза Солженицына и Е. Гинзбург, стихи Домбровского и Коржавина, — перехлестнули официальные рекорды высоты литературного гения, ее средняя продукция запросто берет на себя утоление нашего идейного голода. И это несмотря на неравные условия: тиражи — никакие, состав — самодеятельный, преследование со стороны одних и пренебрежение — других...

И вот она вырисовывается, эта новая культура — культура раскрепощения душ и чистки конюшен. Наряду с нелегальными каналами она использует и лучшее, что появляется в открытой печати, в кино, в театре. Мастер и Маргарита, Доктор Живаго, Обитаемый Остров, Платонов и Мандельштам — ее события. После каждого такого события целый ворох свышеодобренного чтива мы выметаем с сором, его влияние на нас улетучивается: так, появление Стругацких зачеркнуло целиком всю современную советскую фантастику с маразматической ефремовщиной в качестве венца творения; после Булгакова и Платонова вылетает в трубу 90% нынешней изящной словесности. И вот уже жалка в наших глазах стихотворная дипломатия Евтушенки; и нищетой духа расплавляется Вознесенский за те два стула, на которые он пытается усадить один тощий зад; и с усмешкой слушаем мы, как рядовые парнасской службы, в панике от девальвации поэзии, винят во всем возросшую культуру стиха.

Новая культура обильно питается посмертными соками павших гигантов 10-30 гг. нашего века; но в ее затравке и классика — Чехов, Толстой и т. п. Делаются попытки подпереть ее русскими философами — идеалистами, а в своем интересе к русской древности она смыкается порой с официальными тенденциями

черносотенных «Октября» и «Молодой гвардии», но, конечно, со временем перешагнет узость казенного догмата и станет и в этом столь же враждебна державной идее, как и в остальном.

НАУКА. Тайком, из-под спуда делает свой вклад в новую культуру **искусство**, и в принципе мыслимы попытки искусствоведов перекрыть это течение. Не то с **наукой**: она действует открыто — но зато бессознательно; ни она сама, ни партийная мудрость не ведает последствий вмешательства науки в нарождающуюся культуру. И попытки помешать этому влиянию были бы напрасны.

Посторонних впечатляют результаты науки, самих ученых — методы. Наука подает заявки на новую культуру, козыряя своими достижениями, но реальный вклад делает методологией. Физик, спокойно и деловито распоряжающийся силами природы, понимает, что дело-то не в знании ее секретов и не в техническом всеоружии, а в силе методов его науки, дающих даже заурядному уму сверхъестественные способности. И ему хочется выйти со своим богатством на люди, приложить свои методы к тонкостям морали и к тайнам будущего человечества. Он автоматически переносит свои рабочие навыки от изучения обычаев большой вселенной — к изучению нравов человеческого свинарника. Сам того не ведая, он кладет фундамент новой культуры. Представьте себе класс высокообразованных людей, — вооруженных идеями современной науки, умелых, самостоятельных, бесстрашно мыслящих, вообще — привыкших и любящих думать, а не — ездить верхом, не — играть в домино, не — пахать землю. Массовая манна небесная таких не напитает; не всякое даже новаторское в своем кругу искусство удовлетворит их. Под напором мысли, как под лучом лазера, сторит претенциозность новизны, проявится неинформативность, скудоумие, бедность подтекстом. Им нужна новая культура. Они сами — такая культура.

Люди такого масштаба, не видя нужной пищи, порою сами принимают создавать ее для себя, — только для себя и себе подобных, — на правах эрзаца; методологию своей науки возводят в ранг жизненной философии, вносят в свой язык ее словарь, и вот десятки отраслевых и локальных подкультур пускают побеги в чертежных залах КБ, в коридорах НИИ, в холлах институтов АН СССР, проникают на телеКВН, даже освещаются в литературе (см. «За проходной» И. Грековой). Это — перегной, но из него может при случае вырасти явление общенародного масштаба. Не в силах глубже разбирать это интереснейшее явление

— оно, конечно, за пределами интересов наших социологов — я хотел бы лишь подчеркнуть принципиальную важность вторжения методологии науки в общечеловеческую культуру — как в качестве мерил ценностей и потребителей, так и в качестве творческой закваски для ее создателей.

ИТОГ. Колосс культуры, пытающийся сегодня утвердиться на этих двух глиняных ногах — потаенном искусстве и подсобной науке — сооружение еще бесформенное: оно эклектично и не сознает себя. И все же это не набор разрозненных явлений, а культура — система отношений. Уже сейчас она способна охватить собою всего человека: в ней вы можете найти почти все, в чем нуждаетесь. Уже сейчас — хотя никто не ставил перед нею этой цели, она росла как под забором, не понимая, зачем.

Нам надо понять, зачем. Видеть ее плюсы и минусы. Уяснить ее необходимость. Обдумать направления ее развития. Поэтому я еще подчеркну то, что считаю важным.

Не считайте ее примитивным вариантом истинной культуры. Это не так. Именно она выражает наши настоящие интересы. Именно здесь простор творцам, и они есть. Именно здесь вырастут шедевры. И именно она продолжает традиции русской культуры. Поэзия последней трети XX века — здесь, среди нас, внизу, а не в художественном стилизме вольнодумцев из редакционных коридоров. Современная музыка для народа — не на пленумах союза композиторов и не по радио, а в многочасовой магнитной тянучке интеллигентских сборищ — и в вагонах пригородных поездов. Настоящая, современная мысль — не на страницах литературных и гуманитарных журналов, а в наполнении тех отраслевых культур, о которых мы говорили. ОНИ доживают, а МЫ только начинаем. И не за горами то время, когда на этой подпольной культуре взойдет, как на дрожжах, племя новых, цельных людей, гигантов, которым будут смешны наши страхи, как нам смешны попытки ума, чести и совести нашей эпохи овладеть нашим умом, честью и совестью.

Конечно, возможны успехи, и даже прорывы, и на традиционном пути «автор — редактор — цензура — публика». Русская культура выросла в единоборстве с самодержавной машиной и выучилась ее одолевать. Сейчас условия куда жестче, но человек хитроумнее машины, он и здесь когда-нибудь берет верх: то выскочит книга о Тынянове, то на экранах замелькает «Обыкновенный фашизм». Но то, что для НИХ исключение, у

НАС правило. В состязании двух культур — одной закабаленной и самодовольной, другой свободной и неискусной — ясно, на чьей стороне будет верх.

С КЕМ ВЫ, «МАСТЕРА» КУЛЬТУРЫ? И здесь уместно обратиться к мастерам державного жанра: понимают ли они, какую роль могли бы сыграть в создании этой новой культуры? Им так часто напоминают об их долге перед народом, что не худо бы однажды и впрямь задуматься: каков их истинный долг? Понимают ли они, какие возможности открывает перед ними Самиздат? Пусть взглянут на него всерьез, как это сделали Солженицын и Сахаров; сейчас в нем много дилетантов, в ком добрые намерения превышают умение, пусть же станут с ними бок о бок профессионалы слова и мысли. Я вынужден уточнить: лживого слова и немощной мысли. Но пусть попробуют: не разучились ли они говорить правду. Пусть пишут безмянно, если это мешает их публикациям для прокорма, пусть смотрят на это как на фольклор, задавая загадки литературоведам XXI века...

Когда думаешь об этом, невольно возникают вопросы...

...Почему живописцы стоят в стороне от движения за свободу? Где у нас свободная живопись и скульптура? Я говорю не об абстракте, не о формальных поисках — тоже гонимых — но об искусстве, выражающем идеи свободы. Или о прямых агитках, о каррикатуре. Где Солженицын и Галич от живописи? Серовы и Федотовы наших дней?

...Понимает ли поэт, скрывший от народа свою поэму о Венгрии 1956 г., что на нем лежит часть ответственности за август 1968 г.? Понимают ли стихотворцы, поднаторевшие в зашифровке, что способ называть все вещи своими именами — существует? Понимают ли писатели, что процесс, происходящий ныне в умах и сердцах думающей и чувствующей России, достоин великих мастеров пера? Пусть вспомнят Тургенева, посвятившего свои романы поиску новых людей пробуждающейся России. Где же Елены и Базаровы наших дней? Или их и вправду нужно отдать Кочетовым?

...Почему не следуют примеру Медведева историки советского периода? Почему за общественные проблемы берется физик Сахаров? Почему теорией реализма должен заниматься Гароди, классовыми изменениями — Джилас, разве нам отсюда, изнутри, это не виднее?

...Отчего так слабо представлена в Самиздате профессиональная литературная критика, которой сам Бог велел расхо-

диться в рукописях? Самиздат по традиции носит политическую окраску, но разве это обязательно? Власть активно препятствует любой самостоятельной мысли, даже никак не связанной с политикой, ибо не известно, где остановитесь вы, начав думать. Пусть Самиздат станет местом, где можно поделиться любыми своими мыслями...

...Как жаль, что почти отсутствует жанр памфлета, направленного против **кого-то конкретного!** Представьте себе живописные биографии самых рьяных прокуроров, самых бесчестных судей, самых вонючих следователей (вроде известного памфлета на Шейнина) и недобросовестных экспертов — психиатров; представьте себе опубликованные послужные списки лекторов-международников, академиков-философов, зарубежных спецкорров двойного подчинения, чиновников из Министерства Культуры, провокаторов, ныне пенсионеров союзного значения; жизнеописания ректоров — душителей студенчества, биографии будущих вождей, скандальные подробности из жизни дохлых кроликов со Старой площади. Все это еще ждет своего автора (может быть, он выйдет из того же круга, который опишет; неужто так-таки ни одному не захочется перед смертью покаяться?!)... Уверен, что боязнь разоблачения остановит чиновника быстрее, чем безадресные вопли о справедливости...

...Словом, почему бы не попробовать превратить Самиздат в этакий бумажный Гайд-парк, где каждый волен поискать себе слушателя? Не станет ли это новым фактором нашей жизни — рынком, где обращаются новые идеи, где действуют законы спроса и предложения, где ожил и заговорил труп российской гласности, где с гигантской быстротой развивается то, что иначе подавлялось бы годы и годы!

§ 2. РУССИШ КУЛЬТУРИШ, ИЛИ ПАРЕНИЕ НРАВОВ

Кроме высокой культуры, ведущей общество к прогрессу (или наоборот), существует и культура будней, ведущая человека в пивную (или наоборот). Спустимся же с высот на землю. Утверждается, что и здесь в ходу принцип «без нас». Это не заслуга Самиздата и тем более — растленной империалистической идеологии. И новая культура общества и новая культура индивида — все это, как уже отмечалось, порождение нашего образа жизни, следствие двух законов природы: «действие вызывает противодействие» и «природа не терпит пустоты».

Не задумывались ли вы над причинами роста среди населения явлений, не носящих политической окраски, но тем не менее не желательных для власти? Речь идет о таких разнородных, разнопричинных вещах, как аполитичность, религиозность, национализм, падение дисциплины труда, пьянство, хулиганство и т. п. У каждой из них свои причины, да не одна, а много; но я подчеркну сейчас ту их сторону, о которой обычно не упоминают: что все это в той или иной мере бегство от казенной идеологии. Люди ищут — кто в Боге, кто в вине, а кто в национальной гордости — то, что не в состоянии дать им ежедневная жвачка. Власть не умеет остановить рост этих явлений и никогда не сумеет, ибо сама их порождает.

Общество лишено какой-либо самодеятельности (кроме художественной), под надзор взято все, от филателии до кроссвордов, не допускается даже такая безобидная форма деятельности, как общества трезвости, что уж говорить о контроле населения над распределением дефицитных товаров, над приемом в вузы или о присмотре за содержанием тюрем, за произволом милиции и таможен, за выгодностью внешней торговли. Районная газета пишет о землетрясении в Чили, но не об обвале в местной шахте или даже не об отсутствии вот уже полгода велокамер в местном магазине. В этих условиях общественные инстинкты людей гаснут; в лучшем случае мы ищем удовлетворение в работе, в семье или на трибунах стадиона; не находя, идем в сектанты (давний способ борьбы русского народа с единой и неделимой мудростью), в пивную, по бабам, в подворотню... А у многих отсутствие действенного идеала выливается в исповедании «вещественной» культуры, когда человек способен разговаривать лишь на языке автомобилей, магнитофонов, вузовских дипломов и индивидуальных огородов. В этом бездуховном качестве он превращается в надежную опору и идеальный объект воздействия официальной идеологии.

С нашей позиции — а мы себя зачислили в прогрессивные интеллигенты — все такие штуки — загиб и заскок. Пьем мы в меру, политика нас задевает, в Бога мы не верим, признаем известные плюсы и за другими нациями. Про нас, трудовых интеллигентов, говорят, что мы люди, привыкшие думать одно, говорить другое и делать третье. И это совершенно верно, тотальная демобилизация морали коснулась и нас.

И все же все не так худо, как могло бы быть. Как-никак, кремлевские мечтатели предпочли бы, чтобы мы думали, говорили и делали только одно: третье, а у нас есть и первое и второе.

Выходит, осталось в нас живое, примитивное, еще от обезьян, творческое начало, внутренний источник этики и гуманизма. Свободное падение нравов налицо, но до доньшка еще далеко. Я бы вообще заявил, что падение перешло в парение. Судите сами.

Да, сплошь да рядом спаянный коллектив какого-нибудь НИИ, зная своих штатных доносчиков, здороваются с ними, избирает их в свои месткомы и пьет с ними на 1 Мая за одним столом, стараясь только не болтать при них лишнего. В начале XX века такое существо в два счета вылетело бы со службы, затем из клуба, где оно играет в карты, и из города, куда его поселили. Падение нравов — бесспорно. Но в том же коллективе могут годами ходить по рукам запретные рукописи!

Да, в 70 гг. XX века стало не стыдно быть антисемитом — вещь, немыслимая для интеллигента 10-ых гг.; когда на приемных экзаменах в ВУЗ надо завалить несколько дюжин юношей-евреев — в добровольцах нехватки нет; и все же, согласитесь, урожай на ниве человеконенавистничества явно не отвечает количеству удобрений, распыляемых с партийных высот: результат слабее зловония.

Партия превратила ложь и клевету, наговоры и недоговоры в такую же реалию быта, как метро, такси, очередь за кофточками. А мы все равно врать не любим, дела клеветой не решаем, рвемся к ясности и логике.

Партия вынуждена была открыто отказаться от пресловутого единодушия в пользу двоедушия: «думай как хочешь, но говори, что положено, голосуй, как велено». Но нет ли и в этом признании провала: значит, ее идеи настолько внечеловечны, что она не смеет пробить их в быт! Они открыто рассчитаны на трибуну, а не на индивидуальное пользование, их шкурный смысл ясен даже школьнику.

И так во всем. Власть, скажем, возвеличивает отцепительство, возводя в чин великомученика Павлика Морозова, — а мы предпочитаем в этом пункте домостроевские принципы. Или — наша ходовая мораль позволяет нам таскать с работы радиодетали, цемент, кровельное железо — но ворами мы себя не считаем, ибо не украдем у ближнего своего (и не возжелаем жены ближнего своего, если она сама этого не возжелает).

Словом, всюду, сами по себе, возникают две морали — для себя и для общества — поскольку последнее претерпело отчуждение от людей... Это во всех слоях: среди рабочих, интеллигентов — всюду.

Происходит это чаще так же естественно, как трава на

пустыре растет. И выливается зачастую в антиобщественные формы: что хорошего в пьянстве или в шовинизме? Но больше становится и таких, кто сознательно, действенно противится казенному разврату. Медленно, но верно идет в нас выдавливание рабской психологии; многие, опасаясь за свое благополучие, не выказывают себя въяве, но общее настроение интеллигенции бесспорно: она тяготится раздвоением мыслей и поступков, сочувствует жертвам произвола и сопротивляется скатыванию в цинизм. Сколько есть таких, кто стремится сочеловечить подвластный им участок работы, противопоставляя логике первого отдела логику добросердечия или, на худой конец, — элементарных деловых отношений!

Конечно, хотелось бы большего: чтобы против оккупации Чехословакии выступили не десятки, а тысячи, чтобы судебный произвол, милицейская расправа над крымскими татарами встречалась дружным воплем возмущения — или шелестом высокогражданских петиций. Но что поделать, время этому не пришло. Верно сказано: у каждого народа тот режим, какой он заслужил. В этом смысле мы сами и наш режим — два сапога пара; и все же внутренней гнили в нас, в отличие от другого сапога, не видать: мы принимаем близко к сердцу позор своей родины; среди нас, внизу, подонков почти нет; мы не торопимся пополнять собой вакансии шкурников, осведомителей, продажного товара всех сортов (хотя, говорят, очередной набор охотников зимой прошлого года прошел успешно). Те загибы и заскоки, о которых говорилось в начале главы, среди нас не получают распространения; наоборот, идет — явочным порядком — активная работа по созданию новой морали. Правда, эта работа — внутренняя; но на то это и мораль, штука деликатная, погодите, дойдет и до дегтя на воротах...

§ 3. РАБОТА В РЕЖИМЕ УГНЕТЕНИЯ, ИЛИ ОТ СУБЛИМАЦИИ К КОНСТИТУЦИИ

Мы доказываем возможность существования внутренней свободы в условиях режима угнетения; технология выработки такой свободы — в формуле «без нас» на первом этапе и в создании невеликодержавной культуры — на втором. Но читателя, не исключено, тянет ко свободе внешней — свободе от угнетения; ему хочется справедливости, гласности, гуманных законов и даже, чего доброго, соблюдения этих законов! Конечно, грустно

интеллигенту, путем сублимации дошедшему до состояния внутренней свободы, — низводить себя до практической деятельности, неизбежно огрубляя тем самым достигнутое духовное совершенство. Но на что мы ни пойдем ради народа!

К счастью, на первых порах больших жертв не предвидится: все та же тактика «без нас», то же «культурное строительство», — но сопровождаемое усилиями по распространению этой культуры среди народа. Надо просто приняться искоренять рабскую психологию не только в себе, но и в других. Придумывать способы для этого. Если прямые способы будут не поняты, искать обходные — но надо видеть свой долг перед народом в том, чтобы внести в него понимание того, до чего мы сами дошли. Я убежден, что создание внегосударственной, антитоталитарной культуры может привести и к свободе вещественной — той, что могла бы стать обиходной формой жизни миллионов. Представьте, что все мы перестанем продавать себя задешево, что откровение о примате личности над государством пронесется по российским градам и весям, изумляя народ своею простотой — что тогда останется от нынешнего прижима?

От таких слов отдает фантазерством. Но, во-первых, другие пути еще более утопичны, за них еще надо бороться, а этот — уже протаптывается, надо только понять это и ломить в нужную сторону. Не выйдет ломить — так исподволь толкать! А, во-вторых, именно на таких-то путях и достигается свобода. В этом убеждает нас история: так возникли США, так свергла уже однажды самодержавие Россия.

Задумывались ли вы, читатель, над одной характерной чертой развития России в годы 1855-1917? Это время огромных перемен: освобождение крестьян, реформа суда, земское самоуправление, экономический взлет, создание нынешней сети железных дорог, рождение интеллигенции, свобода печати, возникновение российской демократии и общественной самостоятельности. Оставим в стороне очевидные экономические причины. Другой причиной было распространение идеологий, соперничавших с официальной; поток казенной мысли мало-помалу потерялся в переплетении других русел. Они зачастую исключали друг друга, и это казалось их приверженцам главным, но они в первую голову не совпадали с основным державным руслом — и это-то было главным на самом деле, как мы теперь понимаем. Перед напором самостоятельной мысли никли те единственные и истинные первоначала, которые одни могли охранить режим.

Его разъедало изнутри: русская литература, общественная критика, обаяние свободного мышления проникали повсюду, вплоть до Зимнего, и воля была дана крестьянам не только потому, что они ее хотели, но и оттого, что дворянам стало стыдно иметь крепостных; сам император объявил Тургеневу, что именно после «Записок охотника» он поклялся освободить крестьян.

В таком изложении нет привычного нам подчеркивания роли революционных тенденций в изменении облика России, и это неслучайно: революционная борьба была лишь крайностью в общем скатывании России с высот самодержавия в трясину демократии, была следствием, а не причиной, и реальное ее влияние на скорость скатывания ничтожно вплоть до одной даты: 25. 10. 1917. Что-то она ускоряла, что-то отсекала, но все нужное происходило и так; даже в революциях — 1905 г. и Февральской — политические партии были моськами, громким лаем извещавшими подымавшегося гиганта — народ — о своем существовании; истинным же героем истории было в ту пору общественное мнение. Главное было не на виду, а под спудом: каждое новое поколение в эти годы сильнее чувствовало свое человеческое достоинство, все острее жаждало справедливости. Не схватка классов и партий, а рост личностей определяет собою в наших глазах эти годы. Не партийные съезды, а уяснение ценности человека.

Поэтому марксисты не поняли роли 9 января: не в том было дело, что пошли с петицией, а в том, что осознали свое право говорить с царем на равных. Каждый в той темной толпе просителей ощущал себя личностью (ощущаете ли вы, читатель, себя личностью на портсобрании?).

Мало кто это понимал тогда. Но были, кто понимал.

Давно истлели имена критиков, клеивших Чехову аполитичность и прочие бесспорные ярлыки. А сам Чехов с каждым годом все современней: он видел дальше партий и течений, выше революций — человека, его достоинство, его личность.

Давно отшумела, изошла кровью, покрылась мишурой и ржавью та революция, чьим зеркалом был Лев Толстой — а сам он жив, ярок и единственен, и мы, ценой десятков миллионов жизней, начинаем постигать смысл его смешных, наивных, никудышных слов о том, что зло злом не исправишь.

И больной Достоевский не устаёт напоминать каждому новому поколению, что жизнь никому не нужной старухи ценнее всех высоких принципов. Нет, реальные достижения России

столь же мало обязаны героизму революционеров, или идейным метаниям партии нового типа, как и — победам русского оружия.

И только ли России? Взгляните на Запад: он обошелся последние полвека без крайностей, без бунтов и контрреволюций, и медленным шагом, мелким зигзагом обошел на повороте нашу 1/6, зажегшую перед миром новую зарю. У нас лилась кровь, белые и красные истребляли друг друга, уничтожалось кулачество как класс, разоблачались враги народа, громили космополитов, клялись классовой борьбой, вспахивали следовую полосу в 10.000 км. длиной, бетонировали пусковые площадки; а гнилой Запад затушевывал противоречия между трудом и капиталом, смягчал нравы, вел жестокую борьбу... за парламентские кресла, превращал оппозицию в оппозицию ее величества, отпускал колонии на волю; рваческий пусковой период капитализма постепенно сменялся пониманием того, что рабочего в штанах выгодней эксплуатировать, чем работягу без штанов, а из рабочего в «фольксвагене» сосать кровь и того прибыльней... Реформы, реформы — и вот вам результат: неоспоримая корреляция между степенью политических потрясений и уровнем жизни: вырвались вперед народы с мягким правлением — скандинавы, швейцарцы, австрийцы, бенилюксы; отстали — с режимом угнетения: наши сателлиты, испанцы, греки. Спор двух марксистских течений, социал-демократии и коммунистов, также может быть легко решен тем же путем: сравните уровень жизни там, где у власти долго представители этих течений.

И, наконец, свежий пример торжества чувства человеческого достоинства над обанкротившейся бюрократией — Чехословакия. Фальшивая политика Новотного, утрата режимом человеческих черт были, видимо, особенно тяжки народу, еще не позабывшему о понятии личной чести и достоинства; это сделало несотрудничество главной чертой предьянварской Чехословакии. К чести КПЧ, она разделила общую неудовлетворенность и нашла в себе Дубчека. Не понадобились ни тайные заговоры, ни новые партии; не кучка революционеров, а весь народ не желал жить по-старому, это нежелание оказалось причиной, достаточной и для свержения своры сталинистов, и для мирного развития демократических форм жизни пражским летом 1968 г., и для поразительного единства под каблуком оккупации. О такой внутренней пружине изменений можем мы только мечтать.

Число таких примеров можно было бы умножить. Я их привел для того, чтобы прояснить главную мысль: свобода внешняя не может возникнуть БЕЗ свободы внутренней, возникнуть

ПРЕЖДЕ нее, возникнуть в толпе особей, не сознающих себя личностями. Внутреннее освобождение есть необходимое (понимаю, что недостаточное) условие свободного общества. Стаду свобода не нужна...

§ 4. СВОБОДЫ СЕЯТЕЛЬ ПУСТЫННЫЙ, ИЛИ ПРОПАГАНДА «ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ОБЛИКА».

Итак, предлагается попытка повторить эволюцию общественного мнения, уже однажды проделанную в России. Теперь, конечно, труднее, ошибки царского правительства учтены, значение идеологии понято: цензура жестче, окна в тюрьмах меньше, наказания суровей, гнет организованнее, кто не с нами, тот против нас и т. д. Прежде народ был необразован, это мешало деятельности смутьянов — но оставляло его невосприимчивым и к официальной идеологии; ныне народ полуобразован, он уже откликается на прямой смысл газетных перезвонов, но еще не понял, по всему видно, их подспудного смысла, он ощущает свою принадлежность к России — и это хорошо, — но не понял еще, что и Россия принадлежит ему, он усвоил понятие о врагах внешних и внутренних, овладел идеей ненависти к инакомыслящим — но до идеи равноправия всех граждан, независимо от их мыслей, а тем более до идей любви и братства, — еще не добрался (в дни суда над Синявским и Даниэлем редакции газет были засыпаны десятками тысяч требований расстрелять изменников). Полуобразованность хуже необразованности, это давно известно.

К счастью, это зачастую не полуобразованность обывателей, она оперирует именно теми понятиями, которые нужны для создания новой культуры общественных отношений — только переиначенными так, как нужно нашим гегемонам. Слова нужные в народе есть, он их понимает, это облегчает нашу задачу.

Кроме того, у нас есть опыт, мы можем избежать ошибок вековой давности. Мы не будем, например, надеяться на власть, что она выдаст нам положенную пайку свободы. В условиях монолитной партии это все равно невозможно, она умеет возводить гати на реках и одолевает врагов, — но сделать свободным отдельного человека не в состоянии. Мы не будем строить планы создания новой массовой партии ленинского типа, мы знаем, что такая партия, свергнув один гнет, заменяет его новым, это заложено в ней с самого начала, в ее требовании дисциплины и единства.

Вместо этого предлагается работа по вытеснению в народе официальной идеологии новой, более гуманной, более терпимой. Из предыдущего могло сложиться впечатление, что работа это чисто внутренняя: отключимся-де от старого мира, отряхнем его прах с наших ног — и примемся развивать в себе новый просветленный взгляд, приведем его в систему, назовем культурой и будем ждать, пока с другими то же произойдет. Как при царе главным агитатором за свободу было само самодержавие, так и у нас сам строй постепенно сплотит против себя весь народ.

Но было бы жалко, если бы эта надежда на самотек неотъемлемо вошла в ту систему воззрений, на которой мы хотим возвести здание новой культуры: она обречла бы нас на пассивность, равнодушие, трусость в конце концов.

Понимая это, мы могли бы поставить перед собою цель воспитания в себе самоотверженности и стойкости, чтобы прямой борьбой, своим примером, ценой своей свободы и жизни прокладывать для остальных путь к свободе и жизни. Это именно тот путь, по которому в последние годы шла лучшая часть интеллигенции: путь открытого протеста против нарушений прав человека. Значение таких поступков огромно. Но этот путь не может стать массовым: слишком жестоко расправляется власть с малейшим протестом.

Идея автономной культуры подсказывает нам третий, промежуточный путь: надо нести эту культуру в народ. Пропагандировать ее. Помогать людям осознать, что на самом деле у нас происходит. Обличать несправедливость — вообще и применительно к каждому. Так мы перефразируем известное положение нашего гениального учителя о привнесении научного общественного сознания в низы сверху.

Этот путь не зачеркивает прямой борьбы с бесправием. Но он потребует от нас иных качеств, в первую очередь не отваги, а дара убеждать и прояснять, уметь долго и успешно возбуждать внимание народа, не привлекая внимания властей. Нужна спокойная, хорошо скрытая, но целеустремленная деятельность по разрушению казенных канонов, по разъяснению окружающим истинного положения вещей, по пропаганде нового сознания. Нужна работа не с массами, а с отдельным человеком. Так работают сейчас сектантские проповедники, и работа их видна, сектанство на Руси ширится! Неужели мы, цвет мыслящей России, имея за душой убежденность и объективную правоту, владея

мировоззрением, которое выросло из достижений передового искусства и современной науки, не справимся с задачей, которую успешно решают полуграмотные проповедники религии? Мы находим с народом общий язык, говоря о футболе и рыбалке; надо перенести это умение на другие, более существенные темы. Надо искать конкретные формы этого «хождения в народ», заботясь об их действенности и долговременности. Это потребует от рядового положительного интеллигента выйти из своего семейного мирка и круга знакомых, которых нечего агитировать, они и сами все понимают. Так или иначе, я хочу здесь подчеркнуть, что освобождению России нужны не только трибуны и подвижники, но и умелые агитаторы, красноречивые проповедники, ехидные критики, искусные миссионеры новой культуры, да и просто люди, ищущие правды, но не про себя, а вслух, посвящая ближних своих в свои сомнения.

Такая деятельность важна не только для нас. Она — ради будущего наших детей: может быть, наши усилия отменят уготованную им участь атомного мяса. Понимаем ли мы, что в создании той атмосферы ненависти, подозрительности, предсмертия, нависшей сейчас над миром, нам принадлежат почетная, хоть и не единственная, роль? Будь у нас народовластие, мы бы могли, отказавшись от амбиций непогрешимого первопроходца будущего и жандарма Европы, помириться с американцами (кто помнит, чего мы с ними не поделили) и внести на планету мир и покой. При таких перспективах процветший у нас режим коллегиального самодержавия — недоразумение, анахронизм, пятно на репутации народа. С проступившим на лбу старым клеймом «нация рабов» мы не смеем решать судьбы мира. Это дело надо переиграть. Надо искать пути для этого уже сейчас, в эпоху торжества милицейского государства при равнодушии народа, при невозможности немедленных перемен.

Прием, который я пропагандирую — это отделение — явочным порядком — культуры от казны, распространение этой культуры, многообразие живых потоков, в разные стороны разбегающихся от тоталитарного муравейника. Этот путь нескор, но надежен: он опирается на самое прочное в мире, на ценность отдельного человека. Его первые версты: бойкот, неучастие, игнорирование. Постепенное увеличение массы людей, перешагнувших через гниющую тушу родимой идеологии, не удовлетворенных газетным скудоумием, унификацией мнений, беззащитностью своего счастья перед изгибами генеральной линии — тех, кто уже

понял государственную важность личного достоинства, воспитывает своих детей в должных правилах морали, активно вырабатывает и пропагандирует новые гражданские ценности: терпимость, жалость, доброту, самоотверженность, — и тех, кто высмеивает то, что отжило, — это главная сила, которая сможет создать в нашей стране общество, свободное от угнетения и от ненависти.

ТРИ ОТНОШЕНИЯ В РОДИНЕ

Первое отношение к родине — это ненависть. Родину ненавидят за ее нелегкую историческую судьбу, за первенство государственного интереса над личным, за тысячелетие веры в своих правителей и в свою Церковь. Ненавидят народ за его равнодушие к ярмарочной свободе. С восторгом вспоминают желчь народного благодетеля: «Жалкая нация. Снизу доверху — все рабы». Рабы! — потому что не приняли сновидения, дольки. Рабы! — потому что хотели жить по-своему. А когда сбылись сны, сложили белые головы. Но нынешнему нигилисту плевать на это: «Во всем виноват сам народ. Другой не допустил. А этот — пожалуйста». Если уж говорить о вине, то виновен не народ, а его интеллектуальная верхушка, изменившая отечественным традициям в погоне за иноземным разумом. Импорт ума! Какое лакейство, какое отвратительное обезьянчанье перед обладателями «последней истины»! Накоплен Монблан мусора, по меткому замечанию философа, и вот в нем, а не в своем отечестве выискивают они спасительные рецепты. Дерево растет корнями в земле. Так ведь по науке надо наоборот. И вот миллионы деревьев вырывают из земли и ставят корнями в небо. Жизнь неразумна. Разумны брошюры. Наоборот! — лозунг опьяневшего нигилиста. Он меняет окраску: вчера — красный, сегодня — голубой. Но и вчера, и сегодня он верен в одном — в ненависти к отечеству. С каким наслаждением он бы распродал на аукционе земли своей родины. У него найдутся причины. Где нет исторических оправданий, он найдет юридические, где молчит право, он вспомнит пятнадцатый век. Где нет вообще предлогов, он придумает свежие. Лишь бы рассечь на десятки кусков, чтоб от родины осталось одно междуречье да пыль в музеях. А народ — о, народу он придумает, как надо жить. Ты угнетатель, ты держиморда, потеснись и сожмись, а лучше умолкни. Распинается о правах, о голубой свободе, а собственного соплеменника гонит со своих земель. Где уж там понимать душу нации. Тер-

*) В. Осипов был приговорен в 1961 г., как один из редакторов журнала Феникс, к 7 годам лагерей. С 1970 г. выпускает самиздатский журнал Вече (вышло пять номеров), который придерживается узко-националистических позиций. Мы печатаем его статью, как яркий пример этой теденции.

Прим. Ред.

пенье он назовет холопством. Пассивность — извечной склонностью к деспотии. Когда ему укажешь, что историческая-то деспотия — больше ярлык, чем сущность, он тут же вспомнит про палки ненавистного ему правителя. Правителя-то он ненавидит за патриотизм, а вот что палки-то привез из-за моря другой, прискорбный правитель, этого оно не вспомнит. Потому что того оно любит. Тому он и палки простит, и головы — за иноземный импорт. Впрочем, современный нигилист себя таковым не считает. Ведь он хлопчет об утверждении новых истин. Он провозглашает равенство мошенников и святых, вторичность души, относительность добра и зла. А поскольку, к несчастью, свершился прогресс, идеи нигилистов стали идеями века. Они замутили дух наций, опошили благородство и честь, подточили веру и обесценили жизнь. В обмен они принесли свободу. В современном Вавилоне существует свобода Богу и свобода Дьяволу. Там разрешено творить красоту и делать мерзость. А т. к. одной категории людей неизмеримо больше, чем другой, то не трудно понять, кто царит в Вавилоне. Не трудно понять, что пробиваются вверх не самые честные, а самые ловкие. Надо суметь угодить переменчивой толпе, чтобы эта толпа позволила тебе делать историю. Потому и делают ее актеры, а не борцы. Нет отечества. Есть Карфаген с его нищетой и произволом и Вавилон. Выбирайте, кому что нравится — третьего не надо! А ведь, пожалуй, подобная альтернатива кому-то должна быть дьявольски удобна. Вот он, хихикающий Мефистофель, держит в руках по нитке к куклам — соперницам. Гляньте, да они дерутся, ай-ай, вон та вытаскивает нож, публика в ужасе, однако, проходит акт — другой, пыл сникает, и куклы расходятся, сдвинув брови. Но публика напряжена: ждет роковой развязки... Где уж тут помнить о родине. Поток клеветы залито все: деяния дедов, душа и самый смысл отчизны. Попробуй оправдайся, когда в тебя швыряют кирпичами томов, рулонами газет, антеннами радиостанций. Ты анахронизм и предрассудок, ты попросту отстал от века. Да ты ведь, пожалуй, не только в родину, но и в добро веришь? И в абсолютность морали? О, как ты отстал от прогресса. Бедный арьергардист. Аборигену из жарких стран еще позволительно говорить о родине: это трудности роста, переходный этап. Да к тому же и родина у них понятие современное, с прогрессивным душком. Чтож, надо «поздравить» нигилистов мира с большим успехом. Праздник на их улице. Ликуйте, враги отечества!

Второе отношение к родине — это спекуляция. На родине спекулирует стар и млад, ее «любит» кровавый тиран и доктор

фальсификации, начинающий карьерист и беспутный болван. Ловкая подмена понятий. Главное — подползти к сердцу. Формацию не всунешь в народную душу, а для родины у каждого есть сокровенное место. Стручок перца замазать отечественным тестом, лишь бы проглотили. И глотают, и появляется нечто странное, нелепое до кошмара. Появляется модерн — патриот. Атеист, считающий религию уделом темных старух. Апологет насилия. Жаждет удущения всех и вся, кто ему не понятен. Иноземную плесневелую пищу почему-то считает отечественной и от имени отечества всучивает соседям. Когда те недовольны, бьет кулаком и взывает к родине. Поносит Вавилон, но боится его силы и духа. Лебезит перед иностранцами, если это позволено. Невежда. Из трех тысячелетий мудрости вывел лишь одно: что он умнее всех и что нет Бога. Учит, как надо жить, но учит по шпаргалкам иноземных двоечников. Мораль — это то, что выгодно. И еще он не любит лавочников, но не потому, что их идеи враждебны отечеству, а просто потому, что они более ловкие. Затирают тупицу. Нигилист для него — отрада. На нем он сорвет свою ненависть к разности. На нем проявит свой нормированный патриотизм. Его представит, как срывающуюся лавину, чтоб не покидали пещеру. Но когда он сталкивается с патриотом натуральным, он приходит в холодную ярость. Потому что всегда помнит, что главная его задача — не борьба с нигилистами или с кем бы то ни было, а борьба с отечеством. И лучшее средство для этого — новейший, «особенный» патриотизм. Цинизм невероятный: перелицевать имена, города, архипелаги и самую родину и после этого трубить о патриотизме! Нигилистам в свою очередь подобные «патриоты» — в самый цвет. Все насильники, все душегубы. Какая разница, три полоски или одна... Весь этот модерн-патриотизм возник мгновенно, по мановению дирижерской палочки. До мановения были откровенность полная: ненавидели отечество открыто и не стыдась. После мановения отечественным нигилистам потребовалось тут же стать патриотами — и они стали. Так что модерн-патриотизм просто отпочковался от нигилизма. Троянский конь неуловимого врага. Подсадная утка нигилистов-оборотней. Вчера — нигилисты, сегодня — патриоты, а завтра — кто? Как прикажут? Или полюбили теперь? Пейзаж, географическое пространство? Конечно, территория и природа — тоже родина. Но главное — это совокупность духовных и нравственных ценностей, накопленных нацией на ее земле. Эти ценности нью-патриот не только не уважает, а обливает помоями клеветы. Еще гаже, когда он пытается приспособить их

к своим надобностям. Поскольку эта крикливая публика — сплошная бесталанность и серость, она стремится заарканить великанов прошлого. Благо из могил не протестуют. Историю великого народа превращают в колоду крапленых карт. Капитал духа отвергнут, но выцежена желчь отщепенцев. У каждой нации были свои уроды. Для модернистов родина — это собрание уродов. Все же в трескотне модернистов отрадна полная неспособность умело и красиво лгать. Все, к чему они прикасаются, становится карикатурой. Собственные заклинания повторяют так часто, что отбивают всякое желание любить и верить. Каждого заведомо считают идиотом, которому нужны тысячи напоминаний. Нельзя ступить шагу без наставительных прописей. Все это отрадно, когда касается их карточного хозяйства. Но горько — когда к этой мерзкой клоунаде, как духовный соблазн, приклеивают несбыточное имя. Нынешние нигилисты говорят: «Чего вы цепляетесь к отечеству? Хотите заодно с ними? Не видите грязных лап?» А ведь хватаются не за одну родину. И за права — тоже. И за всяческую эволюцию. Что ж вы не отрекаетесь от прав и прогресса? Разве скорпионы не вцепились в прогресс? Кающиеся нигилисты... В бреднях раскаялись, от огня отошли, стали поперек горла горлопанам, но нигилистами все-таки остались. Враги на словах, друзья на деле? Этим или тем? Но что же такое нация? Вера, кровь, язык и земля. Религия и даже особенная совокупность обрядов составляют часть, причем наиболее существенную, духа нации. Отдельная личность как личность может обойтись без религии. Отдельная нация как нация без религии жить не может. Там, где кончается вера, кончается нация. Никакая научная гипотеза не способна заполнить духовный вакуум национального организма. Вера в существование элементарных частиц не объединит племя. Народ распадается буквально на глазах, когда распадается вера в Бога. Правда, сохраняется другая сильная основа нации — кровь. Но удивительное своеобразие биологического («крови») невозможно объяснить, не обращаясь к мистике. В национальном живом организме всегда присутствует какая-то тайна, нечто неподдающееся научному эксперименту. Один народ мелочен и экономен, другой расточителен и беспечен, третий любит свой дом и право, четвертый не имеет знака, чтоб обозначить свободу, пятый скитается и хитрит... И живут подчас рядом, бок о бок, и ветры те же, и пресловутая экономика, а вот разница в глаза бьет. Неуловимое семя, неизменное, как симметрия скул. Вера и кровь. Душа и тело. Вера как кровь души. Телу — пространство для бытия. Душе — язык.

Нью-патриот не знает ни веры, ни крови. Его понимание нации дальше экономики и языка не выходит. Оставим ему экономику, которую он любит так страстно, что задушил в объятиях. Но даже язык он искажил до такой степени, что его культурный прадед с трудом разберет галиматью слововведений и уж совсем не поймет потомка, низведшего великий язык до материны рабов. И так, спекулянт уже потому не может быть патриотом, что он — враг веры. Веры вообще и ее национальной формы в особенности. Жалкое бытие, испорченный язык, проданная вера. Что же остается от нации? Кровь, из которой месят новое племя. Новый народ. Только антропологические признаки еще будут напоминать некоторое время об исчезнувшей нации. О погибшем отечестве. Ликует спекулянт: конец не за горами. И этот отступник, продавший праотцов, еще смеет кричать другим: «Отщепенцы!..»

Третье отношение к родине — это Любовь. Квасная любовь — говорят недруги. У слепых один квас в уме. Хотят сказать, что подлинные патриоты — они, а тут, дескать, сплошной квас. Но у всех «не-квасных» всегда обнаруживаешь бычью ненависть к отечественным святыням, к нравственному наследству предков. И ведь знают прекрасно, что не в квасе дело, что влюблены в дух и честь, но как сладко лягнуть чужое. Впрочем, после души и флага, после алтаря и мудрости, как последнюю ступень храма, почему бы не принять и квас? До пограничного ручья и дедовского наличника, до вдоха последнего — любить. Назад! Домой! Но кто осмелится повторить столь не модный лозунг? А как же быть со спиралью, которая вьется все время вверх? Как быть со скепсисом и духовной гульбой? К которой приучил нигилизм. Спираль, она никуда не вьется. У каждого народа своя спираль. Общей для человечества не было и в помине. Нет деревьев вообще, есть ель, баобаб, саксаул. Нет и вненационального человечества. Каждый принадлежит к определенному племени, если только не прилетел из соседней галактики. Человек имеет мать, жену, братьев, родных и троюродных, друзей, единомышленников, близких и дальних. Это уже часть нации. Конкретные живые люди, которых можно любить. Потому что любовь всегда конкретна. Как полюбить далекого аборигена, если ты его в глаза не видел? Через чувство к родичам и друзьям, к однодумцам сегодняшним и вчерашним возникает живое чувство к целой нации. Ни один человек не замыкается в любви к своим. У каждого есть также симпатии и антипатии к другим народам. Кто ровен и одинаков ко всем, тот не любит никого. Конечно, святой, порвавший с мирской греховностью, способен

полюбить всех. Он способен полюбить и человечество в целом. Но святые в нашей жизни — редчайшее исключение. И если полагаться только на них, то воз земных дел вытащить не удастся. Обычный человек больше или меньше симпатизирует другим нациям в зависимости от их чувств к его народу. Если его родину любят все, патриот ответит взаимностью всей планете. Только так может появиться любовь к человечеству. Через собственную нацию. Каждое племя имеет особый психический комплекс, особую совокупность обычаев и привычек, даже особое восприятие по виду универсальных лозунгов. Каждое племя имеет свою судьбу. И если племени грозит гибель, если племя завели в трясины, неужели патриот будет звать вперед и глубже? Кивать на других? У других, может быть, есть выход, а, может, — своя трясина. Другие сами о себе позаботятся. Спасать племя, а не обезьяничать перед веком. Модную дешевку скепсиса, беспринципный космополитизм, прогресс растления — за борт! На этом модном пути можно потерять все, даже самого себя. Там нет цели, если не принимать за цель распад Человека. Преступно по-прежнему семенить вперед. Назад! Только назад! Вернувшись обратно, к месту, от которого начали блудить, надо отдышаться, привести все в порядок и зашагать вперед по другому пути. Назад, чтобы действительно пойти вперед! Конечно, в прогрессе не все плохо. Там есть и ржаные зерна. Кто мешает перенять то, что действительно благо? Что полезно родине. Что целебно народу. Патриот не побоится заимствований, если они укрепят отечество. Но у родины своя судьба и свой путь. Она — одна на свете. Единственной и незаменимой отдано сердце. Любовь к Ней приходит раз в жизни. И навсегда. За что же ты любишь Ее, брат? Говорят, вид ее жесток и бесчеловечен, маска до отвращения безобразна. Разве мало красоток на белом свете? Или Ты веришь, что лягушка станет прекрасной царевной? Что Кашей не бессмертен? Врагам не понять, что можно до рези в глазах любить Ее. Которая для них хуже всех и которая лучше всех. Один честный писатель, растерявшийся на перепутьи, выпустил жуткие слова: «Нация воров и пьяниц». Никогда перед сонмом добродетельных наций нельзя так сообщать о своем народе. Даже если это правда. Ибо такая правда — аргумент врагам. Но представим на минуту, что это так. Нация воров и пьяниц. Ханжей и ябед. Что вы доказали этим? Любить — это значит переделать. Патриот не тот, кто бахвалится, а тот, кто болеет. Кто хочет изменить и возвысить. Только родина, одна родина способна переделать народ. Никакие права и свободы сами по себе ни-

чего не изменят. Изменить может лишь зов к отечеству. Патриотизм сердец превратит подопытную толпу в гордый и благородный народ. В нацию героев и святых. В цвет человечества. Домой! Под отчий кров. Пусть воют волки на чужих спиралях, чужие волки на чужом пути, пусть берет болото пьяных проводников, пусть расхлебывают сами. Своими заботами сыты по горло. Боль нестерпимая всё поглотила. Нация, нация превыше всего. Выводить немедленно. Спасать, ЕСЛИ еще не поздно. А если поздно, то жизнь — зачем она патриоту? Прозябать в бессилии, как свыкшийся конь? Но даже если все потеряно, нация исчезнет, логически исхода нет, патриот обязан кричать во мрак: «Назад!» С надеждой на последний шанс. На милость истории. Терять нечего. А вдруг удача? Народ выживет. Родина расцветет.

Прекрасная, щедрая, полная любви к своим и чужим. Свободная, ни от кого не зависящая. Неподатливая экспериментам пришельцев. Милосердная и могучая. Единая и неделимая. Любимая навсегда. Встанет из пепла неистребимая птица, взлетит над красной равниной сквозь синее небо к белой звезде. Священное имя, которое единицы шепчут в тишине после молитвы, взволнует души сотен и тысяч. Сегодня — до отчаяния мало. Завтра... Соплеменник, брат, где ты? Где твое сердце?

25 марта - 2 апреля 1970 г.

НЕВЕЖЕСТВО НА СЛУЖБЕ ПРОИЗВОЛА

(Очерки современного состояния советской психиатрии)

Очерк второй (*)

Читателю, возможно, не совсем понятно, почему вместо прямого разоблачительного разговора о злоупотреблениях, совершённых за последнее время психиатрической службой, автор уделит столько страниц рассуждениям о шизофрении и истории утверждения этого лжеучения в научных верхах и низах отечественной психиатрии.

Автор, однако, считает, что не рассказав кратко о торжестве антинаучных, обывательски-фантастических и приспособленческих теорий — невозможно разъяснить причины приспособленчества и подлости практиков.

Что означало примирение (на первых порах) с блейлеровскими «идеями»? Очень мелкий, казалось бы, компромисс — допущение в качестве рабочей гипотезы, что наряду с другими точками зрения может быть и такая, которая по методам своим не является, в полном смысле слова, объективной.

Однако стоило допустить, что возможны (даже в качестве гипотезы) методы диагностики, основанные не на точном знании, не на фактах, а на произвольном толковании высказываний больного — как это привело к следующему, гораздо более тяжкому, а по отношению к больным и преступному компромиссу: какой-то категории врачей дозволялось пользоваться диагностическим блейлеровским жаргоном (о нём — «аутизме», «эмоциональной тупости», «амбивалентности» и т. д. говорилось уже в первом очерке). Тем самым давалось скрытое согласие руководствоваться этим жаргоном, в диагностических выводах и решать судьбы людей на основании, в конечном счёте, субъективного врачебного произвола.

Мы уже знаем, что число лиц врачебного звания, обрадовавшихся возможности бесконтрольно и «самостоятельно» (точнее — «самодурственно») решать вопросы о психическом здоровье и нездоровье пациентов оказалось не только значительным, но и огромным. Так маленький компромисс повлёк за собой множественные и крупные сделки с совестью.

А когда была предана забвению научная совесть — только немного оставалось до компромисса с совестью человеческой, до

*) Очерк первый см. в Вестнике № 101-102, стр. 153-175.

выполнения приказов вышестоящих инстанций, до придумывания оправдания беззакониям и просто — к совершению этих беззаконий по собственному почину и к собственному удовольствию.

Нынешнее положение психиатрической службы в СССР полностью подтверждает только что сказанное. Как очень многое в нашей стране — цели этой службы решительно расходятся со средствами, которыми она располагает и к которым прибегает (достаточно большое число похвальных исключений не меняет общей унылой картины).

Психиатрическая служба в СССР существует в системе «общего здравоохранения» на правах «специализированной помощи» — т. е. помощи, которую должны оказывать больным специалисты узкого профиля. Заложённая ещё земскими и развитая первыми советскими психиатрами единая система психиатрической помощи сама по себе, по идее, очень прогрессивна — больной и после выписки из стационара связан с врачом, дающим ему советы, назначающим лечение и т. п. Такого запланированного государственного охвата, такого предполагаемого общественного внимания к душевнобольным действительно нет ни в одной стране мира. И многие зарубежные психиатры закономерно завидуют, знакомясь с системой психиатрической помощи в СССР, с оснащённостью её — в столицах и кое-где ещё — новыми зданиями, новыми препаратами (тоже, в основном, в столицах, дальше которых делегации не ездят) и т. д.

Беда заключается не в системе, а в людях, её образующих и в ней работающих. Как и везде — они подразделяются на руководителей научных, руководителей административных и «воплотителей идей».

И подавляющее большинство их, пройдя — кто со студенческих лет, кто позже — школу компромиссов, первоначально — мелких, «чисто научных», а позже — и крупных житейских компромиссов, о чём уже говорилось в общем виде, служит в конечном счёте, не гуманным идеям и не науке, а самому беззащитному произволу.

Примером такой комплексной моральной капитуляции может служить хотя бы один из бесчисленных фактов, не имеющих громкого и вообще — сколько-нибудь значительного общественного значения, но как иллюстрация выше сказанного — как нельзя более характерный.

Вот эта история. В одну психиатрическую больницу был помещён по предложению КГБ полуграмотный рабочий, обуреваемый жадной литературного творчества. Пока он посылал свои расска-

зы в различные редакции — ни КГБ, ни психиатров это не интересовало. Но как только он осмелился (переоценивая, безусловно, свои способности) направить рукописи в посольство ФРГ, попросив, заодно, и вообще «права жительства там, где его будут печатать», — КГБ совместно с психиатрическими инстанциями занялись им немедленно.

Со стороны «пациента» это была глупость, которую способен совершить каждый наивный графоман, однако всем ясно, что ни о чём, кроме глупости, этот случай не говорил (вряд ли в ФРГ редакторы снисходительнее наших...) Однако власти весьма серьёзно взволновал «невероятный для советского человека» факт обращения к иностранному обследованию, чему он и подчинился.

Через две недели состоялась консультация учёной дамы — ассистента кафедры психиатрии ЦИУ, верной ученицы А. В. Снежневского и В. М. Морозова.

Немного ошарашенная врачебная аудитория услышала, что речь идёт о... шизофрении. Не о глупости, не о дурацких претензиях, которые предъявляют, кстати, не одни лишь малограмотные графоманы, а и широко печатающиеся авторы, — а о психической болезни, будто бы выражающейся в том, что этот несчастный «сочинитель» хочет писать и не понимает тщетности своих намерений...

Робкие голоса возражений были перекрыты уверенным тоном консультанта и решительно принявшимися подкакивать ей врачами, полагававшими, что слово, «сказанное от Снежневского» — главное и последнее слово.

Здоровый психический человек (нельзя же, в самом деле, считать стремление к писательству «болезненным симптомом» — тогда у добрых девяти десятых Союза писателей «шизофрения в квадрате») был признан душевнобольным, получил II группу инвалидности, был уволен с работы, получил затем отказ в устройстве для обучения фотографии... Для него началась новая жизнь — жизнь душевнобольного, лишённого многих прав и постоянно ожидающего, что его вновь упрячут в психиатрическую больницу (что и было, между прочим, предложено участковому психиатру, когда «шизофреник» пожаловался Министру Здравоохранения, что он вместо 120-130 рублей в месяц получает всего 40...; к чести участкового доктора — приказ не был выполнен).

Случай этот может рассматриваться как необычайно демонстративная модель взаимоотношений между психиатрическими научными верхами, психиатрическими «рядовыми кадрами» и начальством — и медицинским, и чаще — немедицинским.

Но если в мелком и малозначительном (не для самого «больного», конечно) больничном эпизоде «научное руководство» представлял рядовой консультант, то в реальной жизни в качестве этой «руководящей научной силы» выступает особенно в московских условиях — Институт психиатрии АМН СССР. Этот институт возглавляет уже упомянутый действительный член АМН, профессор, доктор медицинских наук Андрей Владимирович Снежневский.

О его «павловской» карьере было уже сказано. Осталось обрисовать его «научные подвиги» за последние годы.

В 1954 году, когда Снежневский впервые обнародовал стремление «образовать школу», — он занимал должность заведующего кафедрой психиатрии ЦИУ и распоряжался всего десятком-двумя сотрудниками. Ныне в его подчинении штат неизмеримо больший, а что особенно опасно — неизмеримо возросло его «незаконное», если можно так сказать, почти монопольное влияние на врачебные умы.

Утверждал это влияние Снежневский с помощью всё той же шизофрении. В 1954 г. он впервые выдвинул, с позволения сказать, концепцию, что главное в этой болезни — течение, смена клинических этапов. В угоду концепции сотрудники Снежневского переворошили груды историй болезни, «доказывая», что в жизни происходит всё именно так, как вещает шеф. Корсаковская конференция 1954 г. была избрана немногочисленной тогда ещё группой Снежневского, где впервые было объявлено «об открытии». Но та же конференция предоставила трибуну и совсем иному направлению в психиатрии — направлению, вообще сомневавшемуся в том, что шизофрения в фантастическом блейеровском понимании вообще существует.

Таким образом на конференции столкнулись в бескомпромиссном сражении два взаимоисключающих направления — критический поиск, отрицание спекуляций павловских, психологических и т. п. (А. С. Чистович, А. Л. Эпштейн, Н. Е. Вишневский) и направление «разговорное», где жонглирование словесными терминами и произвольно выделяемыми симптомами подменяло научную мысль.

На конференции обе точки зрения были равноправны. Шёл научный спор — и, к слову сказать, шёл больше по поводу выступления А. С. Чистовича и его единомышленников, настолько аудиторию поразила смелость опровергающей привычные консервативные представления идеи, чем по поводу «изысканий» Снежневского. В жизни — лет через шесть — линия Снежневского возобладала, притом в гораздо более уродливой форме, чем была предложена слушателям на конференции.

Во-первых, в руках у Снежневского оказались многочисленные административные рычаги (между прочим, покойный министр здравоохранения С. В. Курашов числился доцентом по кафедре психиатрии ЦИУ...)

Нажимая на эти рычаги Снежневский, прежде всего, различными путями устранил всех более или менее опасных (т. е. — научно непримиримых) противников. Главное противодействие не без оснований ожидалось от обширной школы В. М. Бехтерева — она получила в истории психиатрической науки имя «ленинградской» (петербургской) психиатрической школы. Хотя у психиатров короткая память и, к примеру, на той же Корсаковской конференции никто не вспомнил о II съезде психиатров (1937 г.) так же как на IV и V съездах психиатров (1963 и 1969 годы), никто не вспомнил о Корсаковской конференции, но Снежневский отдавал, конечно, отчёт себе в том, что на II съезде необоснованное расширение границ шизофрении («шизофренической пандемии», как метко выразился профессор В. П. Осипов) было высмеяно именно ленинградцами — учениками Бехтерева.

Однако ленинградская школа изрядно поредела в эпоху «борьбы за павловское учение» (как уже известно читателю, Снежневский был далеко не последней фигурой в это время) — были исключены из активной научной жизни многие виднейшие психиатры. А если учесть, что к этому времени не было уже в живых ни Осипова, ни Останкова — наиболее верных и последовательных учеников Бехтерева — психиатра) кстати, он в отличие от «ныне действующих научных сил», умеющих только придумывать термины, был еще и выдающимся невропатологом, и крупнейшим физиологом, и замечательным знатоком центральной нервной системы) — то противник как «учения о шизофрении», так и расширителей этого учения не имели заслуженных (с точки зрения властей) руководителей. Правда, жив был ещё в Киеве Протопопов, он был оставлен на посту в «павловскую эпоху», но столько раз руган за «антипавловские погрешения» и принуждался «исправиться», что не выезжал никуда из Киева ни на какие научные собрания, да и был уже тяжело болен; «исправиться» же он не сумел до самой смерти (1958 г.).*)

*) Не надо думать, однако, что Осипов, Останков, Протопопов, да и Гуревич, Жмарьян, Голант были такими же решительными противниками шизофрении (как «научной идеи») как позднее — Чистович, Эпштейн, Вишневский. Но представители «бехтеревского поколения» были истин-

Поэтому с самого начала Снежневскому и его сообщникам противостоял не сплошной фронт, который, например, преградил дорогу «мягкой шизофрении» в 1936 году, а только разрозненные очаги сопротивления.

Как они были подавлены — рассказано в первом очерке; добавим только, что административные перемещения сыграли при этом не последнюю роль — так, например, после смещения А. С. Чистовича с поста начальника кафедры психиатрии Военно-Медицинской академии на это место был назначен Портнов — один из достаточно преданных если не Снежневскому, то уж во всяком случае — методам карьеризма и подтасовки фактов в науке. (А. С. Чистович остроумно сказал потом на IV съезде психиатров, что теперь в Ленинград прибывают московские эмиссары...)

Так или иначе — Снежневский получил, в конечном счёте, полную свободу рук, он мог «изобретать, что угодно», не опасаясь публичной критики: ведь журнал Всесоюзного общества психиатров и невропатологов редактировал тоже он...

И всё же административные успехи Снежневского и административный вред, принесенный им «с сотоварищем», неким профессором, оказался неизмеримо меньше развращающего влияния его «идей», подкупивших множество работников «нижнего звена», создалась соблазнительная возможность обойтись для диагноза «одними словами». Материальные основы, облегчившие Снежневскому и его «подельщикам» вербовку тьмы сторонников обрисованы в первом очерке.

Идеологические же — не менее позорны: сочтено откровением клеветническое, частично — сплагатированное, частично — «просто из пальца высосанное» словесное построение, которое разлетелось бы от малейшего дуновения ветра, если бы эти ветры существовали в советской психиатрии...

Выдвигая положение, что главным при изучении шизофрении является **течение**, а не конкретное содержание клинической картины, Снежневский нашел для многих — и прежде всего, конечно, для себя безбрежную почву для спекуляций. Дело не в критерии течения болезни, самом по себе безупречном, а его понимании, предложенном «школой Снежневского».

ными людьми науки, они были категорическими отрицателями попыток ее беспочвенного расширения, а именно к этому, как выяснилось в конце концов, и привела деятельность Снежневского и его услужливых сотрудников.

Во-первых, было бы весьма рискованным назвать оригинальной идею. Критерий течения был положен в основу психиатрической пазогии еще Крепелиным, которого Снежневский, конечно, не упускает случая назвать старомодным и доказывает, что наука в лице его, Снежневского, далеко ушла вперёд от крепелиновского времени.

Действительно — от той эпохи Снежневский отошёл, только — в другом направлении, а не вперёд. «Критерий течения» Снежневского если что и доказывает, то только несамостоятельность его научного мышления: критерий этот основан не на глубоком соматическом изучении больного, как этого требует общемедицинский принцип, а на высказываниях его, определении «тонкого состояния» чуть ли не построению слов в одной — единственной фразе *). Это — самый настоящий блейлеровский метод приравнивания проявлений обычной человеческой психики к болезни, если доктору так вздумалось; мы уже говорили, что, однако, Блейлер, как идеалист и фрейдист, многократно заклеял Снежневским с многих кафедр и трибун...

Такова первая и, надо сказать, самая «яркая» черта «теории Снежневского» — плагиат, выдаваемый за самобытность...

И во-вторых, сформулированное ещё в 1954 г. «учение об этапах течения шизофренического процесса» не оставалось неизменным — оно видоизменилось и «усовершенствовалось» так, что перестало походило на первоначально предложенный образец: за 15 лет «коллективом Снежневского» был предложен десяток различных классификаций всё той же шизофрении. Казалось бы, это свидетельство о научной добросовестности: по мере накопления фактов вносились уточняющие гипотезы изменения.

Но читатель жестоко обманул бы, если бы поверил на основании подчисток, ежегодно осуществляемых сотрудниками Снежневского в своих собственных схемах, в их научную добросовестность. Определяющими мотивами для видоизменения и усовершенствования пресловутой «классификации» явились не полученные в

*) Автору этих строк пришлось читать консультации профессоров «от Снежневского». В одной истории болезни, на основании того, что больной сказал — «я задумываюсь о сущности мира», было сделано заключение: «склонен к бесплодным рассуждениям — резонерству, кардинальному симптому вялотекущей шизофрении. Структура состояния определяется глаголом «задумываюсь», употребленному вместо нормального «думаю»».

Больной, между прочим, был философ по образованию и профессии...

результате кропотливого научного исследования факты, а выезды Снежневского в заграничные командировки, откуда он привозил обрывки знаний и сведений. Да и к тому же с переделками схемы суть «теории» не менялась: болтовня вместо точного знания.

«Болтовня» — это не риторическая фигура. Сформулированный подобным образом «критерий течения» и последовавшие отсюда всевозможные выводы оказались настолько неопределенным и общим, что — для желающих — само собой напрашивались какие угодно словесные комбинации, которые ничего не стоило в новых условиях выдать за научную деятельность.

Комбинации эти были весьма и весьма далеки от истины, но на избранном сторонниками Снежневского пути построение воздушных замков было вполне закономерным: всякие другие строения развалились бы — им не на что было бы опираться...

И в самом деле — здравый смысл, базирующийся на твёрдой почве непреложных фактов, никогда не сможет примириться с «умопомрачительной мешаниной», произведённой за последние годы Снежневским и его коллегами в головах бедных рядовых практических врачей.

Всё, что было в течение века многими десятками и сотнями психиатров выделено из общей массы «психозов вообще», связано с различными конкретными этиологическими факторами — «отмечено». Если уж, по Снежневскому, найдены у больного признаки «шизофрении» (а как их ищут — мы уже знаем...), то причина — «не имеет значения», лишь бы «правильно был определён этап». Итак, вся психиатрия фактически объединяется под единым злобещим знаком шизофрении.

Ибо к ней Снежневский и его приспешники относят почти все известные в психиатрии синдромы, «выявив» (а точнее — придумав в них) «тонкие черты шизофренического процесса». Настолько тонкие, что, как острили в старых допотопных анекдотах, что их совсем и не видно...

И такие вот «тонкие симптомы» найдены будто бы сотрудниками и единомышленниками Снежневского у больных маниакальных и депрессивных, страдающих органическими психозами и алкоголизмом, психопатических личностей и невротиков, умственно отсталых — и психически здоровых.

Да, у здоровых. Читатель, не очень долго покопавшись в памяти, припомнит имена Петра Григорьевича Григоренко, Жоресса Александровича Медведева, Ильи Рипса, Валерии Новодворской... Ведь у всех у них «обнаружены» признаки психического заболе-

вания, а у трёх последних — шизофрения. Что с того, что родные и близкие этих людей никогда ничего патологического в их высказываниях и поведении не замечали? Изумление и возмущение читателя и не было бы столь большим, если бы до него своевременно дошло любимое изречение одного из ближайших сотрудников А. В. Снежневского — профессора В. М. Морозова: «Нет признаков шизофрении? Ни для кого не секрет, что бывает шизофрения без признаков...» Пусть читатель переведёт это мудрое изречение на человеческий язык — «болезнь без признаков болезни» — и невежественная пустота этого «диагностического принципа» не потребует никаких доказательств.

Но именно этот призыв слышат ежедневно курсанты кафедры психиатрии Центрального института усовершенствования врачей — этой кафедрой заведует В. М. Морозов. Именно его применяют во время консультаций многочисленные сотрудники Снежневского, устаивающие консультативными посещениями психиатрические больницы, отдалённые от «источника научного света» — т. е. клиники, где хозяйничает Снежневский. И только ему и следует выучившиеся под его крылышком энергичные молодые люди, резво захватывающие все освобождающиеся психиатрические посты (кафедры, отделы институтов, управления «спецпомощи» в областях и т. д.), только это и внушают почтительно внимающей им необразованной врачебной аудитории.

Таким образом, с лёгкой (или точнее — с нелёгкой) руки Снежневского шизофрения стала синонимом любого психического заболевания или даже отсутствия его...

Может быть, кому-то и кажется такое положение необычайно прогрессивным, так как «облегчает диагностику» и упрощает возможности для достижения звания врача — психиатра. Но на деле такое положение означает полную ликвидацию психиатрической науки, всего, что накоплено веками; на деле — это возврат к доисторическим временам, когда не знали ни симптомов, ни синдромов, а все психические болезни назывались коротко — помешательство.

Между прочим, некоторые, особенно ревностные сотрудники Снежневского — Смулевич, например, и не скрывают, что вернулись к давно похороненной наукой концепции «единого психоза». И пускай они не высказывают эту точку зрения официально, пускай только намекают на ней в кулуарах, но одна только эта варварская и безграмотная в свете современной науки, концепция, создаёт колоссальные возможности для наводнения психиатрических больниц врачами-невеждами, которые «раз все помешатель-

ства едины и называются шизофренией» уравнивают не только разных больных, но и ставят на одну доску больных и здоровых.

«Тотальная шизофрения», более того, представляет одинаковые права в понимании психиатрии и врачам, и чиновникам, специалистам и обывателям, чем обыватели — чиновники различных ведомств с удовольствием пользуются — модель, предложенная читателю в начале очерка, а также ряд хорошо известных ему случаев «объявления сумасшедшими» совершенно здоровых людей, доказывает это совершенно бесспорно.

Но, если читатель помнит, помимо «теоретической составляющей» в этой модели действовали и иные силы. И что консультанту, пребывавшему несмотря на все свои научные звания в единственном числе, противостояли (должны были, по крайней мере, противостоять) врачи-практики, соприкасающиеся с больными каждый день, непосредственно ставящие диагнозы, определяющие режим содержания и назначающие лечение...

Эти практические работники не посмели ничего возразить консультанту, на их глазах совершенно откровенно «подгонявшему под сумасшедшего» совершенно здорового человека.

И таких практиков — тысячи. Говоря о бедственном положении советской психиатрии — нельзя не сказать о некоторых типических чертах этих тысяч. Иначе трудно будет понять, откуда берутся и как возникают на свете Божьем садисты, именующие себя гуманистами — главный врач Калужской психиатрической больницы А. Е. Лифшиц, например...

Как мы уже упоминали — психиатры в СССР считаются «специалистами узкого профиля». Однако очень часто эти «специалисты» по своей квалификации оказываются хуже фельдшеров, так как старые психиатрические «средние работники» нередко превосходят врачебных «руководителей» по многим деловым, нажитым многолетним опытом, качествам, не говоря уже о моральных.

Дело вовсе не в малой образованности «специалистов» (попадают среди них, конечно, и малограмотные, но где в наши дни они не попадают, даже на самом высоком уровне?).

Нет, относительно образования — дело обстоит не так уж плохо. Институтский курс, разумеется, не в счёт — он чрезвычайно конспективно поставлен и студентами обычно переваривается, как нечто экстравагантное и абсолютно непонятное. Но для людей, работающих в психиатрии, возможности повысить своё образование созданы в нашей стране весьма благоприятные: целая система повышения квалификации, усовершенствования, специализации от врачебных конференций, проводящихся на местах с

участием «местных научных сил», до циклов — по несколько месяцев — усовершенствования в Москве, Ленинграде, Киеве и т. п. И, как всегда в наших условиях, цели вступают в резкое противоречие со средствами. И решает всё не система постоянного повышения психиатрического образования, вызывающая заслуженную зависть зарубежных психиатров, а — кто учит, чему учит и как учит. И, в равной степени, как всегда в любом обучении — кто учится, как учится, чему желает выучиться...

Было бы, конечно, весьма несправедливо говорить, что абсолютно все, идущие в психиатрию со студенческой скамьи, обучаемы жадой обогащения (хотя определённый процент, безусловно, имеется). Нет, подавляющее большинство устремляется врачевать в психиатрические больницы и диспансеры из самых высоких побуждений — из сострадания к больным, из желания что-либо для них сделать, лично вступить в борьбу с духовными недугами человечества и, если не самому совершить переворот в отсталой науке, то хотя бы дождаться времени, когда такой переворот произведёт «большой ум».

Но что поделать, если большие умы появляются не каждый день? И что понятие «большой ум» оценивается совершенно по-разному в разные времена?

Кто «ходит в умных» в нашу эпоху — мы уже говорили. У них и учится психиатрическая молодёжь, набираясь у этих корифеев, прежде всего, научной беспринципности, которая, как будет показано в третьем очерке, успешно соседствует с моральной всеядностью.

Только вряд ли питомцы современных психиатрических поколений понимают это. Зато они очень быстро ощущают, что являются элитой врачебного мира, которой будто бы ведомо то, что недоступно всей остальной врачебной массе: корифеи каждодневно внушают, что назначение психиатра — «разбираться в тонкостях духовной жизни человека».

Это, к слову сказать, глубокое заблуждение не одних только профессоров, аспирантов, доцентов, но и многих пациентов с их родственниками. Познание «тонкости духовного мира человека» — совсем не предназначение психиатрической практики. Долг психиатра по отношению к больному состоит только в знании болезненных отклонений психики и умении их лечить, коль в этом есть необходимость. Познание же духовной жизни человека психиатры обязаны уступить психологии и писателям, не покушаясь на безграничность вариантов психической деятельности человека.

Но психиатры не оставляют её в покое. Они бесцеремонно прикасаются к духовным глубинам миллионов, следуя в этом примеру «отца шизофрении» Эугена Блейлера — ведь это он первый усмотрел в символизме признаки психического заболевания.

Правда, он не относил к признакам «помешательства» увлечение стрелковым спортом, гимнастикой и вообще внеслужебные увлечения, когда, например, биологи в свободное время пишут политические памфлеты. Этот недосмотр Блейлера исправлен нынешним поколением очных и заочных учеников Снежневского. И — в самом деле — кому не лестно попасть в ценители, скажем, искусства «с закрытого хода» — с помощью оценки «психической полноценности» художника? Или подобным же образом оценивать научную пригодность специалиста в той области, для понимания которой самому «оценщику» с врачебным дипломом надо окончить, по крайней мере, ещё два университета?

Читатель скажет — человек совестливый, знакомый с искусством только по двум-трём посещениям выставок, а с неведомой ему отраслью знаний — только понаслышке, такого себе не позволит. Но чувство «элиты» неразрывно связано с высокомерием, а тогда совесть понемногу исчезает из обихода...

И если читатель припомнит — разве он не встречал иронически ухмыляющихся личностей на третьем этаже Эрмитажа, возле полотен Ван-Гога или Пикассо? Если личности не только ухмыляются, а провозглашают при этом «типичная шизофреническая продукция...» — то читатель может быть совершенно убеждён: среди посетителей музея оказались психиатры, числящие себя по самому высокому разряду «понимателей духовных ценностей».

Может быть это — случайное невежество? Но эти праздные посетители лучшей в мире коллекции полотен — агнцы по сравнению с одним периферийным профессором, организовавшим для врачей искусствоведческую лекцию «символизм как психопатологическая продукция» и с другим периферийным профессором, цитировавшим на занятиях стихи Вознесенского с комментариями: «вот вам пример разорванной шизофренической речи — удивительно, что автором не занялся психиатрический диспансер...»

Если так можно высказаться об известных литераторах и знаменитых художниках, то что рассуждать о рядовых смертных? Тем, кто с этакой психиатрической лихостью расправляются с творчеством Пикассо и Малевича, считает патологической всю продукцию Чурлениса (репродукции с его картин помещались профессором В. А. Гиляровским в учебнике психиатрии как иллюстрация болезненного восприятия) — тем более непреклонны к рядовым лицам,

проявившим склонность к художественному творчеству, если оно проявляется помимо «приобретённой специальности». Поэтому на подозрении — психиатрическом — все инженеры, сочиняющие стихи, математики, слагающие сатирические куплеты, а заодно — бухгалтеры, интересующиеся историей, студенты, взволнованные абстрактными проблемами справедливости — и т. д. Всё это для высокомерной психиатрической элиты — «отклонение от нормы». От обывательской, тихой, смиренной нормы, — от предложенных властями правил поведения послушного гражданина.

И уж, конечно, от нормы, воплощением которой является сам доктор. Ведь никакими «тайнами познания души» он не владеет, никаких моральных и научных прав на такое познание не имеет, и единственное обоснование у него для возвышения над ближними — обыкновеннейшая мещанская кичливость человека, получившего незаконное право бесконтрольно судить об окружающем.

Обывательская спесь психиатров (исключения, как всегда, подтверждают правила) — первый смертный грех современной психиатрической практики.

«Учение о шизофрении» гармонирует с этой чертой «специализированного здравоохранения» как нельзя лучше. Да как и не гармонировать, когда с ведущих кафедр столицы, из института психиатрии постоянно доносятся уверенные голоса: «шизофрения — заболевание, имеющее столько симптомов, что надо думать о ней всё время...»

«Обученные» за последние годы кафедрами (Института) Усовершенствования участковые психиатры и больничные ординаторы «думают» о ней всё время — иначе можно отстать от моды, утратить «психиатрическую интуицию», а обывательский снобизм смирится с чем угодно, только — не с «немодностью». И если в мире много разговоров об абстракционизме, например, и если обмолвился где-нибудь в это время «именитый» (т. е. от Снежневского) доцент или профессор, что «абстрактные рисунки напоминают шизофреническое творчество», как каждый чуткий психиатрический обыватель считает своим святым долгом повторить, где это только удастся: «абстракционисты — шизофреники». Приятно ведь поражать слушателей знанием того, чего никто, кроме психиатрической элиты, не знает. Другое дело, что этим «особенным» познаниям — грош цена, но сего и сам мещанин, носящий звание врача-психиатра, не ведает.

Две категории лиц пополняют ныне эту самозванную элиту.

Во-первых — бывшие троечники. Когда-то они еле-еле протащились по шести курсам медицинского института, потом — забыли после сдачи госэкзаменов самые элементарные медицинские понятия, по уровню общей культуры не намного превзошли питекантропов и внезапно получили возможность беспощадного реванша за все свои прежние мучения на экзаменах, насмешки способных однокурсников и унижительное молчание в разговорах на недоступные темы (а таких тем может быть бесконечное множество — от кибернетики до нумизматики).

Теперь «учение о шизофрении» предоставило бывшим троечникам возможность рассчитаться со всеми этими умниками и эрудитами, потому что все отклонения от сытой и спокойной жизни, как доказано профессором Снежневским и его учениками, — шизофрения. И потому же колебания настроения у подростков вертеровского возраста — тоже шизофрения. И страсть к писанию жалоб, и стремление приобрести невиданную марку острова св. Маврикия, и намерение изменить профессию, если благоприобретённая не нравится, — всё это шизофрения. Троечник не может думать иначе, потому что он своими ушами слышал, как представитель психиатрии ЦИУ высказался (автор этих строк тоже при этом присутствовал) о незнакомой ей студентке, дочери одного из консультированных, (т. е. — «приговариваемых к шизофрении») больных. Узнав, что эта студентка собирается переходить из института в другой, потому что «чистая математика» привлекает её больше, чем инженерное дело, ассистент В. М. Морозова глубокомысленно заметил: «плохо для девочки... начинается вялый процесс...»

(окончание в след. номере)

ЛИТЕРАТУРА и ЖИЗНЬ

Надежда МАНДЕЛЬШТАМ

МОЦАРТ И САЛЬЕРИ

ПРЕЛЮДИИ

Мандельштам был отчаянным спорщиком, но клевал не на всякую удочку. Он любил сцепиться с марксистом, хотя эти споры всегда шли впустую. «У них на все есть готовый ответ», — жаловался он, потратив время на пустой разговор и убедившись, что оппонент просто парирует или снимает вопрос, с оглушительной ловкостью подменяя его другим. Его легко было втравить в спор по общим мировоззренческим проблемам, а еще легче в литературный поединок, но главным образом в связи с оценкой каких-нибудь явлений сегодняшнего дня. От чисто литературоведческих проблем он уклонялся, предоставляя их специалистам: «Пускай разбираются сами — это их хлеб»... В литературоведении он ценил хороших текстологов, сделавших «умную книгу», то есть хорошо подготовивших издание какого-нибудь поэта — ему нравился, например, однотомник Пушкина, — и людей, увлеченных поэзией, вроде Чуковского, который, по его мнению, стал «представителем» Некрасова, или Тынянова с его любимцем Кюхельбекером. Но теоретические работы Тынянова, Эйхенбаума и других опоязовцев не вызывали у него никакого интереса. Про «Архаистов и новаторов» он не сказал ни одного слова, а когда Тынянов однажды развивал теорию о двух линиях русской поэзии — «мелодической», идущей от Жуковского, и другой, вроде как «смысловой» — пушкинской, Мандельштам отделался шуткой. Все эти модели, лестницы и рамки были не для него. Сейчас мне думается, что в спорах он отстаивал свою литературную позицию, вытекавшую из его миропонимания, а в «представителях» видел просто читателей и «собеседников» ушедшего поэта, а не чистых литературоведов.

Ахматова говорила: «Мы все влюблены в Пушкина», — и ее влюбленность выражалась в занятиях, исследованиях, изуче-

Печатается впервые. © 1972 Nadejda Mandelstam.

нии текстов и добавочных материалов, словом, в чисто литературоведческой работе. Статей она написала мало — в них, как и в «заметки», вошла только ничтожная доля ее мыслей и наблюдений. Большинство ее находок остались незаписанными. От некоторых она успела отказаться, другие поленилась доработать и записать, и это жаль, потому что даже в отверженном ею (а может, именно в нем) всегда было нечто, подмеченное острым ахматовским глазом. Ахматова как-то сказала, что наверное писала бы прозу, если б жила не в такую проклятую эпоху. Это, конечно, так — для прозы нужен стол, ящик, время... У прозы гораздо больше шансов погибнуть, чем у летучих стихов. Наша жизнь к прозе не располагала, и остановить ее легче, чем стихи. И все же помимо эпохи, помешавшей ей писать прозу, были и другие причины, не менее важные. Это огромный разрыв между ее устной речью, вполне отражавшей характер ее мышления, и тем, как она представляла себе прозаический текст. Из написанных статей вытравлен ее живой голос и резкость суждений. Мысль смягчена и далеко не так категорична, как в разговоре; начисто исчез задор и полемическая ярость, которая придавала такой неповторимый блеск ее беседе. Ахматова разила доводами, как пулями, и требовалась огромная предварительная работа, чтобы обратить такой способ мышления и такую речь в прозаический текст. Ведь не просто было заставить бумагу выдержать и донести до читателей неистовый разгул ахматовской интонации и мысли. Это требовало новой формы и никак не укладывалось в стандартный тип академической статьи, а ведь именно в такие колодки пыталась втиснуться Ахматова. Если б она прислушалась к себе и не побоялась сохранить свой голос в записанном прозаическом тексте, мы поразились бы новизне, силе и неожиданности этой новой прозы, но для такой работы требуется покой и отказ от всяких претензий на академическую традицию и пресловутое приличие. Покоем в наши дни и не пахло, а нарушать приличие ей и самой не хотелось, да и карали у нас за это достаточно строго. Ведь в стихах волей-неволей приходилось нарушать привычную затхлость наших понятий, то есть приличие... Не случайно же вырвалось у нее такое четверостишие: «За такую скоморошину, откровенно говоря, мне свинцовую горошину ждатель бы от секретаря»... С такой перспективой стоило ли вслушиваться в свой голос и, преодолевая собственные колебания и отталкивания, искать как бы поделкатнее нарушить каноны литературоведческих доводов и доказательств?..

Всему свой черед — исчезли у нас и стихи, и проза, и все

виды эссеистики, а на разводку оставили только приглушенную и упорядоченную псевдоакадемическую статью. Не дорвалась до самостоятельной прозы и Ахматова — даже до планомерной записи своих мыслей о поэзии и о Пушкине, но говорила она о нем много, как о «первом поэте», и с кем угодно, кроме Мандельштама. Его она вроде как стеснялась, но все же ей порой хотелось разведать, как бы он отнесся к той или к этой мысли. «Золотого петушка» (от этой работы Ахматова впоследствии сама отказалась) Мандельштам похвалил за хорошо разработанную аргументацию — «как шахматная партия», — сказал он, — но по существу дела не высказался. Зная, как трудно добиться от него толку, Ахматова придумала своеобразный способ выуживать его оценку. Под величайшим секретом — не дай Бог, дойдет до пушкинистов! — она втолковывала мне «план следующей статьи», а потом, через день-другой, спрашивала: — Что Осип сказал? Как он?.. Она несколько не сомневалась, что Мандельштаму все ее секреты, не только пушкиноведческие, я выбалтываю сразу — сходу, хоть бы тысячу раз и обещала никому и никогда... Да к тому же я знала, что ей только этого и нужно, и вполне добросовестно служила передаточной инстанцией.

Однажды, когда Ахматова гостила у нас на Фурмановом перулке, а Мандельштам ушел на утреннюю прогулку — он вставал рано и сразу рвался на улицу, — я выслушала соображения Ахматовой о «Моцарте и Сальери». Ахматова вела нить от «маленькой трагедии» к «Египетским ночам». В этих двух вещах Пушкин, по ее мнению, противопоставил себя Мицкевичу. Легкость, с которой сочинял Мицкевич, была чужда Пушкину, который упрекал даже Шекспира в «плохой отделке». Моцарт и Сальери из «маленькой трагедии» представляют два пути сочинительства, и Ахматова утверждала, что Моцарт как бы олицетворял Мицкевича с его спонтанностью, а себя и свой труд Пушкин отождествлял с Сальери. Эта концепция очень удивила меня: мне всегда казалось, что именно в Моцарте я узнаю Пушкина — беспечного, праздного, но такого гениального, что все дается ему легко и просто, словно «птичке Божьей». По школьному невежеству мы считаем, что «вдохновенные» стихи не требуют ни малейшего труда, а кто ж, как не Пушкин, вдохновенный певец? Это одно из укоренившихся в нас ложных представлений — под стать простоте и понятности того же Пушкина, существующих только в воображении ленивых читателей. Едва заикнулась я о «птичке Божьей», как Ахматова разъярилась и заявила, что я не только Пушкина не знаю, но даже собственного мужа, Мандель-

штама, не читала: «Вы статью в «Аполлоне» про «собеседника» читали?» (В ней Мандельштам выразил сомнение, что Пушкин под «птичкой Божьей» имел ввиду поэта: «Нет оснований думать, что Пушкин в своей песенке под птичкой разумел поэта... Птичка «встрепенулась и поет», потому что ее связывает «естественный договор» с Богом — честь, о которой не смеет мечтать самый гениальный поэт»)... Ахматова тут же вынула пачку фотографий с черновигов Пушкина. Они свидетельствовали об огромном и целенаправленном труде. Моцарт, не исторический, разумеется, а тот, что дан Пушкиным в «маленькой трагедии», этого труда не знал. Носителем его был Сальери.

Для подкрепления своей концепции Ахматова использовала «Египетские ночи». Мицкевич, как известно, не раз выступал в московских салонах с импровизациями, демонстрируя легкость, с которой он владел стихотворным потоком. По этому признаку Ахматова отождествила импровизатора из «Египетских ночей» с Мицкевичем, а у Чарского и до нее пушкинисты отметили ряд черт самого Пушкина. Чарский — светский человек, и поэзия его частное дело, закрытое для общества и для праздной болтовни литературных салонов. Такова и литературная позиция Пушкина, сказала Ахматова (я бы сказала — та, которую он бы хотел соблюдать). В зрелые годы, говорила Ахматова, Пушкин был очень закрыт, сдержан, «застегнут на все пуговицы». Он держался неприступно и холодно, как броней защищаясь своей личиной светского человека. (Мандельштам ту же мысль выразил бы так: Пушкин брезгливо относился к незащищенному положению поэта в обществе и, борясь за социальное достоинство поэта, строго соблюдал дистанцию). Мицкевич вел себя по-иному — он был открыт и доверчив и в тех же салонах появлялся именно как поэт. Это подтверждается хотя бы тем, что он охотно давал «сеансы» импровизации, Пушкин же ни на какую демонстрацию поэтического дара не пошел бы. (Мне кажется, что открытость Мицкевича объясняется тем, что он поляк и вращался главным образом среди поляков, а они, кажется, своих поэтов не убивали и относились к ним по меньшей мере с уважением).

Итак, Ахматова хотела построить свою статью на противопоставлении Мицкевича (импровизатор из «Египетских ночей» и Моцарт «маленькой трагедии») и Пушкина (Чарский и Сальери). В подкрепление своих слов она привела еще кое-какие доводы и материалы, но Мандельштам вникать в них не стал. Минутку подумав, он сказал: «В каждом поэте есть и Моцарт, и Сальери». Это решило судьбу статьи — Ахматова от нее отказалась.

Это совершенно случайный эпизод, и к пушкиноведению, как оно у нас сложилось, никакого отношения не имеет. Меня интересует в нем позиция Мандельштама, который, написав «Разговор о Данте», по-новому взглянул на два типа созидательного процесса, представителями которого Пушкин в своей «маленькой трагедии» сделал Моцарта и Сальери. В статьях 1922 года Мандельштам дважды отвергал Моцарта и превозносил Сальери. Кроме того, я считаю этот случай характерным и для «пушкиноведения» Ахматовой. В своих статьях Ахматова искусственно подгоняла свои концепции под общие ходы действующего литературоведения — в данном случае она искала прототипы. Я вижу в этом симптомы болезни, распространенной среди нестандартных людей: они чураются себя и хотят быть, как все. Быть самим собой не легко — и себя-то понять трудно, а когда поймешь, становится страшно, как отнесутся к этому люди, не удивит ли их резкость и неожиданность твоего подхода к вещам, о которых уже много говорили, но совсем не так, как ты... Ахматова хотела быть литературоведом, как все, и свое настоящее живое отношение к поэзии и к поэтам выдавала только в разговорах, а не в «планах статей» и не в статьях.

Впервые разговорившись с Ахматовой еще в Царском Селе, я вдруг заметила, что о поэтах прошлого она говорит так, будто они живы и только вчера забежали к ней прочесть свежие, только что сочиненные стихи и выпить стакан чаю. В сущности Ахматова, сама того не зная, была последовательницей Федорова. Только то, что Федорову представлялось священным долгом потомков, а именно — воскрешение умерших предков, стало у Ахматовой естественным актом дружбы, живым и активным, отношением поэта к родоначальникам — друзьям и братьям в доме единой матери — мировой поэзии. Федоров, сын своего века, не случайно во многом соприкасается с материалистами: он то и дело говорит их языком и, до ужаса доверяя науке, ее безграничной силе и способности разрешать все вопросы жизни и смерти, ждет от нее чуда — точно разработанных методов воскрешения мертвых. С помощью науки он хочет вернуть в историю и в текущее время тех, кто уже участвовал в исторической драме и прошел дарованный ему отрезок исторического пути. Воскресив всех мертвых и одержав таким образом победу над временем, люди, по мнению Федорова, войдут в новую, очевидно, внеисторическую, стадию существования, которая будет чем-то вроде царствия небесного на земле. Федоров придумал своеобразный вариант русского хилиазма, в котором причудливо пе-

реплелась «великая славянская мечта о прекращении истории» и рационализм девятнадцатого века. Слова о «великой мечте» взяты из юношеской статьи Мандельштама «Петр Чаадаев». Дальше он говорит: «Это — мечта о духовном разоружении, после которого наступит некоторое состояние, именуемое «миром»... Еще недавно сам Толстой обращался к человечеству с призывом прекратить лживую и ненужную комедию истории и начать «просто жить». «...Не случайно Толстой чрезвычайно чтит Федорова... Мне кажется, что в самой идее о возвращении к жизни на земле — а если не хватит места на земле, то и на прочих планетах, — всех мертвых есть равнодушие не только к истории, но и к людям. Ведь каждый человек существует не сам по себе, а является участником великого действия, которое разыгрывается здесь на земле — во времени и в пространстве, где нам суждено было действовать. Что будем делать мы, возвращенные на землю с помощью федоровской науки, в толчее воскрешенных поколений с самого сотворения мира? Нам пришлось бы искать своих современников, да стоит ли овчинка выделки?.. К счастью, акт воскрешения, как и акт творения, науке не подвластен. Бурное развитие науки в двадцатом веке очертило границы ее возможностей и подорвало веру в ее всемогущество.

Совсем иначе осуществляют федоровское дело поэты. Пастернак как-то сказал мне про Мандельштама: «Он вступил в разговор, заведенный до него». Вероятно, у каждого поэта есть жажда встречи и разговора со своими предшественниками, острое и напряженно личное отношение к тем, чей голос они слышат в живых стихах, но кого уже нет на земле. Это не просто горечь «невстречи», с поэтами, с которыми они разведены во времени, но и страстное желание преодолеть время, войти в соприкосновение с ними, словом, осуществить частичное, выборочное воскресение актом любви, преданности, восхищения... В «Разговоре о Данте» Мандельштам заметил, что «избранный Дантом метод анахронистичен — и Гомер, выступающий со шпагой, волочащейся на боку, в сообществе Вергилия, Горация и Лукиана из тусклой тени приятных орфеевых хоров, где они вчетвером коротают бесслезную вечность в литературной беседе, — наилучший его выразитель»... В Ташкенте, живя на балахане, мы читали с Ахматовой прелестные стихи Китса (Ахматова говорила, что Китс ей почти физиологически напоминает Мандельштама) и отметили, что он мечтает на том свете посидеть в таверне рядом с самим Шекспиром. А сама Ахматова, как мне кажется, надеялась, что в будущей жизни, которую она представляла себе, как на-

стоящий пир поэтов, ей удастся отеснить всех случайных подруг и завладеть по праву всеми поэтами всех времен и народов и выслушать все лучшие стихи... Она даже заранее предупреждала меня, что там у жен никаких преимуществ не будет...

В ожидании будущего пира Ахматова занималась Пушкиным и, острым глазом проникая в его мысли, замыслы, чувства, как бы совершала частичное воскрешение. Ее вел безошибочный инстинкт поэта, и она часто замечала то, что ускользает от взгляда равнодушного и объективного исследователя, который раскладывает по готовым рубрикам части поэтического целого. Юношей Мандельштам сказал: «На стекла вечности уже легло мое дыхание, мое тепло». Вот именно это дыхание и тепло собирала Ахматова, проникая в замыслы Пушкина, разыскивая скрытые пружины, которые побудили его приступить к той или иной вещи. Потом, устыдившись ненаучности своих прозрений, она строила с виду точные, а на самом деле механические подпорки традиционного литературоведения и блистала аргументацией, точной как шахматные ходы. Блестящие прозрения Ахматовой — поэта и читателя — скрывались за изящным построением статей Ахматовой-литературоведа.

ОСНОВНАЯ ПРЕДПОСЫЛКА

В записных книжках Мандельштама есть такая запись: «Новая литература предъявила к писателю высотное требование (к сожалению, плохо соблюдаемое и неоднократно поруганное): не смей описывать ничего, в чем так или иначе не отразилось бы внутреннее состояние твоего духа»... Что лирика «так или иначе» отражает внутреннее состояние духа, это мы всё же помним. Что касается прозы и стихотворных форм с большей степенью объективации, то здесь, развороченные беллетристикой, мы видим план, сюжет, замысел, идеи, авторские или взятые напрокат, так называемые приемы — все, что угодно, только не боль и не радость создателя, не его метания в поисках огонька или просветления, не то, о чем он спрашивает, и не то, на что, ему кажется, он получил ответ. Готовая вещь или «буквенница», как ее называл Мандельштам, почти никогда не раскрывает импульса, истинного побуждения к ее написанию. Внутренняя тема всегда более или менее скрыта: «Все в порядке: лежит поэма и, как свойственно ей, молчит. Ну, а вдруг как вырвется тема, кулаком в окно застучит»... Понимание внутренней темы, основного импульса, той беседы, которую создатель вел сам с собой прежде,

чем приступить к работе, и вопроса, который его мучил, расширяет наше понимание готовой вещи, раскрывает ее глубину.

Ищущий дух человека, который молит об откровении или, вернее, о мгновенном озарении, — ведь именно в нем источник искусства и всяческого познания. На каждой истинной находке всегда отражается внутреннее состояние духа того, кто искал и нашел, оставляя неизгладимый личностный отпечаток на всем, что создано или угадано человеком. Именно наличие личной и духовной основы отличает подлинное от бесчисленных суррогатов, которыми завален огромный и многоголосый рынок искусства и науки. У нас нет критерия, чтобы отличить подлинное от суррогатов. Как правило, ловкий суррогат сначала кажется истинной находкой, но самое замечательное, что он неизбежно отмирает и не выдерживает проверки временем, хотя всё, казалось бы, сулило ему долгую жизнь. В сущности, эта «проверка временем» столь же необъяснима, как и само создание подлинного и его поразительная устойчивость. Ахматова не раз удивленно говорила мне: «Стихи это вовсе не то, что мы думали в молодости» и «Кто мог подумать вначале, что стихи окажутся такими устойчивыми». А Мандельштам со свойственным ему легкомыслием убеждал меня не тратить сил на прятанье и перепрятыванье листочков со стихами. «Люди сохраняют», — говорил он. Я не хотела идти на такой риск — можно ли полагаться вообще на людей? Он успокаивал меня: «Если не сохраняют, значит, это ничего не стоит»... В этом сказалась его глубокая вера в устойчивость истинного и, считая, что сам себе человек не судья, не желал задумываться о том, чего стоят его стихи. Он был бы прав, если бы мы жили в обычную эпоху, когда каждый человек доживает до собственной отдельной и индивидуальной смерти, а стихи спокойно отлеживаются в столах или в виде книг, дожидаясь часа беспристрастного суда. Но в нашу эпоху массовых гибелей и уничтожения не только рукописей, но и книг, все же права была я, а не он. Ведь до сих пор — уже почти полвека прошло с этих разговоров, — а наследство Ахматовой и Мандельштама еще не передано на суд людям.

Всем уже известно, что любой портрет является в то же время и автопортретом художника, так же и любая вещь с любой степенью абстрагированности — тот же портрет, слепок, отпечаток духа и внутренней формы ее создателя. Это достаточно заметно, когда речь идет о поэзии — самой личностной форме человеческой деятельности, но и законы, найденные Эйнштейном или, скажем, Ньютоном, тоже портреты их создателей, дыхание

и тепло этих людей, на стеклах вечности. В. Вайсберг привел мне серьезный довод против моей мысли, что наука имеет такой же личностный характер, как искусство. Он отметил, что любая вещь даже второстепенного художника неповторима, а научное открытие может быть сделано разными людьми — совершенно независимо друг от друга. Я спросила, что думает об этом И. Гельфанд. По его мнению, безличностный вид открытия в науке объясняется тем, что ученые привыкли — такова традиция — давать сгущенные и абстрагированные формулы того, что ими найдено. Поэтому выводы науки безличностны, а путь к открытию всегда индивидуален и неповторим. А ведь действительно, именно сейчас стали интересоваться не только выводом, но и путем, которым шел ученый. Не случайно почти все великие физики нашего века оставили книги, раскрывающие их путь и миропонимание, и нам, читателям, даже далеким от науки, они не менее нужны, чем автопризнания людей искусства. Что же касается до меня, то я глубоко верю, что все виды духовной деятельности человека имеют один источник и одну психическую и духовную основу: человек, вернее, человечество, — «Айя-София с бесчисленным множеством глаз» — одарен познавательной способностью, и в этом его высшая природа. А глаза, зрение для Мандельштама — это орудие познания. И при этом всякий акт познания, как бы он ни был подготовлен усилиями самых разных людей, всегда совершается отдельным человеком, «избранным сосудом», говоря по-старинному, и носит отпечаток его личности.

В поэзии — каждое слово автопризнание, каждая ставшая вещь часть автобиографии. Читая Достоевского, мы ни на минуту не забываем, что это исповедь грешника, внутри себя раскрывшего пороки и просветы своей эпохи и тем самым прозревшего будущее. Внутреннее состояние духа и личная основа — таково первичное условие создания литературного целого. Это условие необходимое, хотя и не единственное.

Никто не усумнится, что в каждой вещи Пушкина есть личная основа, нечто, отражающее внутреннее состояние его духа. Найти это «нечто», значит проникнуть в первопричину создания вещи, вскрыть побуждение или затаенную внутреннюю тему. Ахматова воскресила Пушкина, увидав, как он, живой, томится тревогой, пытаюсь осознать, в чем смысл его встречи с Мицкевичем и как они двое, живущие поэзией и знающие ее тайны, пошли разными путями в своем труде и в отношениях с обществом. В готовых вещах нет уже ни Мицкевича, ни Пушкина. Есть

Моцарт и Сальери — два крайних проявления созидательного процесса, есть Чарский и бродяга-импровизатор, из портрета которого, вероятно, сознательно изъяты все черты сходства с Мицкевичем. Не потому ли Пушкин не закончил и не опубликовал «Египетские ночи», что в обществе еще помнили об импровизационном даре Мицкевича и о его выступлениях в салонах? Мицкевич не прототип Моцарта или импровизатора, но встреча с польским поэтом могла навести Пушкина на мысли, которые, оформившись, дали сначала «маленькую трагедию», а потом, вероятно, в связи с проблемами, вставшими перед Пушкиным в Петербурге, набросок об импровизаторе. Своей гипотезой о становлении этих вещей Пушкина Ахматова сделала не литературоведческое открытие — литературоведенье такими вещами не занимается, — но обнаружила первоначальное состояние Пушкина перед тем, как у него сложилась концепция «маленькой трагедии», выявила первооснову этой вещи.

Согласно Ахматовой, Пушкин, удивленный спонтанностью в работе Мицкевича, выявляет тип поэта, живущего озарениями, и называет его Моцартом. Свой способ работы он дает Сальери. Согласно Мандельштаму, Пушкин абстрагирует две стороны созидательного труда, без которых ни один поэт обойтись не может. «Маленькая трагедия» вещь многоплановая. И. Семенко видит в ней тему гения (Моцарт) и его божественной, несовместимой со злодейством, природы. Гений вызывает зависть (как известно, у Пушкина есть запись о Сальери с такой фразой: «Завистник, который мог освистать Дон-Жуана, мог отравить его творца»... Это относится к одной из легенд об отношениях Моцарта и Сальери. Заслуживает внимания, что эта запись сделана уже ПОСЛЕ того, как «маленькая трагедия «Моцарт и Сальери» была написана и даже опубликована).

Принимая тему зависти к гению, как основную тему «маленькой трагедии», И. Семенко отмечает, что сам Пушкин, хотя и молчал об этом, но знал, что у многих он вызывает зависть (у Катенина, например, и у Языкова). Об этом свидетельствуют следующие строки Пушкина: «Я слышу вокруг себя жужжанье клеветы, решенья глупости лукавой, и шопот зависти, и легкой суеты укор веселый и кровавый»... Она напоминает, что Пушкина могли воспринимать, как **недостойного носителя дара**. О том, что «гений» Пушкина обращен на недостойные предметы ему писали в письмах А. Бестужев и Жуковский... Все эти упреки вполне напоминают и позиции Сальери из «маленькой трагедии».

Все доводы И. Семенко ведут к опровержению ахматовской концепции о «сальеризме» Пушкина.

Мне кажется, что обе эти точки зрения не так уж непримиримы. Ахматова могла угадать импульс к написанию «маленькой трагедии», а И. Семенко говорит о готовой вещи. Но я не думаю, чтобы Пушкин отождествлял себя либо с Моцартом, либо с Сальери. Скорее, он знал в себе черты обоих — и спонтанность дара и труд. Это знает любой поэт, и об этом свидетельствуют черновики. Моя же задача не связана с пушкиноведеньем, а только с тем, как понимал Мандельштам две стороны созидательного процесса, которые он обозначил словами «Моцарт» и «Сальери» в разговоре — через меня — с Ахматовой.

ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЙ ИМПУЛЬС

В заметках к «Юности Гете» Мандельштам написал несколько слов об одном из самых, по его мнению, замечательных стихотворений Гете: «Такие вещи создаются как бы оттого, что люди вскакивают среди ночи в стыде и страхе перед тем, что ничего не сделано и богохульно много прожито. Творческая бессонница, разбуженность отчаяния сидящего ночью в слезах на своей постели, именно так, как изобразил Гете в своем «Мейстере». Конницей бессонниц движется искусство народов, и там, где она протопала, там быть поэзии или войне»...

Вероятно, и Ахматова знала этот вид бессонницы, потому что через несколько лет, совершенно независимо от Мандельштама, чью работу о Гете она не читала — это была передача для воронежского радицентра — у нее появились строчки: «Уж я ли не знала бессонницы все пропасти и тропы, но эта как топот конницы под вой одичалой трубы»... Это стихотворение сорокового года, когда в ушах у Ахматовой зазвучала поэма и никакие попытки совладать с нею или заглушить ее не удались. Ахматова рассказывала, как она бросилась стирать белье и топить печи; хотя от хозяйства всегда отлынивала, она сейчас была готова на все, лишь бы унять тревогу и шум в ушах. Ничего из этого не вышло — поэма взяла верх над сопротивляющимся поэтом. Такую бессонную тревогу заглушить, очевидно, нельзя, пока она сама не уляжется, уступив место рабочему состоянию. Таков самый первый этап — как бы предвестие назревающих стихов, как, вероятно, и любой другой созидательной работы.

Возникает вопрос: почему в этой записи Мандельштам упомянул войну, а в стихи Ахматовой ворвалась труба из военного

духовного окрестра. Детство Гете прошло в период Семилетней войны, и он часто об этом говорит в своей автобиографической книжке («Правда и вымысел»), но я не думаю, чтобы слова о войне пришли к Мандельштаму по ассоциации: его все же вела обычно мысль, а не ассоциация. И почему-то Ахматова тоже поняла нечто связанное с войной и походами, когда заговорила об этой бессоннице. Что это — внутренняя мобилизация? Сигнал к сбору в поход? Атавистический страх или инстинкт войны? Мандельштам на войне не был, Ахматова же, как полагается женщине, только провожала и плакала, но все же почуяла одичалую трубу, неизвестно куда призывавшую и влекущую.

По неписанному, но непреложному закону имя Пушкина никогда среди нас не упоминалось в одном контексте с другими, особенно с современными нам поэтами. Мне пришлось преодолеть внутренний запрет, смягченный лишь тем, что я уже назвала Гете, чтобы сказать, как Пушкин говорил о том состоянии, которое предшествует работе. Это «Духовной жаждою томим, в пустыне мрачной я влачился» и «Как труп в пустыне я лежал»... В прошлом веке из всех переживаний открыто говорили только о любви, да и то обычно, как о влечении и влюбленности. Чтобы раскрыть свой созидательный опыт, Пушкин прибегнул к мифу о пророке, но смысл стихов совершенно ясен.

Ахматова назвала это состояние «предпесенной тревогой». Такая тревога предшествует не каждому стихотворению, но скорее циклу, периоду, книге или в том или ином виде цельному этапу. Впрочем, и отдельное стихотворение, стоящее изолированно от других, может перед своим возникновением вызвать приступ «предпесенной тревоги». Иногда она охватывает человека и в гуще работы, знаменуя какой-то сдвиг, новый ход, поворот внутренней темы.

«Разбуженность отчаяния» или «предпесенная тревога» это только предчувствие «темы», ожидание ее прихода. Я говорю о внутренней теме, а не о том, что называется темой в школьном понимании, то есть не об исходном моменте для последующих рассуждений. Сама «внутренняя тема» еще не содержит в себе никакого материала и не оформляется ни как довод, ни как тезис. В «Разговоре о Данте» Мандельштам так ее определяет: «В ту минуту, когда у Данте забрезжила потребность в эмпирической проверке данных предания, когда у него впервые появился вкус к тому, что я предлагаю назвать священной — в ковычках — индукцией, концепция «Divina Comedia» была уже сложена и успех ее был уже внутренне обеспечен». В этой главе

говорится о Комедии в целом и в частности о третьей ее части, а не о первой и наиболее популярной, об отношении Данте к библейской космогонии и к авторитету, а также о его методах «проверки предания», которые Мандельштам сравнивает с постановкой эксперимента в современной науке.

Не случайно в этой фразе сказано, что внутренняя тема «забрезжила», то есть получила слабые и неясные очертания. Об этом моменте рассказал и Пушкин, вспоминая, как он, словно сквозь «магический кристалл» еще неясно различал «даль свободного романа». В статье «Слово и культура» у Мандельштама есть несколько слов об этом самом раннем этапе становления стихов: «Стихотворение живо внутренним образом, там **звучащим слепком формы**, который предваряет написанное стихотворение. Ни одного слова еще нет, а стихотворение уже звучит. Это внутренний образ, это его осязает слух поэта».

В определении Мандельштама есть свойственный ему синтез чувств. «Слепок» это то, что слеплено, до чего дотрагивались пальцы, когда лепили, но осязает он этот «слепок» слухом. Все пять чувств у Мандельштама были очень развиты, и не только слух, музыкальный и острый, не только вкус и зрение, но и осязание, сильное почти как у слепого. Возражая против чрезмерной конкретности, он писал: «К чему обязательно осязать перстами? Сомнения Фомы», но тут же вспомнил слепого, который «узнает милое лицо, едва прикоснувшись к нему зрячими перстами»... Как известно, интеллектуальное напряжение получает обычно моторную разрядку — в ходьбе, в движении рук или губ. Я думаю, что напряжение в моменты «предпесенной тревоги» вызывало это обострение всех пяти чувств. Ведь они, по мнению Мандельштама, «лишь вассалы, состоящие на феодальной службе и разумного, мыслящего, сознающего свои достоинства «я»»...

На этом этапе созидательного труда поэт погружен в себя он вслушивается в себя, в свой внутренний голос. Хорошо об этом сказал Ходасевич, трогательно пожаловавшись, что «простой душе невыносим дух тайнослышанья тяжелый — Психея падает под ним»... Для Мандельштама это период особой тишины. Молодой врач Ю. Фрейдин сделал доклад на конференции в Тарту о психологии стихотворчества, основываясь на юношеском стихотворении Мандельштама, где описан как раз этот момент напряженного вслушивания: «Слух чуткий парус напрягает, расширенный пустеет взор, и тишину переплывает полночных птиц незвучный хор». Внутренний голос тих и не звучен, как

шопот (не включены голосовые связки — отсюда отсутствие звонкости).

Несколько иначе протекал этот этап у Ахматовой. Во-первых, у нее мелькали зрительные образы («видения скрещенных рук»), во-вторых, она говорит не о тишине, а о множественности слышимых ею голосов: «неузнанных и пленных голосов», ей «чудятся и жалобы и стоны», а далее из не смешанных, не очень дифференцированных шумов встает «один все победивший звук». В этом как будто сказывается природа ее дарования: «один звук» обеспечивает однозначность, а может, и новеллистичность ее стихов, которые почти всегда разворачиваются как рассказ об одном моменте. В этом своеобразие и сила Ахматовой, и отсюда проистекает ее лаконизм.

У Мандельштама вслушивание переходит в бормотание и появляется не один победивший звук, а ритмическое целое: «И так хорошо мне и тяжело, когда приближается миг, и вдруг дуговая растяжка звучит в бормотаньях моих»... С этой минуты уже приходят слова: «Как эту выпуклость и радость передать, когда сквозь слез нам слово улыбнется»...

Процесс сочинительства, судя по этим данным, на своем начальном этапе представляется так: предварительная тревога, звучащий слепок формы или «незвучный хор», смутно ощущаемый слухом, первичное бормотание, в котором уже проявляется ритмическое начало и приходят первые слова. Тревога сменяется радостью первых находок. Но дальше поэта ждет новая беда — поиски потерянного слова.

В наше время, раскрепостившее самоанализ, отнюдь не фрейдистский, а несравненно более глубокий и реальный, два поэта, ничем друг с другом не связанные, разделенные пространством и условиями жизни, говорившие на разных языках и даже не слышавшие друг о друге, Элиот и Мандельштам, рассказали о горьком чувстве, вызванном потерей слова. Это несчастье, знакомое, вероятно, каждому подлинному поэту, составляет как бы «издержки производства». Внутренний голос, к которому прислушивается поэт, так неуловимо тих, что, даже мобилизовав все свои чувства, в том числе и память, поэт не всегда может уловить это неуловимое слово: «А на губах как черный мед горит и мучит память. Не хватает слова — не выдумать его: оно само гудит, качает колокол беспомыслия ночного»...

В этом черновике отчетливо выразилось отношение Мандельштама к слову: оно существует как абсолютная реальность — в языке, в традиции — и в строке нужно именно то, которое

ускользнуло, и заменить его ничем нельзя, хотя заменителей существует сколько угодно. Выдуманное слово или слово-заменитель это случайность, в то время, как в поэзии все закономерность. Мандельштам не раз вступал в полемику и с символистами и с футуристами, обвиняя и тех и других в произвольном обращении со словом. Мне кажется, что самое существенное во всех этих разговорах, это жалоба — «не выдумать его» — и замечание в «Разговоре о Данте» о безорудийной, словарной, чисто количественной природе словообразования. Выдуманное слово, даже удачное, даже прочно вошедшее в словарь, ничего в языке не меняет, кроме чисто количественных данных.

Элиоту вряд ли пришлось сталкиваться с корнесловием, словотворчеством или превращением слова и символ, действительный только в системе данного стихотворения или данного поэта, но, вероятно, он в чем-то был близок к Мандельштаму в понимании слова, если так совпала тема их стихов.

Скорее всего это сознание закономерности и незаменимости слова в стихах, а также понимание слова, как Логоса. У Элиота есть совпадения и с Ахматовой, например, со стихотворением «Но я предупреждаю вас, что я живу в последний раз»... Вероятно, эти совпадения кроются в миропонимании этих поэтов, в их принадлежности к христианской культуре в период ее глубочайшего кризиса, столь же ощутимого на западе, как и у нас.

Известно, что состояние, в котором слышится внутренний голос и сочиняются стихи, не зависит от воли поэта — искусственно вызвать его нельзя. Поэт не властен над ним, как и над словом. Об этом говорил Пушкин. Это знал Мандельштам с ранней юности: «Отчего душа так певуча, но так мало милых имен, а мгновенный ритм — только случай, неожиданный Аквилон» — Внезапность и неожиданность этого Аквилона — основная его черта. Где же его источник? В стихах Гете о «разбуженности отчаянья» сказано, что тот, кто не изведал этого состояния, не знает и небесных сил. Не сродни ли состояние, в котором поэт прислушивается к неслышимому нами и только в его душе звучащему голосу, с тем, что называется религиозным или мистическим опытом? Мне случалось видеть, как «расширенный пустиет взор». Это таинственный миг, проникнуть в который нельзя, и то немного, что я о нем сказала, не может раскрыть его сущности.

Надо еще сказать два слова о своеобразии и неточности современной терминологии. Для обозначения «звучащего целого», которое Мандельштам назвал «слепком», то есть, для еще не

осуществленного, но уже в сознании поэта целостного стихотворения, сейчас часто употребляют взятое из научной терминологии слово «модель». В науке модель явления строится на основании теории, объясняющей явление. Так, например, была построена модель атома на основании теорий, объясняющих его структуру. «Звучащий слепок» не модель стихотворения, а само стихотворение еще не расчлененное на слова, звуки, ритмы, смыслы и строки. Оно не модель атома, а сам атом, как и готовое стихотворение. В поэзии иное отношение к объекту, чем в науке, поэтому нельзя переносить понятий из науки о природе в науку о поэзии, если такая существует. Стихотворение — это явление, созданное поэтом, и в этом явлении субъект и объект неотделимы. Изучая готовое стихотворение, можно строить какие угодно модели, но их можно накладывать только на образцы описательной поэзии или на то, что в поэзии поддается пересказу или расчленению на отдельные образы. А это «вернейший признак отсутствия поэзии: ибо там, где обнаружена соизмеримость вещи с пересказом, там простыни не смяты, там поэзия, так сказать, не ночевала»...

ИМПРОВИЗАТОР

Моцартовское начало лишь на поверхностный взгляд кажется родственным дару импровизации. Источники этих двух видов труда неравнозначны, а может, даже противоположны. Моцарт работает под озарением (В «Разговоре о Данте» Мандельштам назвал это «порывом»). Порыв или озарение сопровождает у него весь процесс сочинительства. Но это ли имел в виду Мандельштам, когда в юношеских стихах жаловался, что «широкий ветер Орфея» «ушел в чужие края»? Об особенностях дарования Моцарта из «маленькой трагедии» мы узнаем не от него, а из слов Сальери. Это он свидетельствует, что «священный дар» «озаряет голову безумца, гуляки праздного»... Ясно, почему Моцарт «праздник гуляка» — нужна же ему разрядка после того, как он весь отдается «тайнослышанью»... Мы узнаем и об оценке его труда: «Ты, Моцарт, бог и сам того не знаешь»... Носитель пленительной и новой гармонии не может не быть в часы досуга легкомысленной, хотя и не суетной душой. Суетным он быть не мог, потому что поэтическая правота — его неотъемлемый дар. Это отлично знал Пушкин, которого тоже обвиняли в том, что он недостоин своего дара, и знаменитое стихотворение о поэте, погруженном в «заботы сутного света», было просто вызовом

обвинителям, а совсем не вынужденным автопризнанием. А сколько кривотолков породило это стихотворение и совсем не со стороны трудолюбцев, вроде Сальери, а скорее со стороны работодателей, заказчиков, опекунов и блюстителей культуры-приличия!.. Моцарт бы, наверное, никогда не выполнил заказа «черного человека», если бы не почувствовал приближения собственной смерти, а заказчики любят, чтобы все сроки соблюдались по точной букве договора. Этого Моцарт не мог сделать, потому что над «тайнослышаньем» он властен не был, а оно возникало не в договорные сроки, а по собственным, нам неизвестным законам.

У импровизации совершенно другая основа, чем у дрящего порыва. Импровизация не внутренний голос поэта, не напряженное вслушивание в себя, а работа на готовых элементах, на их элементарном складывании и склеивании, разворот ритмической машинки, которой обладают скорее версификаторы, чем подлинные поэты. Мандельштам однажды слышал, как импровизирует в кафе поэтов корректный и прилизанный Брюсов, «герой труда», как его называла неистовая Цветаева. Он предложил задать себе несколько тем, выбрал из них одну и ровно, почти без запинки, сочинил на глазах у публики средне-брюсовское стихотворение, составленное (в буквальном смысле слова) из обычных брюсовских слов, объединенных обычным — очень правильным и слегка прыгающим — ритмом, и с обычным брюсовским ходом мысли, казавшейся столь прихотливой и завлекательной его современникам.

Мандельштама удивило что это — импровизированное, — стихотворение Брюсова решительно ничем не отличалось от тех, которые собирались у него в книгах. Даже в импровизации у Брюсова не прорвалось никакой неожиданности («Неожиданное воздух поэзии») и не промелькнуло никакой случайности или не-правильности. Герои труда всегда держат марку... Импровизированные стихи оказались такими же мертворожденными, как все, что писал Брюсов. «Точно такое стихотворение, как все у него», — разводил руками Мандельштам. Он удивлялся отнюдь не мастерству Брюсова (в поэзии не это называется мастерством, хотя и оно далеко не признак подлинного поэта, а скорее признак переводчика), а всей этой нелепице: пожилой человек находит удовольствие в том, чтобы публично продемонстрировать, как без затраты энергии сочиняются никому ненужные стихи. Бедный импровизатор из «Египетских ночей» пошел на такое бесплодное дело только ради денег, а Брюсов делал это бесплат-

но или за такие гроши, на которые можно было заказать только стакан суррогатного чаю с фантастическим суррогатом пирожного. Это было в голодной Москве первых лет революции, когда оседлые люди, вроде Брюсова, жили на продажу тряпья, залежавшегося у них в квартирах, а вовсе не на заработки, тем более не на литературные гонорары...

Не сомневаюсь, что импровизации Мицкевича, первозданного поэта, ни в какое сравнение с брюсовской не идут. Мицкевич обладал несравненно более широкой клавиатурой, чем Брюсов, и обширнейшим набором стихотворных элементов. Это обеспечило бы гораздо высший уровень импровизированного стихотворения, даже целиком собранного из готовых элементов. И, наконец, — кто знает? — нервная структура Мицкевича могла быть такова, что стихотворческий порыв возникал в нем внезапно и даже от простого контакта с аудиторией: в единый миг, как вспыхивает электрическая лампочка. Нечто схожее, вероятно, свойственно актерам — зажигаться от контакта с аудиторией — и прирожденным ораторам. Пушкин в своем итальянцем-импровизаторе вывел не версификатора типа Брюсова, а подлинного поэта — только в этом и существует нечто общее между импровизатором повести и Мицкевичем, во всем остальном они до предела несхожи. Ведь прежде, чем начать импровизировать, итальянец изменился в лице, словно почувствовал «приближение Бога». Не так ли всякий поэт ждет приближения «звучащего слепка формы» или порыва? Мне кажется исключительно важным, что Пушкин, скупой на откровенные высказывания о том, как протекало у него сочинительство, сблизил здесь, как бы невзначай, стихотворческий опыт с мистическим. В одной из самых значительных своих книг Франк, замечательный человек, свободный мыслитель и глубокий философ, доказывает существование мистического опыта и богообщения именно на аналогиях с опытом эстетическим и этическим. Я уверена, что поэт, познавший природу «тайнослышанья», не может быть атеистом. Впрочем, стать атеистом он может, отрекшись от своего дара или утратив его, только кончается это всегда трагедией. Отрекались же от своего дара довольно часто и ради низменных целей, и по легкомыслию и, главное, потому, что у людей не хватает душевных сил, интеллекта и нравственной выдержки для столь сурового испытания. А я к аналогии Франка прибавила бы и опыт научной интуиции и вообще познания, которые вообще привыкли связывать только с мыслительными (рациональными) способностями человека. Подобным же образом искусство часто

отрывают полностью от рациональных элементов, хотя без них оно существовать не может. И наука, и искусство требуют всех духовных способностей человека — во всей их сложности.

Хотя импровизатор почувствовал приближение Бога, тем не менее в импровизации даже подлинного поэта наряду с подъемами, неожиданностями и сгустками вибрации неизбежны падения, случайности, пустоты, заполненные отработанными элементами. Иначе говоря, импровизация состоит из отдельных взлетов, связанных соединительной тканью (часто сюжетной, потому что это легче), из готовых элементов. Причина такой структуры понятна: импровизатор, будь он сам Мицкевич, не имеет времени, чтобы вслушаться в себя, в свой внутренний голос. По условиям игры он не должен разочаровывать публику длительными паузами. У импровизатора почти до нуля сжата первая стадия процесса — тревога в ожидании порыва — и промежуточная, когда «расширенный пустует взор» и наступает внутренняя тишина или «видения скрещенных рук». Поэт может погрузиться в себя, чтобы услышать высшее, что в нем заложено, только в минуты чрезвычайной сосредоточенности, а этого достичь на эстраде под взглядами толпы, вероятно, почти невозможно. Даже актеры отделяются от зрительного зала тем, что погружают его в полумрак. Ярко освещенный зал цирка допустим только потому, что цирковое искусство дальше всего отстоит от импровизации и тайнослышанья. Оно основано на чистом мастерстве и на детальной проработке малейшего движения.

Тайнослышанье — тайна поэта. Чтобы скрыть его, Пушкин призывал поэта жить одному. Поэтический дар не терпит суеты и, хотя поэт в минуты перерывов как будто погружен «в заботы суетного мира», на самом деле это не совсем так. Как бы он ни старался приладиться к людям, в нем всегда есть известная отчужденность. И у Ахматовой, и у Мандельштама перерывы в стихописании бывали достаточно длительными, но все же даже среди друзей нет-нет, да вдруг проскользнет тень, словно они проверяют себя — не зашевелилось ли что у них в душе. С виду веселые и общительные, они все же вдруг своим сознанием отрывались от окружения, как бы прятались от него. Ахматова лучше регулировала эти состояния, чем Мандельштам, она старалась запрягать их, чтобы потом, притворившись больной, убежать. Мандельштам отчуждался и на людях и, вслушиваясь в себя, вдруг переставал слышать, что ему говорят. Его страсть к ходьбе, и прогулкам — обязательно одиноким — отвечала его потребности одновременно быть среди людей — прохожих — и

одному. Пастернак, тоже общительный и любивший завораживать и очаровывать людей, вдруг от них отталкивался, менял весь тон разговора, становился отрывистым и резким. Эти повороты казались бы необъяснимыми, если бы не знать таинственной потребности поэта вдруг побыть наедине с самим собой. Это вовсе не значит, что он тут же начнет писать стихи. Чтобы начать писать стихи, надо жить и, живя, часто бывать одному.

Чарский, как он дан Пушкиным в «Египетских ночах», отчуждается от людей, воздвигает невидимую перегородку между собой и светским обществом, к которому он принадлежит. В этом его социальная позиция — личина светского человека. Но в его поведении есть нечто и от потребности поэта к некоторому отчуждению или, как это называл Мандельштам, дистанции. Отношение Чарского к обществу не мотивировано — показано, как данность. Замкнутый и отделившийся от общества Чарский противопоставлен импровизатору не как поэт — мы даже не знаем, что он пишет и как работает — а только по отношению к обществу.

Проза и стихи поэта составляют одно целое, но роль тайнослышанья при сочинении прозаических вещей, мне кажется, значительно меньше, а период предварительной тревоги не менее острый, чем перед стихотворной работой. Мне кажется, что вся почти проза поэтов это самопознание, и поэтому может служить комментарием к стихам. Но ведь это верно и для книг самых наших крупных прозаиков — Достоевского и Толстого... Люди, вскормленные на беллетристике, пустили слух, что проза поэтов нечто зыбкое и мало существенное, для развития прозаических жанров. Чем дальше отступает современное литературное произведение от прямой речи человека, открыто или с целомудренной скрытностью ищущего и познающего себя, тем больший у него разрыв с прозой поэта.

Ахматова, несмотря на настоящую влюбленность в первого поэта, гордилась тем, что сохраняет непредвзятость и знает, в каких вещах он слаб и в каких силен. Из его прозы она ниже всего ставила «Дубровского», считая, что в этой вещи меньше всего от самого Пушкина. В «Дубровском» Пушкин, по мнению Ахматовой, задался целью написать обычную повесть, похожую на модные в его время литературные жанры. Иначе говоря, в «Дубровском» Ахматова не видела ни личного импульса Пушкина, ни его автопортрета, ни сампознания. Все же остальное — от случайной записи до совершеннейших вещей — носит отпечаток личности Пушкина.

Мне остается сказать два слова об особом виде импровизации поэтов: об экспромтах и шуточных стихах. Они тоже строятся на отработанном материале, но не в поэзии, а в прозе и в устной речи, и действует при их произнесении чисто версификаторский дар. По-своему, они очень портретны, потому что в них больше, чем в чем-либо, запечатлелась живая речь, озорство и смех. У Ахматовой несколько иной характер экспромта: это ее четверостишия, полные обычно горечи и даже издевки. Какова эпоха — таков и экспромт поэта.

САЛЬЕРИ ДВАДЦАТЫХ ГОДОВ

Мандельштам отмежевался от Моцарца и безоговорочно стал на сторону Сальери в двух с татях 1922 года. Он признал их равноправие лишь через двенадцать лет уже после того, как был написан «Разговор о Данте». У Ахматовой есть замечательные строчки: «А по набережной легендарной приближался не календарный — настоящий двадцатый век». Что двадцатый век наступил не сразу, как ему полагалось по календарным данным, а несколько позже, знают сейчас все, но некоторые считают, что он начался с войной 1914 года, другие — с гражданской, а я думаю, что обе эти войны ничего принципиально нового с собой еще не несли. Ужас и жестокость войны были только прелюдией, а перелом совершился по окончании гражданской войны, так что в 1922 году мы стояли в предверьи нового века. Мандельштам это знал и готовился к новой жизни. В той же статье, где он объявляет себя сторонником Сальери, есть несколько строк о том, когда-то «сегодняшнем дне»: «Все стало тяжелее и громаднее, потому и человек должен стать тверже, так как человек должен быть тверже всего на земле и относиться к ней, как алмаз к стеклу. Гиератический, то есть священный характер поэзии обусловлен убежденностью, что человек тверже всего остального в мире». Не прошло и года, как все стало ясно, и в статье «Гуманизм и современность» Мандельштам снова заговорил о человеке, но уже в ином плане; вера в твердость человека была подорвана и на первый план выступила его беспомощность в сравнении с мощными формами социальной структуры.

Для Мандельштама это были новые мысли и новые слова. Было ясно, что в нем произошел какой-то перелом, и этому способствовало и приближение настоящего двадцатого века, и личные обстоятельства. Во-первых, гибель Гумилева, во-вторых, он жил уже не один, а со мной, и, может, впервые почувство-

вал ответственность за другого человека. И этого человека надо было кормить, а в те года это было почти головоломной задачей. Что он думает о Гумилеве, я узнавала по отрывочным фразам и решениям. Он твердо решил не возвращаться в Петербург — этот город для него внезапно опустел. А как-то он сказал, что когда группа распадается, на каждого ложится еще большая ответственность. Мы узнали о гибели Гумилева в Тифлисе, вероятно, в середине сентября. И в одном из стихотворений, написанных поздней осенью, тоже прозвучал новый голос.

Осенью мы жили у присланного из Москвы Б., с которым неоднократно говорили о том, что нас ждет. Однажды к дому, где мы жили, подъехали грузовики и в несколько часов весь квартал был выселен. Тогда уже начали практиковаться массовые организационные действия вроде переселения целого квартала или, как было когда-то в Киеве, обыска для «изъятия излишков», произведенного в одну ночь во всем городе. Теперь, после того, как мы испытали подлинную массовость предприятий, это кажется детской забавой, но тогда на нас, еще неопытных, эти переселения и обыски производили впечатление. Первые опыты — силы только набирались.

Постоянным жителям квартала выдали заранее приготовленные ордера на новое жилье. Нам ехать было некуда, и наши вещи бросили на полугрузовичок, мы назвали «Дом искусств», и шофер торжественно прикатил нас по назначению. Мне почему-то запомнилась эта фантазмагория и забавнейшая деталь, придававшая всему еще более фантастический характер: шофер был негром. Откуда взялся негр, я не знаю, но он промчал нас по яркой центральной улице Тифлиса и остановился у изящного особняка в самой лучшей части Тифлиса. Этот особняк, брошенный владельцами, передали во владение поэтам из любимой в Грузии группы «Голубые рога». Мы самочинно, без разрешения властей и новых хозяев особняка «Голубых рогов», заняли один из небольших кабинетов на нижнем этаже, где были приемные, гостиные и террасы. На втором этаже жили Паоло Яшвили и Тициан Табидзе. Возмущенные нашим самочинством, слуги бегали жаловаться комиссарам просвещения, за которыми числился особняк, и время от времени по приказанию комиссаров Канделаки и Брехничева не пускали нас в дом. Тогда с верхнего этажа спускался Яшвили и, феодальным жестом отшвырнув слугу, пропускал нас в дом. Мы продержались там около месяца. Поэты раздобыли Мандельштаму перевод Важа Пшавелы, и на террасах нижнего этажа время от времени между ними и Мандельштамом вспыхивали

споры, в которые обе стороны вкладывали южную ярость и пыл. Мандельштам нападал на символизм, а Яшвили именем Андрея Белого клялся уничтожить всех врагов символистов. Антисимволистического пыла у Мандельштама хватило на все статьи 1922 года. Доводы оттачивались в тифлиских спорах. Младшие «Голубые роги», Гаприндашвили и Мицишвили тайно сочувствовали Мандельштаму, но старшие были непримиримы. Под конец Яшвили восклицал: «Кто вы такой, чтобы нас учить!» А ведь правильно — что за миссионерский пыл обуял Мандельштама, чтобы громить то, что он считал ересью, в чужой и незнакомой ему поэзии... Зато сходились все на одном: в оценке Важа Пшавелы.

Комиссары, убедившись, что примитивно — ручным способом — выгнать нас нельзя из-за сопротивления Яшвили, дали нам ордер на какую-то гостиницу с разбитыми стеклами. Мы побыли там несколько дней, выпили вина с соседями — грузинскими милиционерами — и через Батум уехали в зиму — на север. Новый 22 год мы встретили на пароходе в Сухуме.

Переломное стихотворение с новым голосом «Умывался ночью на дворе» было написано в Доме Искусств. Мандельштам действительно умывался ночью на дворе — в роскошном особняке не было водопровода, воду привозили из источника и наливали огромную бочку, стоящую во дворе — всклянь, до самых краев. В стихи попало и грубое домотканное полотенце, которое мы привезли с Украины. У нас всегда было пристрастие в домотканым деревенским холстам, коврикам-килимам, глиняным кувшинам, а теперь и стеклянная банка кажется настоящей вещью по сравнению с белорозовой пластмассой, которую Ахматова почему-то называла «бессмертной фанерой», включая сюда все нейлоны и перлоны... Смогут ли новые материалы стать утварью или навсегда останутся изделиями? Думаю, что в понятие двадцатого века входит и смерть утвари, последнюю дань которой Мандельштам отдал в статье 22 года.

«Умывался ночью на дворе» — маленькое стихотворение. Оно пришло одно и где-то заглохли другие, которых оно вело за собой. Его материал лишь чуть-чуть отразился в следующем по времени («Кому зима, арак и пунш голубоглазый»), и оно не стало ядром цикла. На чужбине, — а Грузия, несмотря на любовь Мандельштама к «черноморью», была чужбиной, — стихам сужденоглохнуть. Зато в эти двенадцать строчек в невероятно сжатом виде вложено новое мироощущение возмужавшего человека, и в них названо то, что составляло содержание нового мироощущения: совесть, беда, холод, правдивая и страшная

земля с ее суровостью, правда, как основа жизни; самое чистое и прямое, что нам дано, — смерть, и грубые звезды на небесной тверди... Небо никогда не было для Мандельштама обиталищем Бога, потому что он слишком ясно ощущал его внепространственную и вневременную сущность. Небеса, как символ, у него встречаются очень редко, может, только в строчке: «что десяти небес нам стоила земля». Обычно же это — пустые небеса, граница мира, и задача человека внести в них жизнь, дав им соизмеримость с делом его рук — куполом, башней, готической стрелой. Архитектура для Мандельштама не только одно из искусств, но освоение одного из величайших даров, полученных человеком, — пространства, трехмерности. Отсюда призыв — не тяготиться трехмерностью, как символисты, но выполняя земное назначение, осваивать ее — радостно жить и строить в этом трехмерном мире: «Зодчий говорит: я строю — значит — я прав».

Мандельштам ощущал пространство даже сильнее, чем время, которое представлялось ему регулятором человеческой жизни, «Время срезает меня, как монету», а также мерой стихов. Время — век — это история, но по отношению ко времени человек пассивен. Его активность развивается в пространстве, которое он должен заполнить вещами, сделать своим домом. Архитектура наиболее явственный след, который человек может оставить в этом мире, а следовательно залог бессмертия.

В христианстве есть призыв к активности — хотя бы в притче о талантах — в отличие от буддизма и теософских течений, завоевавших умы в начале века, как и пантеистические течения. Символисты подверглись сильному влиянию востока (отчасти через популярного в их кругах Шопенгауера), и бунт акмеистов против них был далеко не только литературным, но в значительной мере мировоззренческим. Почти все символисты в какой-то степени стремились к модернизации христианства, призывали к слиянию его то с античностью, то с язычеством. Одна из модных тем десятых годов — дохристианская Русь, на которой сыграл Городецкий. (На ней же построил свою сказочную мифологию Хлебников, радостно встреченный Вячеславом Ивановым). Акмеисты — совершенно различные поэты, с абсолютно разной поэтикой — объединились и восстали против символистов за «светоч, унаследованный от предков». В сущности у футуризма не было глубоких разногласий с символистами. Они только довершали дело, начатое символистами, и были ими отлично приняты и даже усыновлены. Гораздо сложнее обстояло

дело с акмеистами. Впрочем, говоря об акмеистах, надо сразу исключить Городецкого, по «тактическим соображениям» привлеченного Гумилевым, который боялся выступать с зеленой молодежью и искал хотя бы одного человека «с именем», а Городецкий тогда был всеобщим любимчиком, «солнечным мальчиком» Блока, и его всерьез считали надеждой русской поэзии. Зенкевич и Нарбут тоже были более или менее случайными людьми, которых объединяла с основными тремя акмеистами только дружба.

Миропонимание Мандельштама сложилось очень рано. Основные его черты выявлены уже в статье «Утро акмеизма», которую он предложил как манифест нового течения. Отвергли ее Гумилев и Городецкий — Ахматова всегда поддерживала Мандельштама. В ранней юности она, вероятно, не совсем понимала, чего он хочет, в зрелые же годы целиком разделяла позиции этой статьи. Ту же линию Мандельштам продолжил в статье «Скрябин и христианство» (или «Пушкин и Скрябин»), прочитанной, как доклад в религиозно-философском обществе и сохранившейся только в отрывках. В статьях 1922 года затрагиваются те же вопросы, но само слово христианство попало под полный цензурный запрет и больше в статьях не называется.

В стихах 1922-1933 года Мандельштам, почувывая еще в Тифлисе новый голос, снова потянулся к ученичеству: «Какой бы выкуп заплатить за ученичество вселенной, чтоб черный грифель повести (приучить) для твердой записи мгновенной»... Это черновик «Грифельной оды», где подспудно проходит тема ученичества. У Мандельштама, как вероятно, у многих поэтов, было два периода ученичества. Первый период это ученичество-обучение. Он падает у Мандельштама на середину, по-моему, «Камня», где «Петербургские строфы», «Кинематограф» и стихи о спорте, из которых в книгу вошел только «Теннис». Второй и решающий период ученичества тот, когда поэт ищет свое место среди живых и мертвых «хозяев и распорядителей поэтической материи».

Пушкин подарил Сальери монолог об обучении или первой стадии ученичества: «ремесло поставил я подножием искусству», и в этом одна из причин тяги Мандельштама к Сальери. Всякое ремесло дорого Мандельштаму, потому что ремесленник делает утварь, заполняет и одомашнивает мир. Мандельштаму однажды понадобилось дать понятие красоты, и он дал его через ремесло: «красота не прихоть полубога, а хищный глазомер

простого столяра»... Кроме того Мандельштам не мог не оценить «послушную сухую беглость», которую Сальери придал пальцам, а также и «верность уху», необходимую не только музыканту, но и поэту. Наконец, Сальери труженик, а всякий художник во всем процессе создания вещи больше всего склонен подчеркивать момент труда. Ведь именно труд зависит от воли художника, от его внутренней собранности и почти аскетического «самоотвержения»... В период, когда Мандельштам делал всю свою ставку на твердость человека, на его волевую целеустремленность и неколебимость, он явно должен был принять сторону сурового Сальери, а не расплывчатого Моцарта.

Притяжение к Сальери вызвано и отталкиванием от Моцарта «маленькой трагедии». Пушкин, выделив чуждый для него и в чистом виде невысказанный тип художника, живущего одними озарениями без малейшего участия интеллекта и труда («гуляка праздный», один из «счастливых праздных»), сделал его мечтателем с неопределенно-романтическим словарем. Таково пояснительное вступление, которое Моцарт делает прежде, чем сесть за рояль: влюбленность («не слишком, а слегка»), красота, и «вдруг виденье гробовое, внезапный мрак или что-нибудь такое»... В еще большей степени этот романтический контур выделен в словах Моцарта, когда он сам причисляет себя и Сальери к избранникам, праздным счастливым и жрецам прекрасного. Здесь Пушкин безмерно отделил от себя своего Моцарта, и каждое слово в этой реплике было противопоставлено Мандельштаму. Ему была ненавистна позиция избранничества, а тем более жречества, столь характерная для символистов и хорошо выраженная Бердяевым — он был близок к символистам — с его культом собственного аристократизма, брезгливостью и презрением к простой жизни. Избранническая позиция символистов способствовала просветительской работе, которую они провели, но вызвала естественный отпор у младших поколений. Те поэты, которых я знала, не только не чувствовали себя избранниками, но безмерно уважали людей «настоящих» профессий. Чего стоит одна эта жалоба Мандельштама: «Кто я? Не каменщик прямой, не кровельщик, не корабельщик: двурушник я с двойной душой — я ночи друг, я дня застрельщик»... Ахматова мечтала быть литературоведом, дамой, просто женой, разливающей за чистым столом чай. А Пастернак как-то рассказывал про девушку-секретаршу, давшую ему глупый совет, который он, конечно, выполнил, — что он не мог ей не поверить: «Ведь она сидит за столом», то есть профессионалка и делает настоящее дело... Мне

же больше всего бы хотелось быть замужем за сапожником: и муж при деле, и жена обута... Какое уж там жречество... Но все-таки каждый из них настаивал на том, что и они труженики. В статье «Утро акмеизма» Мандельштам утверждает, что труд поэта сложнее даже труда математика (правда, пример математического труда у него наивный, но другого ему и не нужно было). Напомню еще полемический выпад Ахматовой: «Подумаешь, тоже работа — беспечное это житье»... Под словами пушкинского Моцарта не подписался бы никто из них, включая, конечно, и самого Пушкина и даже исторического Моцарта.

Мандельштам, по природе своей пристрастный и несправедливый, не разобравшись, как следует, только по этим кратким репликам, причислил Моцарта к символистам и их последователям — имажинистам, футуристам и прочим, а пушкинского Сальери превратил в сурового и строгого мастера вещей. (Мне кажется, что он подменил его Бахом, вспомнив хорошо темперированный клавир, как проверку математических расчетов). Рассердившись, он не заметил, что хотя слово «жрец» произнесено Моцартом, настоящим жрецом все же является Сальери. В прелестной сцене со «скрипачем», где Моцарт приобрел настоящие пушкинские черты, Сальери вдруг напыжился, потерял трагичность и превратился в жреца и педанта, охраняющего мертвую святыню. Если святыню приходится охранять, значит, она мертва...

Сальери превращает искусство в кумир, и это тоже сближает его со жреческим сословием, а Моцарт, как правильно заметил Б. Биргер, живет, трудится и не требует награды за свой труд. Сальери же предъявляет иск к всевышним силам за то, что они недостаточно оценили его «самоотвержение». Искусство и, в частности, стихи действительно не то, как мы понимали их в молодости...

В статье «заметки о поэзии» (1922) Мандельштам писал: «У Пушкина есть два выражения для новаторства, одно: «чтоб возмутив бескрылое желанье в нас, чадах праха, после улететь», а другое: «когда великий Глюк явился и открыл нам новые тайны»... Новатора первого толка, то есть Моцарта из «маленькой трагедии», Мандельштам называет соблазнителем. Пушкин, вероятно, знал, что Глюк реформировал оперное пение, введя в него речитатив, но вряд ли он говорил о новаторстве. Сама тема новаторства актуальнее всего звучала в двадцатые годы, когда его провозгласили — под влиянием футуризма и Лефа — едва ли не единственной ценностью и критерием искусства. Это болезнь

зрени, вроде ветрянки, и тоже кончается шелушением. Мандельштам рано почувал эту болезнь и выступал против нее с не меньшей яростью, чем против символизма. В данном случае он призвал на помощь Пушкина и модернизировал его слова: ведь Пушкин говорит не о новаторстве, а о неповторимости художника. Художник неповторим еще в большей степени, чем просто человек, и Мандельштам это прекрасно знал, иначе он бы не сказал: «не сравнивай — живущий несравним»... Ахматова говорила, что большой поэт, как плотина, перегораживает течение реки. Пушкинские поэмы, особенно «Онегин», надолго останавливали всякую возможность возникновения поэмы, потому что все невольно писали в этом ключе. Первым прорвался сквозь плотину Некрасов, а потом Маяковский. В этом Ахматова видела значение Маяковского. Точно так Пастернак «застрял в горле» у целого поколения поэтов. Только одна Цветаева переварила влияние и Пастернака и Маяковского и нашла свой голос. В этих словах Ахматовой мне слышится голос литературоведа, и я не могу особо представить поэзию, как течение реки. Ведь в течении есть непрерывность (течения и школы, как их представлял себе Тынянов), а поэзия живет только неповторимыми голосами, которые перекликаются между собой, потому что «все было встарь, все повторится снова»... Несколько райских песен достаточное оправдание жизни поэта, наследника он не оставляет никогда, и все происходит, как в письме Мандельштама к Тынянову: «Вот уже четверть века, как я, мешая важное с пустяками, наплываю на русскую поэзию; но вскоре стихи мои сольются с ней, кое-что изменив в ее строении и составе»...

А Мандельштам способен был восстать на Моцарта даже из-за этих «райских песен», потому что слово «райский», употребленное в значении «прекрасный», может быть понято, пристрастным слухом, как «нездешний», «потусторонний»... В бунте против символистов и Гумилев, и Мандельштам особенно восставали против стремления символистов уже здесь, на земле, познать с помощью символов потусторонний мир. Вячеслав Иванов призвал уйти прочь из реальности ради более реального (потустороннего) мира, а для Бердяева на земле существовали только символы лучшей жизни, которой он тяготился, мечтая поскорее попасть в царство духа. В своих программных статьях Гумилев заявил, что непознаваемое все равно познать нельзя и «все попытки в этом направлении — нецеломудренны»... Мандельштам сравнивал символистов с неблагодарным гостем, «который живет за счет хозяина, пользуется его гостеприимством, а между

тем в душе презирает его и только и думает о том, как бы его перехитрить»... В той же статье («утро акмеизма») он сказал: «Существовать — высшее самолюбие художника». Это значит быть и остаться в памяти людей здесь — на земле, но ведь существует именно Моцарт, раз он занес сюда несколько райских песен.

ДВЕ СТОРОНЫ ОДНОГО ПРОЦЕССА

Когда-то давно, быть может, еще на Тверском бульваре в начале двадцатых годов, потому что только тогда — после возвращения из Грузии — Мандельштам изредка забегал на собрания Союза поэтов и слушал, какие они читают стихи, — он, наслушавшись поэтов и переводчиков, вернулся домой и сказал: «Я понял: им тоже кажется, что они летают, только ничего не выходит»... Мне тоже случалось встречать людей со всеми признаками «полета», но в результате оставалась кучка пыли и груды исписанных листов. Видно «полеты» бывают плодотворными и опустошительными, подлинными и мнимыми, свободными и своевольными. Самое чувство «полета» еще не гарантия, что в результате появятся полноценные стихи, а бесподные усилия опустошают и одурманивают человека. Очевидно, поэт должен уметь не только говорить, но и молчать в тех случаях, когда импульс, побуждающий его к сочинению стихов, недостаточно силен. Для поэта отказаться от работы, остановить себя, гораздо труднее, чем погрузиться в нее по первому зову. Всякий, кто пишет стихи, вероятно, знает, что в голове у поэта часто мелькают отдельные строки и даже строфы. Можно ухватиться за такую «бродячую», как их называл Мандельштам, строку или строфу и, приведя себя в соответствующее состояние, присочинить к ней по всем законам композиции еще нечто, чтобы получилось стихотворение. Так появляются мертворожденные стихи. В период, когда Мандельштам не писал стихов, бродячих строф у него было сколько угодно, но он их даже не записывал. Он рассказал мне об этом, когда стихи вернулись, и на вопрос, почему он не пытался использовать эти строфы, он ответил: «Это было не то»... Объяснить, почему это было «не то», он не смог или не захотел. Из этого разговора я поняла, какую роль для поэта играет самообуздание. У него должен быть мощный контролирующий аппарат, чтобы распознавать качество и ценность импульсов.

Поэт молчит, если он не созрел для той глубинной и самозабвенной деятельности, которая ему предстоит. Иногда это про-

исходит оттого, что он еще не оторвался от суеты, чтобы почуять свою глубину, а иногда потому, что «душа убывает», как когда-то сказал Герцен. Мандельштам говорил, что стихи возникают, когда происходит какое-то событие, все равно — дурное или хорошее. Это попытка рационально объяснить глубинные процессы, которые никаким объяснениям не поддаются. При «убывающей душе» любое событие проходит незамеченным, а в дни духовного расцвета все ощущается, как событие — дуновение ветра, упавшее яблоко, туча, птица в клетке — мало ли что... И я еще заметила, что поэт готов искусственно создать «событие», когда стихотворный импульс, «ветер Орфея», ослабевает, теряет силу, идет на нет... Это бывает в конце стихотворческого периода или книги... Искусственное событие длится недолго, и ветер все равно стихает. Его нельзя вызвать и нельзя надолго продлить. Зато, когда он дует, его нельзя остановить. Можно и нужно останавливать только мнимые импульсы.

Поэт, рассказывая о процессе сочинительства, не может обойтись без метафоры и сравнения. Особое целомудрие запрещает ему вникать, а тем более анализировать все включенные в этот акт моменты. Возможно, он даже не вполне отдает себе отчет в том, что с ним происходит в период, когда образуется «звучащее целое». У него остается одно — чувство удивления — и, говоря о своем опыте, он предпочитает обычно пользоваться фигурами речи, которые были придуманы до него. У Пушкина для обозначения всего процесса существуют два понятия — вдохновение и труд. Ахматова использовала старинное слово «муза» и часто говорила просто о работе. О двойственном характере созидательного труда говорили почти все, кто решился приоткрыть свою «лабораторию» (еще одно условное понятие, которым пользуются для «заземления» созидательного труда). Достоевский различал два этапа в создании вещи — работу поэта и работу художника. Было ли в таком разделении точное понимание сущности работы художника? Скорее всего — это просто еще одно условное разделение двух начал созидательной работы. В разговоре Ахматовой и Мандельштама эти два начала были названы «Моцарт» и «Сальери», хотя «маленькая трагедия» и не дает основания для такого обобщения. Моцарт в ней действительно носитель одного вдохновения, но Сальери знает и вдохновение и труд. «Об этом свидетельствуют следующие слова Сальери: «Быть может, посетит меня восторг, и творческая ночь и вдохновенье»... У Пушкина эти двое скорее сосуды разной емкости, но в данном очерке эти два имени использованы как

еще одно метафорическое обозначение для двух сторон единого процесса.

В «Разговоре о Данте», самой зрелой и последней статье Мандельштама, рассеяны некоторые сведенья о том, как возникает стихотворное целое. Говоря о Данте, Мандельштам несомненно пользуется своим знанием процесса сочинительства, своим собственным опытом, и поэтому данные им сведения являются в то же время автопризнаниями. Если их собрать и расположить в должном порядке, можно получить общее представление обо всех стадиях процесса и определить, какую роль в нем играют два начала, условно обозначаемые именами Моцарта и Сальери.

Мельком и тотчас оговариваясь, что это слишком громко, хотя и правильно, Мандельштам говорит: «Комедия имела предпосылкой как бы гипнотический сеанс». Гипноз (внушение) предполагает гипнотизера, но он не назван. Речь идет о состоянии тревоги и слез, включая момент, когда возникает «звучащий слепок формы». Мандельштам ввел понятие «как бы гипнотический сеанс», чтобы раскрыть это таинственное и необъяснимое состояние посредством сравнения с более или менее знакомым трансом при гипнозе. Сравнение с гипнозом позволяет сделать следующие выводы: это состояние не зависит от воли поэта, напротив, он переживает его, как приказ извне, как воздействие на него чьей-то могучей воли, подобно пророку из стихотворения Пушкина («исполнись волею моею»). С этого момента начинает звучать внутренний голос: приказ пророку — «внемли».

Мандельштам утверждает, что «ни одного словечка он (Данте) не привнесет от себя... он пишет под диктовку, он переписчик, он переводчик»... Литературовед этого бы сказать не мог. Это мог сказать только поэт, на собственном опыте познавший категоричность внутреннего голоса. Из приведенной цитаты следует, что в поэтическом труде немыслим никакой произвол, ни выдумка, ни фантазия. Все эти понятия Мандельштам относил к отрицательному ряду: «Данте и фантазия — да ведь это несовместимо! Стыдитесь, французские романтики, несчастные incurables и в красных жилетах, оболгавшие Алигьери». Мандельштам всегда так говорил о фантазии, будто в самом этом слове заключены эпитеты «разнузданный» и «безудержный», и полностью отрицал ее роль в созидательном процессе. Фантазия и вымысел дают фиктивный продукт — беллетристику, литературу, но не поэзию. Англичане не случайно называют лите-

ратуру «фикцией» (fiction), тем самым отделяя ее от поэзии. К поэзии в таком смысле принадлежат не только вещи, написанные в форме стихов, но все подлинное в отличие от выдуманного, которое может принимать и стихотворную форму. Есть эпохи, когда возможно только литературное производство, фикция, потому что внутренний голос заглушен и «душа убывает».

В «Разговоре о Данте» Мандельштам ввел новое понятие — порыв. В сущности это означает движение духа, но сущственно, как определяет Мандельштам роль порыва в созидательном процессе. Он выделяет основной по значению и первый по времени порыв: «Вещь возникает, как целокупность, в результате единого дифференцирующего порыва, которым она пронизана». Порыв этот назван дифференцирующим, потому что целое не составляется из частных, а наоборот — частности, как показал Мандельштам, отрываются от целого, как бы выпархивают из него.

В результате первого порыва начинает действовать «безостановочная формообразующая тяга», которую Мандельштам приписывает чему-то вроде инстинкта, подобного инстинкту пчел, строящих соты. Порывообразование (за первым порывом, пронизывающим всю вещь, следуют другие, определяющие отдельные движения, вернее, «превращения» поэтической материи) Мандельштам ставит выше инстинктивного формообразования. Порывы — смыслоносители, а форма выжимается из концепции, как вода из губки, при одном лишь условии — что губка изначально содержит влагу. Порыв называется еще намагниченным и приравнивается к тоске: «Нет синтаксиса — есть намагниченный порыв, тоска по корабельной корме, тоска по червячному корму, тоска по неизданному закону, тоска по Флоренции»... Порывы членораздельны и насыщены конкретностью, поскольку они равны тоске или стремлению к конкретным целям или явлениям. Порывы это моцартовское начало — мятущаяся и тоскующая душа. В «маленькой трагедии» Моцарт тоскует и рвется к смерти. В мире не существовало поэта, у которого — несмотря на жизнелюбие, свойственное поэтам, — не было бы порыва к смерти. У Мандельштама порывы к смерти были во все периоды стихотворческой деятельности с кульминацией в стихах на смерть Андрея Белого. Смерть художника для Мандельштама — завершающий творческий акт. Сальери не может быть создателем вещей, как считал Мандельштам в двадцатых годах, потому что конкретность и материал приходят с порывами и принадлежат Моцарту.

Мне кажется, есть известное сходство между тем, как художник строит вещь, а человек свою жизнь. Ведь все повороты на жизненном пути тоже определяются порывами, а жизненный путь сохраняет единство и цельность только в тех случаях, когда каждый порыв подчинен смыслу целого. Мы всегда готовы поддаться обманному порыву и сбиться с пути, и это еще не большая беда — лишь бы во время опомниться и не зайти слишком далеко по ложному пути и не попасть в тупик: «и иду за ними следом, сам себе не мил, не ведом — и слепой, и поводырь»... В каждом человеке есть и слепой, и поводырь. Хорошо, если поводырю удастся справиться с прихотями слепого. Моцарт, которого ведут порывы, — слепой; Сальери — интеллектуальное начало — поводырь. Его роль — контролирующая и регулирующая. Как бы ни был Моцарт велик, будь он даже исторический Моцарт, композитор, ему необходим поводырь, алгебра, интеллект. При создании вещи интеллект никогда не молчит. Наоборот, он обостряется до предела, иначе Моцарт, ведомый порывами и погруженный в тайнослышанье, может сбиться с пути. Сальери не только интеллектуальное, но и волевое начало, а оно тоже необходимо на всех стадиях созидательного труда.

В «Разговоре о Данте» Мандельштам, позабыв о полемике с символистами, в тридцатые годы уже совершенно неактуальной, подчеркнул моцартовское начало сочинительства. Лишь в одном месте он показал, как всегда в метафорической форме, обе стороны процесса: «Он» (Данте), преисполнен чувством неизъяснимой благодарности к тому кошничному богатству, которое падает ему в руки (Моцартовское начало. Н. М.). Ведь у него немалая забота: надо приутопить пространство для наплывов (Понятие «наплывы» взято из кино-техники; вся подготовительная работа, требующая знаний, принадлежит Сальери), надо позаботиться о том, чтобы щедрость изливающейся поэтической материи не протекла между пальцами, не ушла в пустое сито) (опять забота, то есть воля — значит: Сальери)». Сальери оставлено еще письмо, каллиграфия, то есть окончательное становление текста. Сальери силен алгеброй; на одной алгебре вещи не сделаешь, но без закона и формулы никакой создатель вещей обойтись не может.

Моцарт и Сальери — это два этапа созидательного труда, но они не разделены во времени и непрерывно сопresentствуют и дополняют друг друга. У них общий и единый путь.

Моцарт «маленькой трагедии» не отрекается от Сальери и предлагает тост «за искренний союз Моцарта и Сальери, двух сыновей гармонии». Он действительно готов на союз и готов к дружбе, не претендуя на первое место среди тех, кого считает сыновьями гармонии. Опыт тайнослышанья формирует и преобразует человека: мелкие инстинкты самолюбия и самоутверждения отсыхают на корню, хотя это, конечно, не исключает «чуждых припадком самомнения», в момент работы. Зато ставшая, готовая вещь как бы отпадает от своего сочинителя, и он смотрит на нее со стороны, примечая все достоинства и недостатки со спокойным, почти равнодушным беспристрастием. Именно поэтому Моцарт не мог разгневаться на «скрыпача», и Пушкин это знал. Моцарт дружелюбен и доверчив, Сальери мнителен, но в каждом реальном поэте есть и тот, и другой, и Пушкин не случайно наделил обоих своими чертами. И. М. Семенко заметила связь между следующими словами Сальери: «Что умирать? Я мнил: быть может, жизнь мне принесет внезапные дары... быть может новый Гайден сотворит великое — и наслажуся им» и лирическим высказыванием Пушкина: **«Но не хочу, о други, умирать, я жить хочу, чтоб мыслить и страдать, и, ведаю, мне будут наслажденья меж горестей, забот и треволненья: порой опять гармонией упыюсь, над вымыслом слезами обольюсь»**... И с другой стороны в «Послании к Катенину» Пушкин с позиции Моцарта говорит, что тот предлагает ему не дружеский кубок, а чашу со сладкой отравой. Есть области, где Моцарт и Сальери неразличимы, хотя бы в своей страсти к гармонии. Я не знаю, например, кто из них ведет борьбу за «социальное достоинство и общественное положение поэта», которую Мандельштам назвал «камер-юнкерской и чисто пушкинской». Скорее всего — в этой борьбе участвуют оба, но, может, действуют разными методами. То, что резко их отличает друг от друга, вызвано «тайнослышаньем».

Моцарт не только не требует награды за свой труд, но «преисполнен неизъяснимой благодарности» за то, что ему выпало такое богатство. Моцарт никогда не забывает, что он недостойн своего дара и ничем его не заслужил, да к тому же он точно знает, что дар дается вовсе не за заслуги. Это чувство незаслуженности дара присуще всякому поэту, потому что дар обнаруживается в тайнослышаньи, которое от воли поэта, от его усилий и стараний не зависит. К тайнослышанью привыкнуть

нельзя — к чуду не привыкают, ему можно только удивляться. Поэт всегда полон удивления. Скорее всего именно удивление раздражает благомыслящих людей — «чернь его обстала злая». Удивление кажется ей подозрительным: она уважает только жрецов. Чудесное удивление молодого Пастернака так вмонтировалось в его глаза, что до поры до времени деятели литературы с ним мирились и оставляли его в покое. Ахматова маскировала удивление озорством, а Мандельштам, удивляясь, только веселел. В Ахматовой была настороженность, потому что она всегда ждала прихода стихов, а Мандельштам они заставляли врасплох, часто среди шума и людей, и он даже не пробовал ничего скрывать. Из всех троих он был самым незащищенным.

Удивление никогда не ослабевает, и оно-то и вызывает знакомый каждому поэту страх, что только что сочиненное стихотворение может оказаться последним в жизни, потому что трудно ждать повторения чуда. Во всяком чуде есть неповторимость. Про неожиданный ритм Мандельштам говорит, что «он совсем не вернется или он вернется совсем иным»...

Чем крупнее поэт, тем острее у него чувство незаслуженности дара удивления и благодарности. Поэт способен на все грехи, кроме одного — гордыни. Если бы Пушкин не ощущал свой дар, как незаслуженное счастье, он бы не сказал про поэта «быть может, всех ничтожней он»... Версификатор этого никогда не сказал бы, потому что знает, что своими удачами обязан только себе. Венедиктов поразил своих современников, найдя то, что называется «приемом», и достиг огромной виртуозности в пользовании этими «приемами». Хорошие стихи, прекрасные стихи, красивые стихи — все это вовсе не признак настоящего поэта. Признак настоящего поэта только сама поэзия. «Неожиданное» в поэзии это вибрация самой поэзии, а не неожиданность приема. Различие это совершенно точное, но как отличать одно от другого, не знает никто. Только некоторые люди сразу отличают одно от другого, а другие — их всегда большинство — неизбежно попадают на обман. Обычно время снимает ошибки современников, но кое-что из их миражей сохраняется в историях литературы и даже в оценках потомков. Так всегда было и будет, потому что никакого объективного критерия найти нельзя.

Сальери ни в какой мере не принадлежит к версификаторам. Он изучил ремесло, а версификатор пользуется приемом. «Труден первый шаг и скучен первый путь», — одолеть их может только Сальери. В старину, чтобы войти в искусство, надо

было пройти через искус. Остается вопрос, является ли ремесло только техникой или включает в себя иные элементы. В. Вайсберг, прямо спросил меня, как я понимаю ремесло. Привычка произносить это слово, не задумываясь, помешала мне раскрыть его смысл. По мнению Вайсберга, ремесло нужно понимать, как традицию, и я думаю, что это верно. Мандельштам доказывал, что изобретательство в поэзии (да и в любом искусстве и науке) дает плоды только в тех случаях, когда оно идет об руку с воспоминанием. Если принять определение, данное В. Вайсбергом, можно выявить несколько черт, характеризующих моцартианскую и сальеровскую сторону созидательного процесса.

Ремесло направлено в прошлое, и художник, как ребенок, проходит три стадии, овладевая безусловными, условными и культурными навыками. Я пользуюсь здесь терминами, данными моим давнишним приятелем психологом Выгодским. В ремесло входит и техника, и знание идей и гармонии, найденных участниками разговора, завязавшегося до нас. Сальери поддерживает канон и школу, пробудившийся Моцарт обращен в будущее: и «в предании видит не столько священную, его ослепляющую сторону, сколько предмет, обыгрываемый при помощи горячего репортажа и страстного экспериментирования». Отношения Моцарта и Сальери напоминают мне священника и пророка древней церкви, о которых я читала у Франка. Священник, лицо духовное, хранит заветы и предание, а пророк мирянин и устремлен к будущему. Сальери подчинен необходимости, Моцарт осуществляет свободу. Эти два царства — прошлого и будущего, памяти и предвиденья, свободы и необходимости — взаимно переплетены и нерасторжимы. В своей совокупности они дают искусство и науку, историю и жизнь...

Необходимость не принуждение и не проклятие детерминизма, а связь времен, если не растоптан «светоч, унаследованный от предков». Необходимость прекрасна, когда горит светоч и она вызвана добровольным подчинением авторитету. «Но вся беда в том, что в авторитете — или точнее, в авторитарности — мы видим только застрахованность от ошибок и совсем не разбираемся в той грандиозной музыке доверчивости, доверия, тончайших, как альпийская радуга, нюансах вероятности и уверования», которые проистекают от непредвзятого смирения перед подлинным авторитетом. Необходимость становится невыносимым бременем, если светоча не видно, связь времен нарушена и вместо настоящего прошлого с его глубокими корнями становится «вчерашний день»...

Поэт живет в своем времени и никуда уйти из него не может. Как и все люди, он обладает известной мерой свободы и подчинен необходимости. В текущем времени всегда есть отравка: преклонение перед мнимым авторитетом, подмена подлинной культуры — культуropоклонством, идола и кумиры сегодняшнего и вчерашнего дня, мелкие и крупные соблазны, которым он подвергается ежеминутно. Жизнь проходит, как искус, и для Сальери, и для Моцарта. Для первого это отказ от традиции ради вчерашнего дня, для второго — разрыв союза с Сальери и отказ от собственной свободы. Даже Пушкин подвергался этому соблазну, раз он сам себе сказал: «Ты царь, живи один, дорогою свободной иди, куда тебя влечет свободный ум».

Иногда мне кажется, что в апокалиптические эпохи, когда берутся на учет все мысли и чувства людей, поэту не труднее, а легче сохранить внутреннюю свободу, чем в мирные периоды, когда на него воздействуют не насилием, а равнодушием или лаской: «Зане свободен раб, преодолевший страх»... Раб с большой остротой ощущает свою внутреннюю свободу, когда он преодолевает страх перед прямым насилием, чем внешне свободные люди, которым в сущности ничего не угрожает. В юности Мандельштам сказал: «Я здесь стою, я не могу иначе». Внутреннюю свободу сохранили те, которые знали на чем стоят. Двойной жизнью поэт жить не может, не отказавшись от поэзии и от дара тайнослышанья. Это объясняется потребностью в единстве, о которой говорил Мандельштам в своей статье «Петр Чаадаев». Это единство является результатом «слияния нравственного и умственного элементов», что и придает личности особую устойчивость.

Внутренняя свобода, о которой часто говорят в применении к поэтам, это не просто свобода воли или свобода выбора, а нечто иное. Парадоксальность внутренней свободы состоит в том, что она зависит от идеи, которой она подчиняется, и от глубины этого подчинения. Я привожу слова Мандельштама о том же Чаадаеве: «Идея организовала его личность, не только ум, дала этой личности строй, архитектуру, подчинила ее себе всю без остатка и, в награду за абсолютное подчинение, подарила ей абсолютную свободу». Пророк, которому сказано: «Исполнись волею моею», носитель этой абсолютной внутренней свободы. Точно так Франк говорит, что только служа Богу и подчиняясь ему, человек находит сам себя и осуществляет свою свободу: сохранит душу только тот, кто ее потерял.

Свою роль в жизни я могу определить так: я была свидетельницей поэзии. В годы испытаний то одного, то другого охватывала немота. Причины немоты бывали разные: ужас, страх, попытка оправдания происходящего или даже усиленный интерес и внимание к тому, что делается вокруг, — любое из них могло стать причиной немоты, то есть потери себя. Ведь каждое из этих состояний свидетельствует об ослаблении основной идеи, о нарушении духовной цельности. В неменьшей степени было пагубно и равнодушие. Спасало только сознание поэтической правоты, а она достигается полной разбуженностью, при которой поэт все видит, все знает и без оглядки делает свое дело «против шерсти» времени и эпохи.

ЧЕРНОВИКИ

Мы всегда имеем дело с готовой вещью и до последнего времени почти не интересовались, как происходит становление, чем является созидательный процесс и через какие стадии он проходит. По отношению к готовой вещи у нас есть один единственный критерий — проверка временем, то есть проверка на прочность: не рассыпалось, значит, хорошо. Впрочем, неизвестно, какой срок нужен для такой проверки и как выветривается действительность вещи от времени. Даже долгоживущие вещи могут терять действительность, а потом снова восстанавливаться в зависимости от потребностей текущего периода, но так или иначе — они-то и составляют золотой фонд человечества. Есть вещи, вносящие строй в наш суетный мир, но в своей великой неблагодарности мы об этом забываем, а от самых великих озарений человечества то и дело отрекаемся, говоря, что пора покончить с предрассудками, а потом платим за это огромную цену, даже не подозревая, за что расплачиваемся. Род людской всегда одинаков: если дать человеку снова прожить его жизнь, он совершит все ошибки, которые сделал в первый раз, и точно так было бы с историей, только ошибки и преступления стали бы еще страшнее.

Что же касается до становления вещи, то здесь показания тех, кто ее делал, всегда были одинаковы и реакция слушателей всегда была одинакова: чудо вызывает насмешки и презрение рационалистов, интеллектуальное начало осмеивается теми, кто делает ставку на чудо, а большинство пропускает мимо ушей все, что говорится. И хотя наше время не отменило всех этих

споров и взаимных издевательств, все же именно сейчас появился некоторый интерес к художнику, и к его мыслям о своем труде. И хотя скользящее внимание свидетелей, современников и потомков осталось неизменным, однако, проскальзывая по вещи, они изредка задаются вопросом, как она появилась и почему ее не заметили раньше.

Мандельштам называл ставшую вещь «буквенницей», каллиграфическим продуктом, который остается в результате исполнительского порыва. Читатель заново воскрешает вещь: «В поэзии важно только исполняющее понимание, отнюдь не пассивное, не воспроизводящее, не пересказывающее». Он предлагал читать Данте «с размаху и с полной убежденностью», как бы переселяясь «на действенное поле поэтической материи»... В сущности весь «Разговор о Данте» результат такого чтения, где сквозь ставшее, сквозь готовый текст просвечивает ход первоначального порыва. Мандельштам сожалел, что не сохранились черновики Данте: «сохранность черновиков — закон сохранения энергетики произведения»... Эту энергетику он все же чувствовал сквозь готовый текст: «Черновики никогда не уничтожаются»... Иначе говоря, мечтая о том, как бы заглянуть в черновики, он хотел восстановить, как двигалась поэтическая мысль, как она уводила поэта в сторону, от чего ему приходилось отказываться и как он выпрямлял свой путь. В «Разговоре о Данте» Мандельштам сравнивает «превращения поэтической материи» с самолетом, который на ходу конструирует и выбрасывает новую машину: «сборка и спуск этих выбрасываемых во время полета, технически немислимых новых машин является не добавочной и посторонней функцией летящего аэроплана, но составляет необходимейшую принадлежность и часть самого полета и обуславливает его возможность и безопасность, в неменьшей степени, чем исправность руля или бесперебойность мотора». Именно эти выпархивающие один из другого самолеты обеспечивают цельность и единство движения. В этом вспомогательном сравнении рассказывается о ходе поэтической мысли. Черновики показали бы, как опущенный на ходу самолет внезапно останавливается и служит началом отдельного полета — для книги лирики это было бы новым стихотворением. Иногда первый спущенный самолет дает сразу раздвоенное движение. На одном из путей движение останавливается и поэт, доведя первый самолет до цели, возвращается к остановленному первому и доводит его до места назначения. Другие самолеты участвуют в полете только первого самолета и, совершив свое дело, исче-

зают. Именно черновики могли бы открыть все эти движения и ходы, но фактически на бумагу попадает далеко не все: большая часть работы совершается в уме — без записи. Отделить моцартовское начало от сальерьевского довольно трудно, но изредка все же можно: эти два вида труда не разделены во времени. Если бы поэт сначала сочинял вещь, а потом вносил в нее исправления, как многие представляют себе поэтический труд, то Сальери превратился бы в нечто вроде редактора. Но ничего похожего не происходит: Сальери непрерывно участвует в становлении вещи — он на ходу отбирает, собирает, отмечает и конструирует, порою издеваясь над Моцартом. Мандельштамовский Сальери вечно дразнил тайнослышца-Моцарта и вышучивал на ходу еще горячие строчки. Иногда строка, строфа и даже целое стихотворение не поддавались вышучиванию и сохранялись вопреки насмешнику, а кое что уходило. Черновик, конечно, является автокомментарием, и я не перестаю тосковать о гряде черновиков, исчезнувших в прорве.

В «Разговоре о Данте» Мандельштам с удивлением сказал про работу скульптора: резец только снимает лишнее и черновик скульптура не оставляет материальных следов... «сама стадильность работы скульптора соответствует серии черновиков»... Есть только одно искусство, где все стадии работы сохранены и участвуют — исподволь — в готовой вещи, — это живопись. Каждый слой и каждый мазок, нанесенный в любой момент становления вещи и даже снятый мастихином, просвечивает, работает, действует, соучаствует в целом сквозь все легшие на него мазки, слои и лессировки. Может, именно поэтому такую роль у художника играет мастерство, знание материала, ремесло-традиция. Художник немислим без умения, поэта умение может превратить в версификатора и сама поэтическая речь «бесконечно сыра, более неотделана, чем так называемая разговорная». Это значит, что в поэзии все говорится заново, как бы в первый раз, и гораздо меньше застывших оборотов и словосочетаний, чем в разговорной речи.

В ремесле живописца, где все всегда обновляется и такое значение имеет школа, течение, существуют несколько иные отношения двух начал — Моцарта и Сальери, — и по-иному складываются отношения с объектом. В выборе объекта (любой натуры) художник всегда находит себя, свое я, и это не зеркальное отражение, а нечто существенное. Мне кажется, в работе художника есть два основных моцартианских момента: дифференцирующий порыв в самом начале, когда находится объект, и

второй — в конце, когда происходит как бы смыкание единства — как бы последние лессировки иконописца. Выбор объекта соответствует моменту «звучащего слепка формы», а последний, объединяющий, порыв у художника выражен гораздо резче, чем у поэта, потому что у одного черновики ушли и остались только на бумаге, а у второго, другого, участвуют в готовой вещи. Не потому ли у художника возможна серийность, что в пределах одного холста он не может дать полной перегруппировки всех элементов, в то время как поэт в ставшем иногда не оставляет ни одного слова из первоначального варианта.

У художника большую роль играет школа в прямом смысле слова, а не самостоятельное обучение — ученичество — как у поэта. Художник развивается позже, чем поэт, и живет дольше. Часто лучшие вещи художника сделаны в старости. Самовоспитание художника заключается в том, что он учится владеть своими порывами. Я не знаю, есть ли поэты, которые работают систематически — каждый день. Мне думается, что работа поэта всегда нерегулярна и спонтанна, в то время как художник немислим без непрерывного труда. Иначе говоря, поэт меньше владеет своим порывом, чем художник.

Художник часто выключает порыв, чтобы отдать время для подготовительной работы, чисто ремесленной, но в которой тоже есть моцартовский момент. Характерный пример такой работы — цветные, нейтральные по фактуре, прокладки у Матисса и в русской иконе, роль которых только одна — просвечивать. В живописи могут существовать вещи, сделанные на одном умении — это рядовые произведения, принадлежащие к хорошей школе. Они целиком сделаны на чужом опыте и чудом не являются, но что-то от чуда сохраняют. В изобразительных искусствах ремесленный момент существует сам по себе и создает вещи, в поэзии — это всегда отравы или «журнальная поэзия».

Поэт более редкое явление, чем художник, потому что его вещь должна быть неожиданной, а ценность неожиданного зависит от глубины личности. Художник может отказаться от неожиданности и работать по канону.

Всякий порыв переходит в моторную деятельность, в движение. У художника эта моторная деятельность выражается в движениях руки, которые могут дойти до автоматизма. В самом искусстве никакого автоматизма нет, он бывает только в движениях руки. Художник может иногда не замечать отдельных движений, как мы не отдаем себе отчета, как происходит артикуляция в то время, как мы говорим.

Можно было бы предположить, что если поэт тайнослышец, то художник — тайновидец, но я думаю, что и поэт, и художник всем своим существом — и духовным и физическим — включаются в работу и участвуют в ней всеми своими способностями и всеми своими чувствами. Но я свидетельница только поэзии, а на живопись мне пришлось смотреть со стороны. И то, что я сказала о художнике, это только мои предположения, а не наблюдения. За них я в сущности не отвечаю.

Тайнослышанье и тайновиденье, если оно существует, отнюдь не продукт подсознательного, как этого бы хотелось рационалистам. Объясняя такие явления подсознательным, мы поднимаем высшие сферы человека несравненно более примитивными. Что-то из подсознательного может прорваться в работе, но она основана не на «оно», как принято называть эту сферу, а на чистом, подлинном, углубленном и расширенном «я». «Оно» — человек из подполья внутри человека, и только победа над ним дает подлинное искусство, которое древние недаром связывали с катарсисом — очищением. Мне приходило в голову, что те, которым кажется, что «они летают, только ничего у них не выходит», действительно черпают из «вытесненного», из «оно».

Точно так никакое искусство и никакая познавательная деятельность не является результатом сублимации, в котором есть элемент самооскопления, отказа от какой-то части своего существа, но скопчество не дало ничего ни в искусстве, ни в науке. Периоды искуса и воздержания, поста и молитвы у древнего иконописца вовсе не означали перевода одного вида энергии в другой, а только самообуздание и тишину, в которой лучше слышен внутренний голос. В религиозном искусстве это богообщение перед последним синтезирующим порывом. И во всяком искусстве постижение гармоний это высшая функция человека, в которой он приближается к тому, по чем тоскует наш богооставленный век.

ДАНИИЛ ЛЕОНИДОВИЧ АНДРЕЕВ

Даниил Леонидович Андреев родился в 1906 году от первой жены Леонида Андреева, Александры Михайловны Велигорской, умершей через несколько дней после рождения сына.



Даниил Андреев

Оставшись в России, Даниил Леонидович редактировал сборник «Реквием» посвященный памяти отца (1930 г.), писал стихи и прозу. После участия во Второй мировой войне он издал, совместно с С. П. Матвеевым, книгу «Замечательные исследователи Средней Азии» (1946) и работал над большим историческим романом, который судя по дошедшим непроверенным слухам, носил название «Кремль».

В 1947-48 году Даниил Андреев был арестован за участие в каком-то заговоре и приговорен к 25 годам тюремного заключения. По тому же делу было арестовано много народа и почти все

друзья Андреева. Рукопись романа и все экземпляры ее, имеющиеся у друзей, были изъяты и, возможно, уничтожены.

Несколько лет Андреев сидел в одиночной камере знаменитой Владимирской тюрьмы. В 1956 г., 25-летний срок Даниилу Андрееву сбавили до 10 лет и вскоре он вышел на свободу.

В автобиографической повести его брата Вадима («Детство», Москва 1963) глухо говорится о встрече состоявшейся в 1957 г. «где-то на берегу Оки в небольшом колхозе Копаново, при свете тусклой керосиновой лампы». По словам брата, Даниил был уже безнадежно болен: «несколько лет перед тем у него был тяжелый инфаркт перенесенный в трудных (sic!) условиях».

Умер Даниил Андреев в 1959 году.

Литературное наследство Даниила Андреева только сейчас начинает доходить до читателя. До сих пор было опубликовано на Западе только одно его стихотворение, посвященное могиле Максимилиана Волошина («Русская Мысль» № 2820, 10. XII 1970, с вводной заметкой Г. Стукова). Первые четыре стихотворения из печатаемой нами подборки были «подобранны», т. е. записаны по памяти в советских лагерях от женщин, которые были близко знакомы с Даниилом Андреевым и осуждены по-тому же делу. Остальные взяты нами из рукописного сборника «Зеленая пойма» (1932-1950). Все они, судя по темам и датам, написаны в годы заключения.

Н. С.

СТИХИ

Туман в ложбинах течет, как пена,
Но ток нагретый я в поле пью.
На колкой жниве охапка сена. —
Ночлег бесцельный в чужом краю.

Там за рекою, синей чем море,
Леса простерли свои ковры.
Земля хранит, еще мягко споря,
Накал прощальный дневной жары.

Косцы и жницы прошли дорогой,
И гул на гумнах умолк в селе,

И сон клонится луной двурогой
К моим ресницам, к моей земле.

И поднимая их смутно, длинно,
Я различаю туман, лозу,
И путь пройденный в лесах долинных,
В болотах, в дебрях, вон там внизу.

За путь бесцельный, за мир блаженный,
За дни прозрачной хрустальных чаш,
За отдых мирный, покой бесценный,
Благодарю Тебя, Отче наш.



Часы, часы ласкать глазами
Один и тот-же скудный холм.
Ловить наитья и сказанья
В приливе дней, в прибое волн.

И говорить с людьми о том лишь,
Что в море шторм, что в море штиль,
О тех закатах, что запомнишь
Навек, как сказочную быль...

Ведь, все равно, в час тени смертной
Ты пожалеешь только их —
Вот эти камни, эти ветры
И волн нерукотворный стих.

Да медленный залив, что дремлет
В предгорий золотом ковше.
Всю бедную, родную землю,
Чужбину милую душе.



Ты осужден. Молись. Ночь беспросветна. Рок
Тебя не первого привел в сырой острог.
Дверь замурована. Но под покровом тьмы
Нащупай лестницу — не в мир, а вглубь тюрьмы.
Сквозь толщу мокрых плит, сквозь крепостной редут
На берег ветренный ступени приведут.
Там волны вольные. Отчаль-же. Правь! Спеши!
И кто найдет тебя в морях твоей души?



Спит, навывлет прострелена,
Сном последним страна.
Над мавзолеем Ленина
Тишина...

Тяжкими укрыт плитами
Вождя последний ночлег.
И на ступени гранитные
Ластится мокрый снег.

Нет места гневу и злобе
У горестнейшей из могил.
Великий мятежник во гробе
И дух его днесь опочил.

Ты, ведший ночными тропами
К неведанной миру весне,
Ты слышишь-ли „Вечную память“
Что время поет странс?

Спит, навывлет прострелена,
Сном последним она...
Над мавзолеем Ленина
Тишина...

Но из сумрака шепчутся, близятся...
Близятся, шепчутся... Ждут...
С белогвардейских виселиц
К мертвому льнут...

„Всем нам, всем безымянным
К Богу дай письмецо“.
Под колпаком стеклянным
Неподвижно лицо.

Спит или нет? Холодно...
То-ли шепчет толпа,
То-ли кровь ударяет молотом
В своды вещеого лба...

И тяжкие слезы,
Единственный страж,
Роняет на мрамор
Лишь траурный марш...

**
*

Исчезли стены разбегающиеся,
Пропали городские зданья:
Ярчсют звезды зажигающиеся
Любимого воспоминанья.

Я слышу, как в гнезде укладываются
Над дремлющим затоном цапли,
Как сумерки с лугов подкрадываются,
Роняя голубые капли;

Я вижу очертаний скрадываемых
Клубы и пятна... мошки, росы...
Заречных сел, едва угадываемых,
Лилово-сизые откосы;

Возов, медлительно подскрипывающих,
Развалистую поступь в поле;
Взлёт чибисов, визгливо всхлипывающих
И прыдающих ввысь на воле...

И в грезе, жестко оторачиваемой
Сегодняшнею скорбной былью,
Я чувствую, как сон утрачиваемый,
Своей души былыс крылья.

1950, Владимир

**

О, не так величава — широкою поймой цветущею
То к холмам, то к дубравам ласкающаяся река,
Но темны ее омуты под лозняковыми кущами
И душа глубока.

Ей приносят дары — из святилиц — Нерусса цветочная,
Шаловливая Навля, ключами звенящая Знобь;
С ней сплелись воедино затоны озер непорочные
И лукавая топь.

Сказок Брянского леса, певучей и вольной тоски его
Эти струи исполнены, плавным несясь серебром
К лону черных морей, мимо первопрестольного Киева
Вместе с братом Днепром.

И люблю я смотреть, как прибрежьями, зноем
сожженными,

Загорелые бабы спускаются к праздной воде,
И она, переливами, мягко-плескучими, сонными,
Льнет к веселой бадье.

Это было всегда. Это будет в грядущем, как в древности,
Для неправых и правых — в бесчисленные времена,
Ибо кровь мирозданья не знает ни страсти, ни ревности,
Всем живущим — одна.

1950

ВЕСНОЙ С ХОЛМА

С тысячелетних круч, где даль желтела пивами
За темною парчей душимяной конопли,
Проходят облака над скифскими развалинами —
Задумчивая рать моей седой земли.

Их белые хребты с округлыми отрогами
Чуть зыблются, дрожа в студеных зеркалах,
Сквозят — скользят — плывут подводными дорогами,
И подо мной — лазурь, вся в белых куполах.

И видно, как сходя в свстящемся мерцании
На медленную ширь, текущую по мху,
Всемирной тишины благое волхование,
Понятное душе, свершается вверху.

Широко распластав воздушные воскрылия,
Над духами стихий блистая как заря,
Сам демиург страны в таинственном усилии
Труждается везде, прах нив плодотворя.

Кто мыслью обоймет безбрежный замысел Гения?
Грядущее прочтет по диким пустырям?..
А в памяти звенит, как стих из песнопения:
Разливы рек ее, подобные морям...

Все пусто. И лишь там, сквозь клены монастырские,
Безмолвно освещен весь блый исполин...
О, избранной страны просторы богатые!
О, высота высот! О, глубина глубин!

1950

**

Не мнишь ли ты, что эгоизм и страх
Пустынников в тущобу уводили?
Кто б ни был прав, но в ангельских мирах
Дивятся лучшие их неприметной силе.

Нет, не забыл я страшные века,
Гнетущий пласт нужды, законов, быта,
Куда людская жгучая тоска
Была судьбой, как семя в прах, зарыта.

Когда от битв дымился каждый дол,
Когда бедой грозились злые дали,
Одни лишь схимники наивысший дол
Своею жизнью молча утверждали.

Хмель естества до тла испепелив,
Приняв в народе имя страсотерпцев,
Страданье твари — птиц, людей и нив
Они впитали целокупным сердцем.

Ушкуйник, смерд, боярин и купец
Их, как владык таинственных, просили
Внести за них сокровище в ларец —
В Незримый Кремль, в небесный град России.

За грех царей, за буйства пьяных сел,
За кривду войн, за распри, за разруху,
Они за нас — за всех, за вся, за всё —
Несли страду и горький подвиг духа. —

В наш поздний век — кто смеет на Руси
Измерить мощь молитвы их смиренной,
Кто изъяснит, чья помощь в небеси
Ее хранит над самою геенной?

Нет боле чуда? — Ложь! — Есть чудеса,
Я каждый миг их отголоскам внемлю,
Есть внутренний затвор, скиты, леса,
Есть тайные предстатели за землю.

Пусть многогранней стала вера их
И больше струй вмещает гибкий догмат,
Но древний дух все так же тверд и тих,
Необорим и грузом бед не согнут.

1950

Ткали в Китеже-граде,
Умудрясь в мастерстве,
Золоченные пряди
По суровой канве.

Вышивали цветами
Ослепительный плат
Для престола во храме
И для думных палат.

Но татарские кони
Ржут вот здесь, у ворот;
Защитить от погони
Молит Деву народ,

И на дно голубое,
В недоступную глушь,
Сходят чудной тропой
Сонмы праведных душ.

Там служенья другие,
У иных алтарей;
Там вершит литургию
Сам Иисус Назарей...

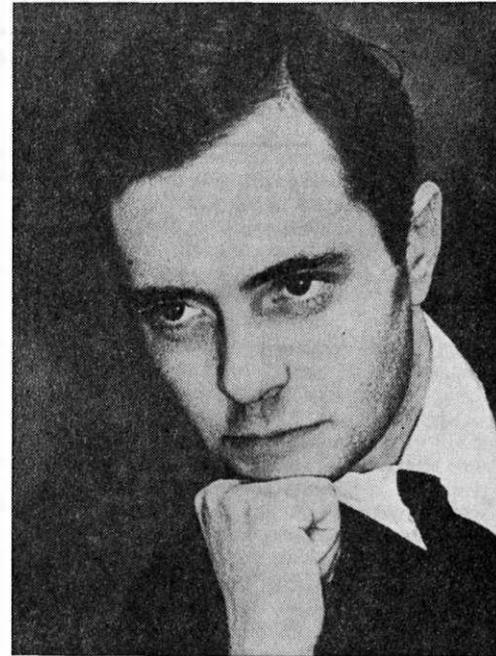
Недовышит и брошен
Дивный плат на земле,
Под дождем и порошей,
В снежных бурях и мгле.

Кто заветные нити
Сохранил от врага —
Наклонитесь! падите!
Поцелуйте снега,

В лоне отчего бора
Помолитесь Христу,
Завершайте узоры
По святому холсту.

1950

В предыдущем номере «Вестника» был напечатан, без комментариев «Венок Сонетов» Анатолия Владимировича Родыгина, написанный им во Владимирской тюрьме. Из только что дошедшего до Запада 24-го номера «Хроники последних событий» приводим данные об этом замечательном поэте-узнике:



А. В. Родыгин родился в 1934 г. в Ленинграде. Мать — еврейка, отец — русский. Окончил военно-морское училище. Служил и работал на Черном море, на Севере, на Дальнем Востоке. Рано стал писать стихи. Впервые был напечатан в 1954 г. Затем его стихи стали появляться регулярно в ленинградских повременных изданиях. В 1962 г., в издательстве «Советский Писатель» был напечатан его сборник стихов «Океанская Соль».

В то же году, А. Родыгин попробовал перейти морскую границу, бросившись в Черное море вблизи турецкого берега.

За «измену родине» (ст. 64 и 70 УК РСФСР) он был приговорен к 10 годам лагерей, а с осени 1969 г. переведен в Владимирскую тюрьму (Владимир — 20, учреждение ОД-1 (ст-2) — «за склонность к побегам».

Осенью 1971 г. Родыгин принимает решение, после освобождения 8 сентября 1972 г., подать заявление с просьбой о выезде в Израиль. С этой же целью он взял национальность и фамилию матери, но начальство Владимирской тюрьмы заявило Родыгину, что изменение фамилии невозможно. Не помогла и трехнедельная голодовка протеста, которую Родыгин держал в октябре 1971 г.

НЕКРОЛОГИ

ФИЛИПП Е. МОЗЛИ

Знания в области изучения России и Восточной Европы намного возросли благодаря труду Профессора Филиппа Е. Мозли, скончавшегося в Нью-Йорке 14-го января 1972 г. На панихиде по нем, в Колумбийском Университете, где он возглавлял кафедру Европейской цивилизации, собралось свыше тысячи человек, чтобы почтить его память и его труды. Один из выступавших указал на то, что свыше двух сот студентов были подготовлены проф. Мозли к защите диссертации. Его знание русского и Восточно-Европейских языков, а также и его частые и подчас долговременные поездки в эти страны дали ему возможность применить свое глубокое знание истории к пониманию современного положения.

Его деятельность, однако, не ограничилась академической жизнью. Он активно содействовал созданию разных предприятий для помощи русским писателям и студентам, находящимся в Америке после событий 1917 г. а также и после второй мировой войны. Самый значительный из них — Восточно-Европейский Фонд, который он помог создать. Возглавляемый небольшой группой американских граждан, он себя посвятил сохранению русской культуры и помогал лицам способствующим этой цели. Издательство имени Чехова было создано Фондом как способ служения этой цели. Профессор Мозли сам руководил планом издания книг и их распространением.

Когда огромные средства ассигнованные этому предприятию были исчерпаны, Восточно-Европейскому Фонду пришлось ликвидировать в лучших условиях издательство имени Чехова.

Пишущий эти строки состоял одним из администраторов и посоветовал передать оставшийся запас книг Национальному Комитету У.М.С.А., в США, с тем чтобы издательство УМСА в Париже, созданное Национальным Комитетом, занялось продажей и всяческим распространением этих книг. Благодаря решению профессора Мозли, состоявшего в то время президентом Восточно-Европейского Фонда, эти книги были пересланы в Париж и стали доступны широкой мировой клиентуре УМСА.

Профессор Мозли был серьезно болен в последние два года своей жизни и был прикован к креслу, а потом и к постели. Но он продолжал принимать студентов и делиться с ними своими широкими познаниями и давать ценные советы к защите их диссертаций. Когда я его в последний раз видал, у него на дому, его возили в кресле и он очень страдал от болей. Это было 6-го октября 1971 г. Когда меня попросили войти, профессор отпустил студента, который пришел к нему за советом. Он был рад услышать об успехах издательства УМСА, об издании «Августа 14-го» Солженицына, и многих других книг выходящих из печати. Воля его была не сломлена и он продолжал работать несмотря на все.

Три месяца после этого разговора, в середине января, он скончался, оставив как свой памятник успешную работу сотни студентов, и десятки тысяч людей, которые были просвещены и пробуждены его многочисленными статьями. Русский народ потерял верного друга.

П. Андерсон

1-го марта 1972.

ПАМЯТИ Софии Михайловны ЗЕРНОВОЙ

В июле исполнится шесть месяцев со дня смерти С. М. Зерновой и, все больше и больше вспоминая и думая о ней, понимаешь какого человека мы лишились! — Когда о ней пишут, вспоминая ее деятельность то пишут, главным образом о “Детском Доме” в Montgeron, — и конечно создание этого дома — исключительное ее достижение!

Он остался и после её кончины, как живой пример её забот о несчастных, часто брошенных детях и об её жертвенной работе.

Много было трудностей, чтобы его создать. После устройства дома Софья Михайловна, в саду около него построила церковь и для этого опять надо было собирать деньги, искать помощь всюду.

Софья Михайловна не остановилась ни перед какими препятствиями, писала за границу, приглашала приезжать осмотреть “Дом”, познакомиться с детьми, и их жизнью. — И много нашлось людей, откликнувшихся на её просьбу и помогших создать то, что Бог даст, и останется для помощи детям. Детский Дом Софья Михайловна передала в верные руки. Но не все знают, или знают поверхностно — скольким она помогла, скольких, буквально, спасла!

Я работала с Соф. Мих. в течение 24 лет и была свидетельницей многих и многих, совершенно чудесных случаев. Ведь ее бюро не напрасно называется “Центром Помощи”!

Приходили беженцы, только что приехавшие, не знающие французского языка, не имеющие права оставаться и работать во Франции, и Софья Михайловна всегда шла им навстречу: — выхлопывала им разрешение оставаться здесь, устраивала их на работу, находила средства для изучения французского языка...

Она верила в помощь Бога, молилась Ему, и то, что казалось невозможным — достигалось благодаря ее вере и молитве.

Большую работу она делала для молодежи. В своем бюро С. М. устроила для них курсы Закона Божия и английского языка. Посылала их в Англию, устраивала в семьи, интересующиеся Православием.

Этим она многих приблизила к Церкви, объясняя смысл церковных служб, смысл жизни, освящаемые церковью.

От одного бывшего ее такого “ученика”, я получила письмо, написанное после ее смерти.

Он пишет: “Я всегда сознавал, что в моей жизни Софья Михайловна сыграла очень важную роль “приобщив” меня тому миру, который и стал моим”. Он теперь священник.

А посылка детей на летние каникулы в Швейцарию!.. Она находила там семьи швейцарцев, которые брали детей, относились к ним с любовью, приучали их к работе в хозяйстве. И многие, многие из них приобрели там, не только друзей, но ласку, любовь и даже семью, которой у них не было!

Когда С. М. по болезни уже, не могла приходить в “Центр Помощи”, она продолжала всега интересоваться его работой, часто давала мне советы, как поступать в трудных случаях, и этим помогала мне.

Ее не стало и, хотя больше двух лет, она уже не могла приходить в бюро, ее присутствие чувствовалось всегда! Пусто стало без нее! Но многочисленные телефонные звонки с просьбой рассказать о последних днях ее жизни, или письма от людей ее знавших, которым она помогла, с воспоминаниями о ней, все еще поступают:

— “Она мне спасла жизнь”, или “Моя семья со мной, — она ее выписала”, или: “Я кончил образование, только благодаря Софьи Михайловны, — она устроила мне стипендию!”

И так — все!

И вот ее нет, и заменить ее никто не может!

Я до сих пор, сидя в ее бюро, чувствую ее присутствие и верю, что она своими молитвами помогает нашей работе...

Анна Шмеман

Хроника

44-ЫЙ СЪЕЗД РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ В БЬЕВР, ПОД ПАРИЖЕМ (21 - 22 Мая 1972 г.)

Усилия, затраченные на устройство очередного съезда Р.С.Х. Движения во Франции принесли плоды: то, что произошло в Бьевр, в южном предместье Парижа, за короткий промежуток с 20-го по 22-е мая, можно рассматривать как некое чудо: за каких-нибудь пятьдесят часов была выполнена обширная программа докладов на общую тему: «Крест — сила Божья», распадавшаяся на отдельные темы, порученные пяти докладчикам.

Второй особенностью съезда надо признать то, что доклады при их высоком уровне оказались доступными подавляющему большинству участников съезда, несмотря на разницу в подготовке и в возрасте участников, который колебался между 16-ю и 70-ю годами.

Разгадка этого успеха заключалась в том, что за каждым докладом следовало его обсуждение в группах, составленных по возрастному признаку; подбор руководителей групп сыграл тоже немалую роль. То, о чем говорилось и что обсуждалось в каждой группе, сообщалось в сжатой форме руководителем группы на общем собрании, посвященном данному докладу. Докладчик же подводил итог всему сказанному, давая ответы на вопросы и приводя нужные разъяснения. Этот способ давал каждому члену съезда возможность принять деятельное в нем участие.

Съезд открылся в субботу 20-го мая, при полном зале, докладом Оливье Клеман, говорившим на тему «Крест и современный мир». — В воскресенье утром 21-го, о. Симеон Брюшвейлер предложил тему, являющуюся логическим продолжением предыдущего доклада: «Крест в личной жизни каждого из нас».

Послеобеденное время было посвящено выступлению о. Протопресвитера Александра Шмемана, ректора Свято-Владимирской Духовной Академии в Нью-Йорке. Темой своего слова о. Александр избрал: «Крест в литургическом опыте Церкви». В понедельник 22-го мая о. Борис Бобринской, преподаватель Сергиевского Богословского Института в Париже, сделал введение к работе в группах, обсуждавших ветхозаветные и новозаветные тексты, в которых находятся пророческие указания и упоминания о Кресте. Материал, предложенный для изучения в группах, был настолько обилен и богат содержанием, что вопросы, им вызванные, были исчерпаны только частично. О. Бобринскому удалось тем не менее подвести прочный фундамент под обсуждения групп, очень различных по своему составу и возрасту участников.

Заключительный доклад о. Афанасия Евтича был посвящен теме: «Крест в жизни святых».

В краткой заметке невозможно коснуться хотя бы поверхностно всего того богатого материала, который был предложен вниманию участников съезда. Доклады были объединены одной общей мыслью о Кресте Господнем. Чувствовалось, что каждый из докладчиков вложил в сказанное им все наиболее им любимое, пережитое и пережитое на своем духовном пути. Один из выступавших напомнил о том, что 7-ой Вселенский Собор, восстановивший почитание икон и положивший тем конец иконоборческой ереси, вынес постановление о том, что главной иконой должно почитаться изображение Креста Господня. — Прославлению иконы-Креста послужили доклады, составившие основу этого успешного, многолюдного съезда.

Что особенно поднимало духовно участников съезда, это богослужения, совершавшиеся в часовне, украшенной огромным изображением сложенного из камней Креста за престолом. Из участников съезда быстро был образован отличный церковный хор, состоявший главным образом из молодежи, пришедшей из разных приходов Франции и других стран. При богослужениях, совершавшихся на церковно-славянском языке, хором руководил о. Михаил Фортунато, сумевший из разнородных певческих сил (свыше тридцати человек) создать одно стройное целое. На бо-

гослужениях, совершавшихся на французском языке, хором управлял Иван Гейт, который прекрасно справился со своей трудной задачей, сохранив всю красоту православного пения. В первый раз на съезде, в субботу вечером была общая исповедь, проведенная с большим духовным подъемом О. А. Шмеманом, благодаря его пастырскому опыту и серьезному подходу к ней присутствующих. На следующий день, почти все участники съезда, и отдельно исповедующиеся по желанию, и присутствовавшие на общей исповеди подходили к причастию.

Съезд посетил епископ Александр (Семенов-Тянь-Шанский); на докладах присутствовало многочисленное духовенство. От правящего Архиепископа Георгия и епископа Мефодия были получены приветственные телеграммы.

Успех съезда превзошел ожидания его организаторов и вдохновил их на дальнейшую работу.

А. Морозов

"РУССКАЯ МЫСЛЬ" « LA PENSÉE RUSSE »

Главный Редактор: Зинаида **ШАХОВСКАЯ**

"РУССКАЯ МЫСЛЬ" — самая большая русская еженедельная газета Западе. Она выходит в Париже, каждый четверг на 12-ти страницах большого формата и предлагает своим читателям широкий обзор международных событий, статьи о вопросах религии и философии, о науке, литературе и искусстве, интересные архивные материалы, документы о жизни в СССР.

Все, кто интересуется русским вопросом, читают
"РУССКУЮ МЫСЛЬ"

Адрес РЕДАКЦИИ и КОНТОРЫ :

«La Pensée Russe», 91, rue du Faubourg-Saint-Denis, Paris 10^e
Tél. : 824-83-16 C.C.P. 5883-44 Paris

Прием по делам редакции и конторы ежедневно от 10 ч. до 18 ч.,
кроме суббот и воскресений.

В экстренных случаях звонить в типографию: 636-01-29

ПОДПИСНАЯ ЦЕНА :
3 мес. — 28 фр.
6 мес. — 52 фр.
12 мес. — 98 фр.

ДЛЯ ЗАГРАНИЦЫ :
3 мес. — 6,50 долл.
6 мес. — 11,50 долл.
12 мес. — 22,50 долл.

Цена отдельного номера 2,50 фр.

ВОЗЗВАНИЕ СОВЕТА ДВИЖЕНИЯ

Всем членом и друзьям движения

После второй мировой войны работа Движения оказалась возможной благодаря щедрой поддержке Мирового Совета Церквей.

Мы только что были уведомлены, что эта помощь, начиная с этого года, будет прекращена, так как Мировой Совет Церквей располагает отныне меньшими фондами и имеет новые задачи помощи. Будущее Движения теперь зависит целиком от нас самих, от нашего желания его обеспечить, от нашей жертвенности.

Мы все знаем как много Движение нам дало. Для многих встреча с Движением была решающим толчком в жизни.

Движение необходимо для религиозного воспитания молодежи. Необходимо оно и для связи с религиозным возрождением в России.

Мы не должны позволить, чтобы его деятельность понижалась или заглохла.

Среди различных мер принятых Советом Движения для обеспечения финансовой базы, самая существенная — повышение членского взноса. Мы призываем всех по крайней мере удвоить ту сумму, которую они ежегодно вносили Движению. Желательно к тому же рассчитывать на группу людей, которые бы согласились ежемесячно вносить по 50-ти фр. (или 10 долларов). Только при этом условии Движение сможет осуществить те задачи, которые стоят перед ним.

Мы рассчитываем на Вас, что в трудный момент для Движения, Вы не откажетесь прийти ему на помощь.

Читайте новую книгу:

Архиепископ ИОАНН С.-Ф.
(ШАХОВСКОЙ)

МОСКОВСКИЙ РОЗГОВОР О БЕССМЕРТИИ

Эта книга писалась и говорилась для всех людей — верующих, маловерующих и неверующих. Но она, прежде всего, обращена к Москве, и русским людям. Я посвящаю эту книгу Москве, восьми векам её религиозного опыта.

48 радиопередач! 245 страниц!

С многочисленными фотокопиями статей в советской прессе о передачах архиеп. Иоанна.

Из оглавления: Тайна времени, Метафизический реализм («Мастер и Маргарита»), Смерть Кеннеди, Дно Светлояра, Карл Юнг, Ответ космонавту Егорову, Легко ли христианство?, Достовский, Психология обизы, Математик Вивер, Сны, Тайна Пасхи, Угли пустынные, и др.

~~~~~  
**Требуйте эту книгу во всех русских книжных магазинах!**

## СОДЕРЖАНИЕ

|                                                                                                | Стр. |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| Вокруг письма А. Солженицына патриарху Пимену . . . . .                                        | 1    |
| * * * * *                                                                                      |      |
| БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ                                                                          |      |
| Пророки Ветхого Завета — прот. А. Князев . . . . .                                             | 3    |
| Борьба с адом — К. В. Мочульский . . . . .                                                     | 33   |
| Исповедь и Причастие — прот. А. Шмеман . . . . .                                               | 46   |
| Литургические заметки — свящ. С. Желудков . . . . .                                            | 63   |
| О единстве христиан во Христе и об Евхаристии — прот. Г. Сериков . . . . .                     | 86   |
| Памяти Г. Федотова — Ю. Иваск . . . . .                                                        | 100  |
| МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ                                                            |      |
| Допрос патриарха Тихона на процессе "54" . . . . .                                             | 111  |
| ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ НА ЗАПАДЕ                                                                   |      |
| Симона Вейль. Из книги <i>Сила тяготения и благодати</i> . . . . .                             | 137  |
| СУДЬБЫ РОССИИ                                                                                  |      |
| Вокруг письма А. Солженицына                                                                   |      |
| Письмо Всероссийскому Патриарху Пимену — А. Солженицын . . . . .                               | 145  |
| Отклики: А. Шмеман, И. Мейендорф, архиеп. Иоанн, свящ. С. Желудков, А. Солженицын, Ф. Карелин. |      |

**Документы:** Рапорт архиеп. Павла, "Невыдуманная история" Петрова-Агатова, Объявление в приходе, преследование верующих в Литве.

## Новинки "Самиздата"

|                                                                           | Стр. |
|---------------------------------------------------------------------------|------|
| Выдержки из интервью А. Солженицына иностранным корреспондентам . . . . . | 183  |
| С. Телегин. Как быть? . . . . .                                           | 199  |
| В. Осипов. Три отношения к родине. . . . .                                | 216  |
| Невежество на службе произвола . . . . .                                  | 223  |

## ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

|                                                  |     |
|--------------------------------------------------|-----|
| Моцарт и Сальери — Надежда Мандельштам . . . . . | 237 |
| Стихи — Даниил Андреев . . . . .                 | 279 |
| К "Венку сонетов" — А. Родыгин . . . . .         | 287 |

## Некрологи

|                                               |     |
|-----------------------------------------------|-----|
| † Др. Филипп Мозли — П. Ф. Андерсон . . . . . | 289 |
| † С. М. Зернова — Анна Шмеманн . . . . .      | 290 |

## Хроника

|                                            |     |
|--------------------------------------------|-----|
| Весенний съезд РСХД — А. Морозов . . . . . | 291 |
| Воззвание Совета РСХД . . . . .            | 294 |

## SOMMAIRE

~~~~~

Autour de la lettre d'A. Soljénitzyne au patriarche Pimène	1
--	---

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

Les prophètes de l'Ancien Testament — P. Alexis Kniazeff	3
Le problème de de l'Enfer — C. Motchoulski	33
De la confession et de la communion — P. G. Schmemmann	46
Notes liturgiques — P. S. Jeloudkov	63
De l'unité des chrétiens dans le Christ et l'Eucharistie — P. G. Sérikoff	86
In memoriam G. Fédotov — G. Ivask	100

DOCUMENTS POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE L'EGLISE
RUSSE

Procès-verbal de l'interrogatoire du patriarche Tikhon du pro- cès des «54»	111
--	-----

LA PENSEE CHRETIENNE EN OCCIDENT

Simone Weil. Extraits de « La pesanteur et la grâce »	137
---	-----

LES DESTINEES DE LA RUSSIE

Lettre d'A. Soljénitzine au patriarche Pimène — A. Soljénitzine	145
A. Schememann, Jean Reyendorff, arch. Jean, S. Jeloudkov, A. Soljénitzyne, F. Karéline et divers documents.	

Nouveautés du Samizdat

Interview d'A. Soljénitzyne accordée le 30 mars 1972	183
S. Téleguine. Que faire?	199
V. Ossipov. Trois attitudes envers la patrie	216
L'ignorance au service de l'arbitraire	223

LITTERATURE ET VIE

Mozart et Saliéri — Nadezda Mandelstam	237
Poésies — Daniel Andréev	279
A. Rosyguine (dernière bibliographie)	287

Notices nécrologiques

† Dr Phillon Musley — Paul Anderson	289
† Sophie Zerkov — Anne Schmemmann	290

Chronique

Congrès de printemps de l'ACER — André Morozov	291
Appel du Conseil de l'ACER	294

~~~~~

---



---

### РУССКОЕ СТУДЕНЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

Русское Студенческое Христианское Движение за Рубежом имеет своей основной целью объединение верующей молодежи для служения Православной Церкви и привлечение к вере во Христа равнодушных к вере и неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своей задачей подготовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом.

Р.С.Х.Д. утверждает свою неразрывную связь с Россией. Наша принадлежность к русскому народу и к Русской Православной Церкви налагает на нас духовные обязательства, независимо от того, мыслим ли мы себя временными изгнанниками-эмигрантами или решили связать свою жизнь с другой страной. Подлинная русская культура неотделима от Православия: поэтому в хранении и продолжении ее мы видим наш долг. Мы видим наш долг также в свидетельстве перед миром о подлинном лике России, в напоминании о страданиях русского народа.

---



---

# LES ÉDITEURS RÉUNIS

11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, Paris (5<sup>e</sup>)

Téléphone : ODE. 7446 et ODE. 43-81

Compte Chèques Postaux : Paris 13313-73

|                                                                                         |       |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| ЧУКОВСКАЯ Лидия                                                                         | фр.   |
| Спуск под воду. 1972 . . . . .                                                          | 25,—  |
| Опустелый дом. 1966 . . . . .                                                           | 12,—  |
| ВАРШАВСКИЙ Вл.                                                                          |       |
| Ожидание (Автобиогр. повесть). 1972 . . . . .                                           | 25,—  |
| Незамеченное поколение. 1952 . . . . .                                                  | 15,—  |
| МАНДЕЛЬШТАМ Над.                                                                        |       |
| Воспоминания, ч. 1. 1970 . . . . .                                                      | 47,—  |
| Вторая книга. 1972, стр. 780 . . . . .                                                  | 45,—  |
| БЕРДЯЕВ Н.                                                                              |       |
| Мирозерцание Достоевского. Нов. издание.                                                | 15,—  |
| Смысл истории. Опыт философии человеческой<br>судьбы. Второе издание . . . . .          | 18,90 |
| МОЧУЛЬСКИЙ К.                                                                           |       |
| Владимир Соловьев . . . . .                                                             | 30,—  |
| ТРУБЕЦКОЙ кн. Е.                                                                        |       |
| Умозрение в красках. Три очерка о рус. иконе.                                           | 15,—  |
| ШЕСТОВ Л.                                                                               |       |
| Умозрение и Откровение (Религиозная филосо-<br>фия Вл Соловьева и др. статьи) . . . . . | 30,—  |
| ШМЕМАН прот. Ал.                                                                        |       |
| Введение в литургическое богословие . . . . .                                           | 18,—  |
| Исторический путь православия . . . . .                                                 | 20,—  |
| Сборник статей:                                                                         |       |
| ХРИСТИАНСТВО, АТЕИЗМ и СОВРЕМЕННОСТЬ                                                    | 9,75  |
| ФРАНК С.                                                                                |       |
| Материализм как мировоззрение                                                           |       |
| СЕЛЖЕНИЦЫН А.                                                                           |       |
| Раковый корпус, ч.1 и 2 в одном томе . . . . .                                          | 35,—  |
| В кругу первом . . . . .                                                                | 42,—  |
| Август четырнадцатого. (в перепл.) . . . . .                                            | 45,—  |
| Август четырнадцатого. (в мягк. обложке) . . . . .                                      | 35,—  |
| ЦВЕТАЕВА М.                                                                             |       |
| Проза (О Волошине, Брюсове, Белом) . . . . .                                            | 30,—  |
| Стихотворения (1913—1931) . . . . .                                                     | 30,—  |
| РЕМИЗОВ А. Крестовые сестры. Повесть . . . . .                                          | 26,60 |
| Пятая язва . . . . .                                                                    | 13,30 |
| В розовом блеске . . . . .                                                              | 36,60 |
| Каталог и список редких книг высылаются по первому требованию                           |       |

c. 201: 50