

LE MESSAGE

# ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ

118

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 118

TRIMESTRIEL

II - 1976

## LE MESSENGER

Périodique édité par l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная коллегия:

Франция: К. А. Ельчанинов, прот. Алексей Князев, И. В. Морозов.

Америка: Архиеп. Сильвестр, прот. Александр Шмеман, прот. Иоанн Мейендорф, прот. Кирилл Фотиев, М. Гизетти, О. Раевская.

Ответственный редактор: Н. А. Струве.

## ВЕСТНИК Р. Х. Д.

Во

В

Од

4001462

Abonnement

75 F

Prix du

25 F

Цена отд

6 долл.

РУССКО

КЕНИЯ

Adresse de la Rédaction : Action Chrétienne des Etudiants Russes,  
91, rue Olivier-de-Serres, 75015 Paris. France. Tél. 250-53-66.

## LE MESSENGER

## ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ

118

БИБЛИОТЕКА-ФОНД  
«РУССКЕ ЗАГУБЕЖЬЕ»  
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ 2

4001462

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

## ОТ РЕДАКЦИИ

### К СТОЛЕТИЮ РУССКОЙ БИБЛИИ

Ровно сто лет назад впервые появилась в одном томе полная Библия на русском языке.

Эта знаменательная дата наводит на горестные размышления, когда подумаешь, что русские люди имели прямой и свободный доступ к Книге книг всего только сорок лет в своей истории! С 1918 года Библия под запретом, и если переиздавалась, то только закрытыми, недоступными изданиями. Но что говорить о современных богоборцах, когда православное правительство на целое столетие отдалило появление в свет русской Библии.

Да и сама идея, и первое осуществление перевода Священного Писания к стыду русской Церкви и государства, пришли к нам с иноверческого Запада, — через лифляндскую баронессу фон-Крюденер и английского пастора Патерсона (первое библейское общество в России было создано не на русской, а на финской территории; Або, 1810 г.). Русская Библия вдохновила ряд выдающихся умов и подвижников веры: прот. Г. Павского, митр. Филарета, архим. Макария, но всем им пришлось пострадать за эту законнейшую казалось бы мечту, и ни один из них не дождал до её осуществления. 7-го ноября 1825 г., еще до декабристского восстания, было повелено оконченный печатанием первый том Библии на русском языке «задержать впредь до разрешения». Но вместо разрешения, настало гонение на русскую Библию, вплоть до сожжения отдельного издания Пятикнижия... Даже продажа Нового Завета без славянского параллельного текста была остановлена. Переводы прот. Павского, налитографированные студентами без его ведома, были уничтожены и их автору предъявлено взыскание. Настойчивые усилия Алтайского миссионера архим. Макария продолжать переводческую деятельность привели лишь к тому, что на него наложили эпитимию.

И только с воцарением Александра II вопреки сопротивлению Киевского митрополита Филарета, возобновилась работа над переводом и изданием русского текста (при содействии, в частности, крещеного еврея, проф. Даниила Авраамовича Хвольсона, переведшего около 2/3 всех ветхозаветных книг).

COMMISSION PARITAIRE  
№ d'Inscription 29.425

© Copyright Le Messenger, Paris 1976.

БИБЛИОТЕКА  
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"  
Н. РАДКШЕВСКАЯ, 2

О трудном пути русской Библии следует знать и помнить, так как по сей день не изжиты в церковной среде охранительные течения, стремящиеся отделить Живого Бога от живого Его восприятия народом. Пример самый недавний: печатаемый ниже циркуляр Крутицкого митрополита Серафима, в котором порицается как новшество введение чтений на русском языке вместо славянского.

Но если переложение молитв представляет большие трудности, то совершенно очевидно, что слово Божье читаемое в церквях, должно раздаваться на всем понятном, родном языке, особенно в стране целиком обмирщенной. Неудобовнятный в чтении Ветхого Завета и апостольских посланий, славянский язык затемняет и евангельское повествование, отдаляет от слушателя образ Христа. Почему слово о спасении человеческого рода мы должны слушать на архаическом, искусственном, а тем самым и тёмном языке, а не на живой речи, на которой оно было произнесено и записано?

Юбилей русской Библии должен прозвучать призывом к каждому из нас — углубить и расширить наше познание её; но и к Церкви в целом, дабы освободить в литургической жизни слово Божье от оков древнего и мертвого языка.

И юбилей этот должен также стать сигналом общественной борьбы, требующей свободного печатания Библии в России. Запрещение её — грубое нарушение всех общечеловеческих правил и договоров, в том числе и Гельсингфорского, попрание элементарных прав верующих, лишение русского народа величайшего памятника словесного искусства. Движение за право на Библию началось в прошлом году среди заключённых: почти одновременно православный священник прот. Василий Романюк в Днепропетровском лагере и молодой еврей литературовед Г. Суперфин во Владимирской тюрьме объявили голодовку в знак протеста, что им не разрешают пользоваться Библией. Но без поддержки общественности как внутри страны (почему бы и не Церкви?) так и на Западе (почему бы и не коммунистов, протягивающих руку христианам?) эти первые подвиги останутся тщетными. Право каждого на Библию должно стать условием всякого культурного, политического, а тем более и религиозного сотрудничества с Советским Союзом.

Н. С.

## Богословие, Философия

Свящ. Дмитрий ДУДКО

### ИЗ НЕОПУБЛИКОВАННЫХ БЕСЕД\*

15 июля 1974 г.

ВОПРОС: В чем вы видите минус работы русского православия?

ОТВЕТ: Русское православие очень не подготовлено для нашего бурного времени, оно слишком законсервировано, а время требует срочных решений. Мы сидим под канонами, а жизнь вышла из всяких канонов, и получается, что канонами мы не улучшаем, а ухудшаем дело. Требуются оперативные решения, а мы все лазаем по старым книгам. Сектанты не дремлют и идут впереди нас. Это большой минус в нашей работе.

ВОПРОС: Скажите, а как должно быть?

ОТВЕТ: В православии должен решать каждый человек, не кто-то другой, а ты лично. Мы боимся самостоятельных решений, и поэтому для нас духовник — не руководитель, а оракул, любое слово его не подлежит обсуждению. Это может быть еще как-то хорошо в монашеском общежитии, а в миру — это лазейка для изворотливых людей. Не секрет, что сейчас под каноны могут подгонять все, что угодно, и удушают Церковь. Кому-то об этом надо задуматься, а думать или не хотят или некому. Все привыкли перекладывать на чьи-то головы, пусть, мол, кто-то решает, а не мы. А решать нужно всем. Всех Бог наделил нас и умом, и волей. Мы критикуем католичество за его папство, а у нас куда ни посмотри — везде «папа». Епископ любой — «папа», духовник — «папа», настоятель — «папа», теперь и староста, может быть даже он безбожник, — «папа». Мы всех, выходит, должны только слушаться. Пора начать слушаться собственной совести. Бог взывает к нашей совести. Как лично вот ты — по совести

\* Эти беседы свящ. Д. Дудко вел на дому, после того как был отстранен от деятельности в московском приходе (до назначения в церковь села Кабаново).

поступаешь? Духовник только свидетель, а все должны мы сами делать.

ВОПРОС: О. Димитрий, правильна ли та мысль, что Русская Православная Церковь оккупирована?

ОТВЕТ: Я думаю, что совершенно правильна. Буквально мы оккупированы безбожниками. Может быть даже более, чем оккупированы. Потому что и в плену что-то делают, а у нас в основном приспособляются. В угоду безбожникам все поставлено. Не заботятся ни о нравственном воспитании, не заботятся ни о чем. Никого не защищают. И что еще хуже — боятся сказать, что мы в плену, делают вид, что свободны. Это хуже, потому что жалкое существование Церкви безбожники используют для своих целей. И тем, кто хотел бы защитить нашу Церковь, и тем руки связываются. Выходит, что те должны нападать. А нападение считается агрессией, защита же — благородное дело. Нам, православным, таким образом, не на кого рассчитывать. Должны сами освободиться из плена. Должен каждый христианин православный почувствовать себя воином, которому дано право воевать за Истину. Не нужно делать из этого привилегии только епископам. И не нужно считать только их носителями Истины. Они могут ошибаться, и даже говорить неправду, может быть, даже умышленно. На это не надо закрывать глаза. Посмотрите, или, вернее, послушайте, что наши епископы говорят на разных конгрессах. Это одна ложь и самовосхваление. Закрывают другим глаза на опасность. Мы должны забить тревогу. Из самого церковного народа должны появиться вожди, которые покажут народу путь, как избавиться из плена.

ВОПРОС: Но есть ли сейчас вожди?

ОТВЕТ: Да, есть. Пока мы в них бросаем камни, отворачиваемся от них. Наверно, еще нужно испытать больше «прелестей» плена, чтобы прислушаться к голосам борцов за православную истину.

ВОПРОС: Как вы смотрите на церковный народ?

ОТВЕТ: С благоговением. Народ наш глубоко верующий. Он понимает, что мы в плену, он жаждет истины. Но, к сожалению, мало образован христиански. Народ наш добр, он всех гонимых берет под свою защиту. В то время, когда меня и моих детей высшая иерархия выбросила на произвол судьбы и добивалась, чтоб я сознался в своей, якобы, клевете, распространяла всякие слухи, народ мне помогал. И кормил, и не давал унывать,

и не осуждал. Меж тем как приближенные к иерархии пытались обвинить меня, что, мол, того-то я не послушался, такой-то канон нарушил, народ только сострадал. Ибо сострадание, любовь — вот то, что нужно. Каноны ведь существуют не ради канонов, а чтоб церковное дело делать лучше. А у нас каноны стали приспособлять, чтоб душировать церковное дело. Народ в этом гораздо лучше разбирается, чем иерархия, как ни больно это выговорить. Народ не превращается в фарисеев, обсасывающих букву закона, знает, что всех нас будет судить Бог!

ВОПРОС: О. Димитрий, скажите, пожалуйста, есть ли среди интеллигенции, писателей, допустим, те, которым бы было близко церковное дело?

ОТВЕТ: Есть, но, к сожалению, мало. Они пытаются создавать какую-то свою религию. Неправду, допустим, иерархии, отдельных людей приписывают самой Церкви, не понимая сущности Церкви. Отвергают ее таинства, ее святость. Им хочется ее реформировать на свой лад, тогда, мол, она обретет силу, рассуждают они. А для нас реформы сейчас, может быть, принесут больший вред, чем консерватизм. Консерватизм, может быть, сохранит хоть традицию, а реформация при нашем нравственном уровне создаст Церковь по своему образу и подобию, то есть церковь греха, где все будет позволено, в лучшем случае превратят ее в политическую организацию. Вот этого интеллигенция пока не понимает. Но есть люди, которые начинают понимать и открыто поднимают свой голос в защиту. Я говорю о писателях. И к моей величайшей радости среди них есть мои духовные дети.

Нас пока мало. Но Христос всегда обращался к малому стаду. Не бойся, малое стадо! — говорил Он.

Мы большое значение придаем человеческой силе, расчетам, меж тем как сначала нужно иметь веру, чтоб дерзать. При глубокой вере и с малой человеческой силой победа всегда обеспечена.

ВОПРОС: В каком взаимоотношении теперь стоит Церковь к старообрядчеству и к сектантам? По-прежнему ли разногласия, взаимная перепалка или находится общий язык?

ОТВЕТ: Официально со старообрядчества сейчас сняты клятвы, но мы по-прежнему отчуждены друг от друга. И это понятно. Чтоб найти общий язык, надо сознаться в тех обидах, которые мы нанесли друг другу, и наших больше, поскольку мы их гнали. А мы думаем делать это только отпиской на бумаге. Сверху сделано, теперь должно быть сделано снизу. Старообрядчество —

это, может быть, лучшая сила православия. Они более стойки и более нравственны, чем мы. Мы — дети одной матери. Церкви. И нам не надо разделяться и обвинять друг друга. У нас общая опасность — безбожие. Я думаю, что дело пойдет к сближению.

С сектантами обстоит хуже. Мы просто не понимаем друг друга. Мы, православные, забываем о том, что секта, хотя бы в нашем понимании, — это когда узко смотрят на Истину, но это не значит, что смотрят на ложь. Вот с этих позиций нам и нужно находить общий язык. Сектанты деятельны, чему нам у них нужно учиться. Мы стали бездеятельны, думаем, что как-то само по себе утрясется, меж тем как и если само по себе утрясется, с нас никто не снимет вины бездеятельности.

На мои беседы ходили многие сектанты, и они понимали меня иногда больше, чем православные, и теперь сочувствуют мне в моем горе. Хотя я не хотел бы назвать это горем. Это радость. Радость — быть гонимым не только от чужих — безбожников, а и от своих — собратьев.

ВОПРОС: Почему вы стали так открыто говорить, раньше у вас все-таки была какая-то недоговоренность?

ОТВЕТ: Верно, не договаривал, думая, авось поправится дело. А вот все больше и больше углубляется. Теперь мое имя обрастает легендами, клеветой и провокацией.

Наступает время, когда все верующие люди всех религиозных объединений должны объединиться.

Пришли мне письма от верующих других стран, пока очень немного. Хотя, наверно, их было больше, но не допустили. Но я и так вижу, что мое дело — не лично мое, а наше общее. Как коммунисты выбросили лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь», — так и мы должны сказать: «Верующие всех стран, отзовитесь!» Мы должны создать Царство Божие еще на земле, прежде, чем оно придет на Небе. Царство Божие внутри нас должно создаться. И прежде всего оно должно создаться любовью. Любовь только отзывчива. У кого есть любовь, отзовитесь! Православная Церковь в опасности. Не отзовитесь — эта опасность будет и у вас. Ибо Бог все видит. Тот, кто не борется с безбожием, того оно побеждает. Даже если бебожие воюет не на его территории. Не защищая другого, ты тем самым не защищаешь себя, делаешь открытым поле для нападения.

ВОПРОС: Кто на вас сейчас обижается?

ОТВЕТ: Это настоятели храмов, которые приняли в свой адрес мои слова «патриарх окружен осведомителями», да государ-

ственные чиновники, которым безразлична Истина. Все остальные относятся с трогательным уважением, даже атеисты — звонят, поддерживают, помогают...

ВОПРОС: Что вы скажете о неофициальном сочинителе открытого письма патриарху — Феликсе Карелине?

ОТВЕТ: Не настолько я его близко знаю, чтоб сделать правильный вывод. Скажу только, насколько я с ним сталкивался, он человек верующий, стремящийся к деятельности. О нем много распространяется нехорошего, не знаю, насколько это верно. На мой взгляд, он любит Православие и Россию, но он все-таки талмудист на православной почве. Поэтому он прекрасно знает каноны, как истолковать тот или иной закон, но забывает, что не это главное. Главное — благодать и насколько мы по своей жизни приближаемся к благодати. На мой взгляд оттого он бывает узок и скор в осуждении других.

ВОПРОС: А вы что, считаете себя широко смотрящим? О вас ведь тоже говорят, что вы в прелести и не считаетесь с мнением других, большинства?

ОТВЕТ: Трудно говорить о себе. Во всяком случае я хочу, подчеркиваю, хочу, не знаю, как это удастся, смотреть на все широко, но это не значит, что я принимаю любое мнение. Что я в прелести, существует такое мнение, и, видимо, чем больше я буду защищаться, тем больше буду подавать повод для обвинения. Я не хочу быть в прелести, помогите мне своими молитвами и добрым отношением. Но я все-таки боюсь, что вы смешиваете прелесть с убежденностью. Я вам зачитывал слова Иоанна Кронштадского о священнике. Эти слова мне близки. Пусть святой Иоанн Кронштадский помолится там обо мне, в иных мирах. Если в этом его молитва была сильна, тем более там, я верю в это.

ВОПРОС: Думаете ли вы, что в современной Церкви есть свои течения, хотя бы неофициальные, хотя бы в Москве? И как к ним относятся государственные власти?

ОТВЕТ: Течения есть, может быть не ярко выраженные, но есть. Власть их понимает правильно, как передавали: где-то все они смыкаются. Так вот мы во всех церковных течениях должны смыкаться. И слава Богу — смычка эта есть, я чувствую ее на своем деле.

ВОПРОС: Что вы можете сказать по поводу слов Достоевского: «Россия должна сказать новое слово»?

ОТВЕТ: Мне теперь понятно, отчего Достоевский говорил, что Россия должна сказать миру новое слово. Потому что в России Голгофа, страдания, крест. Все понятия, каноны, установки переосмысливаются. Мы, как бы это сказать, до сих пор жили по-книжному, а теперь книжное должно провериться на практике. Что устоит, то истинно, тем и можно жить.

16 июля 1974 г.

ВОПРОС: Какой момент запомнился вам особо из ваших бесед?

ОТВЕТ: Откровенно говоря, все мои беседы сейчас мне представляются праздником. Был в моей жизни праздник единения человеческих душ. Как вспомню те молодые, углубленные лица, с каким вниманием прислушивались к каждому слову, как на слова «мир всем» весь храм, как один человек, склонял голову, как старики молодыми глазами глядели на меня, так всего сейчас меня потрясет.

Но особенно потрясло то, когда мне запретили вести беседы, а народ не расходился.

Один человек, специально приехавший из Киева, с большой бородой, сказал:

— Побоялся эшафота?

— Ну что ж, патриарха надо послушаться, — что-то пролепетал я, а на душе очень больно заскребло.

Долго я не мог простить себе, что не провел эту десятую беседу.

Старик продолжал:

— А я бы пошел, — и по его открытому лицу видно было, что он пошел бы на все. Потом он и еще сказал мне, как бы в назидание:

— Смотри, к тебе пришла вся Русь! — и мне хотелось плакать, что я не могу удовлетворить жажду этой измученной Руси.

Я заволновался и смотрел взволнованно на стоящий передо мной безмолвный народ.

Вывел меня из такого состояния несколько нервный человек средних лет. Он сказал, что приехал из Перми. Как потом выяснилось, верующие ему собирали на билет, чтоб потом приехал он и рассказал им обо всем. Он подошел вплотную ко мне, взволнованный, с горящими глазами, и сказал:

— Разрешите пожать вам хотя руку, коль не пришлось послушать беседу. Я, как и вы, тоже находился в заключении...

Потом все стали подходить под благословение. Весь храм подходил. Жена даже мне недовольно сказала:

— Что ты, как архиерей, всех благословляешь.

Я пытался даже как-то уйти, меня не пропускали.

Одна молодая девушка бросилась просто на шею и расцеловала, ничего не сказав.

Этого праздника я никогда не забуду.

Мой друг священник, приехавший на мои беседы, сказал, что хоть он и не послушал их, но для него достаточно того, что он видел.

Когда я благословил всех в храме и думал, что это все, я ошибся. Когда вышел на церковный двор, увидел, что никто никуда не уходил, снова стали подходить под благословение.

Огромная толпа людей провожала меня до метро и далее. Некоторые, идущие навстречу, спрашивали: что это, в армию провожают?

Армия, фронт... мне в последнее время особенно как-то стали приятны военные марши...

Христианин должен быть воином!

17 июля 1974 г.

ВОПРОС: Как вы думаете, могут ли большевики, партийные, коммунисты уверовать в Бога?

ОТВЕТ: Думаю, да. Более того, я думаю, что все это на русской земле нужно было для подготовки к настоящей вере. Много было фальшивого и ложного в старой вере... Этим я ее не принижаю, ибо она нам дала величайших святых: Серафима Саровского, Иоанна Кронштадтского, царя Николая Второго со всей своей семьей и других. А сколько безвестных мучеников!

Известно ли вам, что уже не единичны случаи, когда партийные сдают свои билеты по религиозным убеждениям, некоторых я сам знаю, таких даже, которые потом приняли сан священника.

Когда все это узнает мир, узнает всех русских мучеников, удивится русской святости...

Посмотрите сами на антирелигиозную литературу, на политическую, кто ее читает? Она нам теперь страшна, как мертвец. Обходим мимо, хотя ее еще и боимся. Иногда по принуждению, иногда делаем вид, что читаем...

О чем это говорит?

Я думаю о том, что вера стоит у дверей нашего дома, Христос стучится, и мы уже слышим Его стук, но почему-то медлим открыть Ему дверь...

ВОПРОС: Как вы думаете, не внесут ли чего-либо нехорошего пришедшие из атеистического блуждания?

ОТВЕТ: Конечно, они придут со своими привычками. Вот и нужно общими силами искоренять недостатки, а не быть настороженными, как бы чего не случилось... Верующий всегда должен дерзать!

ВОПРОС: Можно еще вам такой нескромный вопрос: как вы относитесь к евреям?

ОТВЕТ: Сказать одним словом?

ВОПРОС: Ну хотя бы так.

ОТВЕТ: Как к друзьям Божьим.

ВОПРОС: Ну, а как относитесь к русским?

ОТВЕТ: Как к друзьям Божьим.

ВОПРОС: Опять как к друзьям? Что-то хитрите. Ну, а как к другим национальностям?

ОТВЕТ: Тоже как к друзьям Божьим.

ВОПРОС: У вас все друзья. Ну, а конкретнее. Русские ведь говорят, что евреи развалили Россию, насадили в ней атеизм. Согласны вы с этим?

ОТВЕТ: В тупик загнали? И да и нет. Конкретнее: мы все разваливали Россию и насаждали атеизм. Один теоретически, другой практически. Мы все люди перед Богом, и не надо делиться и указывать на кого-то, нужно общее покаяние.

## ИЗ КАБАНОВСКИХ ПРОПОВЕДЕЙ\*

Ин. 9,39-10,9

Сегодняшнее евангельское чтение решительное во всех отношениях. Решительное, прямое и явное.

Обычно люди бывают нерешительны, или как-то хотят идти на какой-то компромисс, как-то виляют, чтоб это было несколько туманно и их бы понимали не так, и не было бы никаких столкновений. А Истина всегда сталкивается с ложью этого мира, Истина непримирима!

Чтение начинается с таких решительных слов.

И сказал Иисус:

— На суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы.

Это на первый взгляд странные слова. Как это «невидящие видели, а видящие стали слепы»?

Чтобы правильно понять эти слова, нужно прежде всего представить, что такое по понятиям этого мира — видеть?

Это значит быть дельцом, добиваться успеха, не брезговать средствами. Ложь, подлоги, ненависть — всё можно пустить в ход.

Это на языке грешного мира называется видеть. И с таким «видением» мир не может ни понять, ни принять Христа.

Чтобы прозреть на истину Христову, прежде всего нужно ослепнуть для этого мира. Потому Христос и говорит, чтобы невидящие видели, а видящие ослепли. Ибо прозреть по Христу — это значит делать наоборот, что требует этот мир. Не быть дельцом. Успех земной считать за ничто. Средства выбирать только такие, которые несут с собой добро. Вместо лжи любить правду. Вместо подлогов делать так, чтоб людям был не вред, а польза. Ненависть исключить. Вместо этого любовь, и не только к своим, к друзьям, любовь и ко врагам.

\*) Эти проповеди повлекли за собой, по прямому вмешательству властей, расторжение договора между старостой и свящ. Димитрием Дудко. Однако, по настоянию христианской мировой общественности, свящ. Д. Дудко получил новое назначение (в село Гребнево Московской области, бывшее имение Голицыных) и возобновил свою проповедническую деятельность.

Может ли любящий этот мир принять Христа?

Нет, он должен сначала ослепнуть, закрыть глаза на этот мир с его гордостью житейской, с его ложью и подлогами.

Как сказано дальше в Евангелии:

— Услышавши это, некоторые из фарисеев, бывших с Ним, сказали Ему: «Неужели и мы слепы?»

И Христос им ответил прямо:

— Если бы вы были слепы, то не имели бы на себе греха.

То есть не участвовали бы в делах этого мира. А поскольку вы участвуете, то вы зрячи. Вы пользуетесь славой этого мира. Вы видите, что вам удобно и где выгодно.

А последовавший за Христом не ищет выгод.

Последовавших за Христом гонит этот мир, распинает, мучает. Это очень важно всем нам отметить. Ибо в последнее время складывается так, что часто и уверовавшие в Христа как-то приспособляются к этому миру, избегают столкновений, даже думая, что этим самым служат Богу.

Правда и ложь непримиримы! Нельзя служить одновременно Богу и мамоне.

Эта двойная бухгалтерия завела нас в такие дебри, что мы и совести не имеем и благ этого мира тоже. А если имеем, то они нам идут не в прок. Ясно сказано в другом месте Евангелия: «Ищите прежде всего Царство Божие и правды его и всё остальное приложится вам». А мы ищем сначала «приложение», и потому при нашей мнимой вере в Бога не имеем ни приложения, ни тем более Царства Божия. Ибо мы забыли, что всё, что есть — это Божье, и этот мир только спекулирует на Божьем деле. А в самом деле этот мир жалок, ничего в себе положительного не несет, нищ во всех отношениях.

Это нужно помнить и с особым вниманием прислушиваться к словам Христовым.

Далее в сегодняшнем евангелии говорится:

— Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овчий, но прелазит инде, тот вор и разбойник. А входящий дверью есть пастырь овцам.

Тот, кто пытается приспособить учение Христово к понятиям этого мира, тот для паствы вор и разбойник. Только входящий дверью, только без компромиссов доносящий учение Христово есть пастырь. Ему придверник открывает, и овцы слушаются голоса его, и он зовет своих овец по имени, и выводит их. И когда выведет своих овец, идет перед ними, а овцы идут за ним,

потому что знают голос его. За чужим же не идут, но бегут от него, потому что не знают чужого голоса. Вот проверка: истинен пастырь или нет. Овцы имеют тонкое чутье и знают, где пастырь настоящий, а где нет. Чужого голоса овцы не слушают, как бы ни изменяли его и ни приспособлялись.

Сию притчу сказал им Иисус. Но они не поняли, что такое Он говорил им.

Кто они? Это не только те, далеких времен фарисеи, а фарисеи и современные, кто думает, что религия — это одна форма.

Религия — это жизнь!

Итак, опять Иисус сказал им: истинно, истинно говорю вам, что Я дверь овцам. Все, сколько их ни приходило предо Мною, суть воры и разбойники, но овцы не послушали их.

Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет и выйдет и пажить найдет.

Пастырь тот, кто поступает, как поступал Христос.

Только во Христе мы всё находим: спасаемся, пасемся на доброй ниве. Христос — путь и истина. Наше спасение и наша жизнь. И другого ничего нет. Другое всё — тьма.

Идти во тьме — идти вслепую и наткаться на всякие западни, которые расставил дьявол.

Прозреть — значит видеть свет Христов и жить по-христиански.

Ин. 10,17-28

Сегодняшнее евангелие по своей тематике — продолжение вчерашнего евангелия о пастыре добром.

Пастырь в настоящее время скомпрометирован в глазах верующих — паствы. Скомпрометирован, потому что пастыри часто не заботятся об овцах, и овцы это если не понимают, то чувствуют. Скомпрометирован идеалами этого мира, учением этого мира.

Мир клеветает на пастырей, которые беспокоятся об овцах своих. Вслушаемся внимательно, что говорит Христос — наш Пастыреначальник.

Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы принять опять ее.

Отдать жизнь — это значит получить жизнь. Больше нет любви, кто положит жизнь свою за други своя. А мир этот сулит нам жизнь в благах земных, чтобы мы берегли свое благополу-

чие, а в результате — смерть. Смерть и нас самих и окружающих нас.

Только самоотверженность, только умение пострадать за людей — в этом есть жизнь.

Пусть даже жизнь земная разрушится, зато есть вечная жизнь. Жизнь земная так или иначе должна разрушиться, и если не иметь там жизни, в вечности, то значит жить в пустоте, утешаться бессмыслицей.

Это вот первое качество настоящего пастыря — уметь отдать жизнь свою за овец своих, за паству.

И как известно: Христос — настоящий Пастырь и пострадал, был умерщвлен за всё человечество.

Читаем дальше сегодняшнее евангелие.

Никто не отнимает ее, жизнь, у Меня, — говорит Христос, — но Я Сам отдаю.

Не по принуждению, а добровольно отдать жизнь свою — вот последующее качество настоящего пастыря.

По принуждению может быть и кто-то может отдать жизнь, а добровольно, движимый не корыстью, а любовью к пастве, — может только пастырь.

Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее. Сию заповедь Я получил от Отца Моего!

Вот до какого великого дерзновения доходит тот, кто добровольно жертвует своей жизнью за спасение других. Он как бы распоряжается жизнью: умеет отдать и умеет принять. Потому Христос, отдавший Свою жизнь за спасение людей, и воскрес из мертвых.

Самопожертвование — это форма воскресения.

И всем нам нужно помнить: если мы саможертвуем, мы таким путем воскресаем, пусть даже теряем земные блага или даже земную жизнь.

В потере — возвращение. Чрез крест — воскресение. Таково христианское понимание жизни.

Но кто может принять эти слова, и кто готов их осуществить на деле?

Только чистые, самоотверженные люди.

А люди с нечистой совестью ведут об этом спор. Начинают лукаво перетолковывать слова Христовы и Сами Его действия ствить под сомнение.

Этот мир наловчился в клевете на истину, всё ставит под сомнение, ничему не верит. Как и читаем в сегодняшнем евангелии.

От этих слов опять произошла между иудеями распря. Многие из них говорили: Он одержим бесом и безумствует, что слушаете Его?

Вот как! Оклеветать, заставить считать сумасшедшим! — испытанный способ этого мира.

Но слава Богу есть и другие голоса.

Другие говорили: это слова не бесноватого. Может ли бес отверзать очи слепым?

Может ли бес раскрывать глаза на истину, на правду?

Если в словах Христовых истина, то как можно сомневаться в этом, как можно обвинять в чем-то? обвинять можно в единственном случае — самому стать настоящим бесноватым, одержимым злобой этого мира.

Но зло понимает, что оно зло, как бы ни маскировалось, и люди, какие бы ни были злые, как бы ни преуспевали в злых делах этого мира, а им хочется все-таки знать правду, в чем же спасение? Ибо зло губит само себя.

И снова и снова обступают Христа не только те иудеи евангельские, а все мы.

Долго ли Тебе держать нас в недоумении? — спрашивают у Христа? Если Ты Христос, скажи нам прямо.

Злой мир как будто ищет прямоты. Но ему не прямота нужна, а доказать собственную несправедливость. И Христос именно отвечает прямо:

— Я сказал вам и не верите. Дела, которые творю Я во имя Отца Моего, они свидетельствуют о Мне.

Что же нужно более?

— Но вы не верите, ибо вы не из овец Моих, как Я сказал вам. Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их, и они идут за Мною. И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек, и никто не похитит их из руки Моей.

Эти слова не требуют толкований.

Имеющий уши да слышит.

Лк. 18,18-27

В жизни всегда должна стоять цель. К чему мы стремимся, чего достигаем, что в конце концов нас ждет. Конец, говорят, венчает дело. Если конец наш смерть, то всё становится бес-

смысленным. Бессмысленно то, что мы живем на свете, то, что мы делаем, то, к чему стремимся. Если в конце концов ожидается смерть, то для чего тогда всё? Всё проходит так, что не заметишь. Мелькнет, как тень, мелькнет так, что оставит только у других горький осадок. Много мы собираем, строим — всё это ничто. Потому что смерть всё зачеркнет. Но для чего тогда всё? — многие ставят так вопрос, но что можно на него ответить? Смерть за нас дает всякие ответы.

Если мы не верим в Бога, не верим в Царство Небесное, то мы, трезво рассуждая, верим и знаем только смерть. Без Бога не поймешь, что такое жизнь. Без веры в Господа нашего Иисуса Христа всё становится бессмысленным.

Некоторые говорят, что мы верим в то, что видим своими глазами. Верим в нашу действительность.

Но что мы видим? — это все равно, что ничего не видим, наша действительность — это только возвышающиеся холмики над землей — могилы. Неужели только это есть?

Если только это есть, то значит ничего нет.

А что же дает твоя вера? — спрашивают. Умрешь, мол, и всё умрет. И на этом успокаиваются.

Но это они только обманывают себя, на этом успокоиться нельзя, человеческий дух не может примириться с тем, что ничего нет. Он примиряется только тогда, когда суэта житейская ослепляет его глаза, когда блага земные закрывают от него всё.

Но окончится суэта, пройдут бесполезно блага земные. И как мы родились нагими, голенькими, так туда должны и отойти. Ничего за гроб с собой не возьмешь.

Вот и попробуй тогда говорить, что там ничего нет, это тебя не успокоит. Уйти в небытие — разве это успокаивает?

Ну и что, пусть в небытие, говорят, но это так говорят, пока еще смерть не посмотрит в глаза, а когда посмотрит смерть в глаза, тогда замечешься.

Из истории известно много случаев, когда на смертном одре терялись.

Вот, допустим, случай из жизни одного философа. Умирает у него сын. Философ сам был неверующим, так воспитывал и своего сына. Жена его была верующей и пыталась воспитывать сына в вере.

Подзывает сын отца.

— Папа, скажи мне, как мне умирать?

Когда-то папа на этот вопрос легко мог отвечать, когда уми-

рали не его дети. Он с горделивым видом мог говорить, что там ничего нет, не надо верить в Бога, развращал людей, еще и считал себя передовым и культурным. А вот умирает собственный сын, так легко на этот трудный вопрос не ответишь. Думал он думал и говорит:

— Умирай, как тебя учила мама...

Страшно стало!

А сколько у нас есть таких отцов, и среди учителей в школе, которые говорят, что Бога нет, развращают и сбивают людей с толку. Они забывают, что каждому человеку придется встать перед лицом смерти. А вот вырывают с детских лет веру в Бога.

Куда ни посмотришь — везде плакаты: нет Бога. Даже, рассказывают, в больнице вывешивают плакаты, чтоб берегли людей от религии. А что такое религия? Резве это болезнь?

Разве не религия подымает дух человека?

Разве не религия отвечает, в чем смысл жизни?

Сколько уже есть антирелигиозных пропагандистов, которые, приближаясь к смерти, начинали метаться, звать к себе священников, исповедоваться!

Знаю я несколько таких случаев.

Один высокопоставленный человек вдруг призывает священника и начинает исповедоваться. Гнал церковь, расстреливал и мучил людей, а тут вдруг задумал исповедоваться.

Священник потом говорил, что он в жизни никогда не слушал такой страшной исповеди.

Ушел священник, звонят ему:

— Тот, кто исповедовался, — скончался...

Не выдержало сердце — значит Бог коснулся Своей благодатью.

Или еще. Призывают в больницу тайком священника. Священнику даже страшно было идти. Потому что знал, кто там. Его все дрожали, он был царь и бог, а тут вдруг глянула смерть и он оказался ничтожеством, и зовет к себе «мракобеса», как всякий смертный.

Слава Богу, успел раскаяться, хотя причастился не из рук священника, потому что боялся других, как бы не увидели...

Боимся того, чего бояться не надо, и не боимся смерти.

А вот из бывших митрополитов. Отказался от Бога, думал, что наконец освободился от религии, от ее пут. А смерть тут как тут. И пополз к храму на карачках, так, говорят, у двери храма и умер. Бог ему судья...

Или бывший профессор Духовной Академии. Кричит в газетах: наконец он обрел свободу, и всех призывает к такой свободе. А смерть тут как тут: рак костного мозга. Ну вот, где твоя крикливая свобода? Мечется, плачет, зовет священника, нужно поговорить, а его не пускают. Как же пустить? — тогда все увидят обман. Так и умирает, не поисповедовавшись, не причастившись Христовых Тайн.

Да, всё мы можем. Можем вон там стоять и наблюдать, что это, мол, говорят? Куда-то доносить, чтоб как-то устроить свою жизнь. Жить богато, жить в привилегии.

Вот сегодняшнее евангелие рассказывает нам об одном из начальствующих. Он спрашивает у Христа: Учитель благий, что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?

Это благоразумный вопрос. Не что делать, чтобы быть богатым. Допустим, славным. Не что делать, чтоб вылечиться от какой-то болезни, а что делать, чтоб наследовать **жизнь вечную**?

О жизни можно говорить только тогда, когда она вечна, а когда временна — это не жизнь. Потому что на каждом перекрестке, в любом месте подстерегает нас смерть. А раз смерть, то значит нет жизни. Жизнь может быть только вечной. Так вот, что делать, чтоб наследовать жизнь вечную? Потому что только в этом смысл. Потому что смысл не в том, что ты будешь иметь, допустим, всё, что есть сейчас, пользоваться даже закрытыми распределителями, доставать правдами или неправдами, что недоступно другим... Всё ничто. Ничто и то, что ты будешь пользоваться славой, что льстецы будут убаюкивать твою совесть.

Не в этом смысл!

Послушаем, что ответил Христос.

— Никто не благ, как только один Бог.

Все эти блага от людей — пустота, блага только от Бога.

А Бог не обольщает земными благами. Благами земными только обольщают идола.

Блага от Бога — не то, что блага земные. И чтоб достигнуть этих благ небесных, надо знать заповеди.

Знаешь заповеди? — спрашивает Христос.

Не прелюбодействуй! — а кто сейчас не прелюбодействует? Блуд растлил всю нашу землю. Блуд даже грехом не считают. Когда какая женщина вдруг запротестует, ей говорят: все так делают. Чего, мол, беспокоиться.

Все так делают, а умирать придется в одиночку, и у каждого из нас спросят: кого ты слушался? Людей развращенных или Бога? Не прелюбодействуй! — вот заповедь Господня.

Не убивай! — а мы только и знаем, что убиваем. Пусть даже по-бандитски не подстерегаем жертву. Но убивая детей во чреве, разве такая мать не убийца? Но не воспитывая детей в христианском духе, вырывая у них веру с пеленок — разве мы не убиваем? Разве мы не убийцы?

Оскорбления, клевета, ложные доносы, ложные свидетельства — всё это убийство! А Бог говорит: не убивай!

Бог не стоит над нами, мы Его не видим и поэтому не слушаем. А слушаем тех, от кого зависимы.

Даже если они нам ничего не дадут, лишат нас жизни, и в таком случае мы от них независимы, а они в свою очередь зависят от Бога. И вот мы их слушаем, а Бога не слушаем. Какое у нас мелкое и жалкое сознание, как мы все духовно обнищали!

Не кради! — говорит Бог. И опять-таки, кто не крадет? Крадем друг у друга, крадем на производстве, обмериваем, обсчитываем.

Не лжесвидетельствуй! — не говори неправды. Говори всё как есть, называй всё своими именами. Не замазывай глаза, как говорят. А мы лжем. Лжем на каждом шагу.

Почитай отца твоего и мать твою! — а отец и мать у нас в каком сейчас пренебрежении, они стали нам в тягость. И опять — разрушая то, что созидали наши предки: храмы и так далее, — это тоже значит не почитать отца и мать. Ведь это наши отцы и матери созидали, а мы разрушаем. А тот сын, который выбрасывает икону из дому, оскорбляет свою мать, кто он?

Евангельский начальствующий сказал: всё это сохранил я от юности моей... А мы что скажем, всё разрушившие и всё потоптавшие. Что мы сохранили?

Но и этого еще недостаточно, чтобы наследовать жизнь вечную. Услышав ответ евангельского начальствующего, Христос сказал:

— Еще одного недостает тебе. Всё, что имеешь, продай и раздай нищим и будешь иметь сокровище на небесах.

Здесь, может быть, буквально не нужно понимать, что всё продать и раздать, здесь достаточно того значения, чтоб наше сердце не прилеплялось к земному. Ибо если мы исполним все заповеди, а будем держаться за земное, мы все равно нарушим заповеди и не пойдем за Христом, при первом столкновении с

жестокой действительностью мы откажемся от Христа, а только Он, победивший смерть, может даровать нам бессмертие.

Только имея блага, как не имея, то есть ничего не считая своим и ни к чему не привязываясь, зная, что блага нам даются, чтоб мы помогли неимущим, в таком случае мы как будто всё продали и раздали нищим.

Всё продай и раздай нищим! — это относится не только к земным благам, а относится и к нашим способностям, нашим талантам. Если мы своими способностями не помогаем другим, мы привязаны к благам земным. И такие не способны пойти за Христом.

И евангельский начальствующий, как сказано в сегодняшнем евангелии, услышав сие, опечалился. Потому что был очень богат.

Трудно имеющим богатство, трудно привязанным к земным благам войти в Царство Небесное.

Но трудно — это не значит, что так и должно быть.

Или блага земные и потом смерть, или свободен от благ земных и потом жизнь вечная.

Нам предоставлен выбор. Бог не силой заставляет идти в Царство Небесное, Бог взывает к нашей свободе, к нашему свободному духу. Или смерть, или жизнь? — другого нет.

Но тогда вопрос: кто же может спастись? — этот вопрос как тогда ставили, так ставят и сейчас. Мол, Бог предъявляет нам невозможные требования.

Нет, то, что Бог предлагает нам, то всё возможно. Только нужно верить, и Он поможет. Как апостол сказал: всё могу об укрепляющем меня Господе. И в сегодняшнем евангельском чтении сказано: невозможное человеком, возможно Богу. То есть что невозможно без веры в Бога, то возможно с верой в Бога. Нужно веровать. Только не обманывать себя. Вера должна быть деятельной, решительной. Ни от чего не зависящей, ничего не боящейся. Только такая вера спасительна, только с такой верой мы можем наследовать жизнь вечную.

**Аминь.**

(Последняя проповедь в с. Кабаново. Декабрь, 1975 год.)

Прот. Г. БЕНИГСЕН

## ПЯТИДЕСЯТНИЦА

(ДАР СЛЫШАНИЯ)

Сошествие Святого Духа на апостолов в день праздника Пятидесятницы явилось завершением спасительного подвига Христа и рождением Его Церкви в этом мире. Святой Дух сошел на апостолов в виде огненных языков и дал им дар проповеди понятной и приемлемой для всех людей, для всех народов. Таким образом, первым даром Святого Духа новорожденной Церкви Христовой был дар слова. Волей Божией было сделать Новую и Благую Весть Христову понятной, а посему — разумной. В этом было полное утверждение того, что было основой мироздания с самого первого дня творения. «В начале было Слово» гласит первая строка Евангелия от Иоанна. Слово живое, не «среднего рода» — «все через Него начало быть... в Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» (Иоанн 1,3-4). В грамматическом контексте русского языка «слово» принадлежит к существительным среднего рода, Евангелие же употребляет одушевленное местоимение «Он», тем самым утверждая живую и действенную природу Слова-Логоса, под которым следует понимать второе Лицо Святой Троицы — Сына Божия.

Таким образом, с самого начала миробития в основу Божественного творчества было положено разумное начало. Оно было проникнуто Тайной и остается таковым, ибо всякое познание только углубляет тайну непознаваемого. Но как в начале мироздания, так и в чуде рождения Церкви, Божественный Промысел положил примат Слова, Языка, Логоса, Разума в основу богочеловеческих отношений.

Поэтому и даром Пятидесятницы был дар «языков». Апостолы, осиянные огненными языками Святого Духа, «исполнились все Духа Святого и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещават» (Деяния. 2,4). К Пятидесятнице Иерусалим становился «микрокосмосом», куда съезжались верные иудеи или обращенные в иудейство со всех концов современного мира. Многие из этих людей не говорили по-еврейски. Поэтому первая проповедь апостолов, по Дару Святого Духа, была понятной для всех. Этот принцип понятности лег в основу всего миссионерского подвига подлинного христианства и таковым ос-

тался во всю историю вселенского Православия. Куда бы ни шли православные миссионеры в подвиге апостольства, повсюду они говорили, учили, прославляли Бога, совершали Богослужение на понятном языке. От Болгарии до Балтики, от России до Америки, от Японии до Уганды, от Японии до Аляски — православие звучало на языке, понятном народам и племенам, населявшим наш земной шар.

Итак, первым даром Пятидесятницы был дар **понятности**. Этот дар завещан Богом и апостолами всей Церкви. Невзирая на «варварские» особенности новых языков и колоссальную трудность перевода, от основоположников православного многоязычия, свв. Кирилла и Мефодия, и до наших времен Церковь остается верна этому завету. С радостью слышит она проповедь и молитвы, хвалу и песнопения на всех языках многоязычного человечества. Из Вавилонского «смещения языков» промысел Божий привел человечество к единству веры во всем ее многоязычии, к «согласному славословию Всесвятого Духа» (кондак Пятидесятницы).

Второму дару Пятидесятницы уделяется значительно меньшее внимание. **Всё** сосредотачивается на «даре языков». Многие протестантские секты, а в настоящее время и католики и даже отдельные «харизматические» православные группы, стремятся к обретению дара «многоязычия» (глосолалии), чаще всего выражающегося в некоей «словесной абракадабре». Те, кто этим не занимается, **тоже** придают центральное внимание «звучанию», словам, фразам, выражениям. С клиросов раздаются замечательные звуки песнопений, облекающие изумительной глубины богословские мысли наших литургических текстов. Из алтарей несутся сакраментальные формулы. С амвонов произносятся проповеди, подчас большого и важного содержания. Первый дар Пятидесятницы остается важной областью нашего церковного творчества. А церкви зияют трагической пустотой. И образ жизни остается полуязыческим. **И** проповедь христианства лишена апостольской динамики. И огонь веры чуть тлеет, вместо того чтобы гореть ярким пламенем исповедания. Почему?

Потому что забыт второй дар Пятидесятницы: **дар слышания**. Мы слушаем, конечно, но **не слышим**. Слушаемое воспринимаем эстетически, эмоционально, внешне, потому и уходит оно из нашей жизни так легко и так бесследно. Подчас даже не очень любим слушаемое **понимать**, отдавая предпочтение «священно-непонятому». Не даем Слову жечь сердце, очищать совесть, преобразовать жизнь, питать веру, ткать

из нас Тело Христово, полное жизни и радостного подвига, обретаемого только в Духе Святом.

Через Богочеловечество, как и через Пятидесятницу, Бог входит в историю мира. Это вхождение, однако, хотя и происходит в контексте времени и истории, не остается «историческими датами». Как Христово вочеловечение, Страсти, Распятие, Воскресение, так и Пятидесятница — не остаются в плену исторической хронологии и не попадают в плен времени. С той же духовной реальностью, с какой произошли они почти две тысячи лет назад, они **продолжаются** в современности и будут **продолжаться** до конца истории. Пятидесятница **нужна** Церкви не как историческая дата, а как живая, вечно продолжающаяся духовная реальность. Будучи отнесена «в прошлое», она перестает быть той живой силой, преобразующей, животворящей, двигающей, творящей, без которой Церковь осталась бы «историческим фактом», музеем, архивом. Нам всем, всей нашей Церкви необходима новая Пятидесятница, новое сошествие, вернее **приятие** вечно сходящего Святого Духа, чтобы могли мы не только говорить, не только петь, не только проповедовать, но и **слышать**. И слышимое претворять в радостно-творческую церковность.

## ТАЙНА ЦЕРКВИ

(Из писем к друзьям, 1925 г. \*)

Я очень утешен вашим сообщением о добром успехе моего письма и охотно иду навстречу вашему общему желанию, но только полагаю, что мне можно быть впредь менее многоглагольным и писать письма покороче, лишь намечая ряд известных мыслей, а не развивая их подробно. Думаю, что ваша дружеская семья сумеет общими силами сделать нужные выводы из общих положений, которыми я предполагаю ограничиться в своих письмах. Эта относительная лаконичность облегчит меня и будет, надеюсь, полезна вам, понуждая вас к более или менее самостоятельной коллективной работе. К тому же, в случае надобности я постараюсь указывать вам те книжки и статьи, в которых вы можете находить полезное восполнение и развитие того, что буду намечать я в своих письмах.

Вы говорите, что вам хотелось бы услышать от меня нечто в раскрытие той мысли о существовании Церкви, которая является заключением моего предыдущего письма. Согласно только что высказанному мною намерению, я отвечу вам рядом связанных между собою общих положений, которые да послужат предметом ваших дружеских беседований.

«Христианство есть великая тайна», — сказал преп. Макарий Великий (Египетский). Тайна и Церковь неразрывно связаны с христианством, ибо христианства нет без Церкви.

По собственному опыту и еще более по наблюдению над другими знаю, как трудно сразу принять и усвоить мысль о неразъединимости христианства и Церкви, но после многих переживаний и дум я давно убедился до последней наглядности, до невозможности мыслить иначе в указанной неразрывности Христа благовестия и Церкви.

Теперь мне представляется странной, противоестественной, нелепой противоположная мысль, столько широко, однако, распространенная в современном «христианском» человечестве. Я не буду останавливаться на этом вопросе, а рекомендую вам прочесть очень дельную брошюру архимандрита Илариона, так и озаглавленную «Христианства нет без Церкви».

Итак, Церковь — тайна и вместе — таинство: тайна — для естественного ума, своими силами пытающегося проникнуть в существо Церкви, таинство — для души, силою Божией приобщившейся вечной жизни, сокрытой в Церкви и составляющей существо ее.

Церковь — тайна, ибо, с одной стороны, она не отвлеченное понятие, подлежащее рациональному определению, с другой — не внешнее учреждение, не общество, не организация, которые можно было бы точно описать или указать перстом.

Церковь не имеет точных, адекватных самоопределений, кроме иррационального, таинственного определения апостольского: «Тело Христово». Все другие многообразные определения частичны и условны и не схватывают сущность Церкви. Некоторые учителя церковные пользуются одновременно разными, более близкими и более далекими от существа Церкви, образами, чтобы приблизить понятие Церкви к нашему разуму. Так, у великого тайнозрителя св. Германа, патриарха Константинопольского (известного своей ревностной борьбой с ересями монофелитской и иконоборческой), мы находим следующее многоценное изображение Церкви, которое советую прочесть со вниманием и вникнуть в него:

«Церковь есть храм Божий, место священное, дом молитвы, собрание народа, тело Христа, имя Его, невеста Христа, призывающая людей к покаянию и молитве, очищенная водою святого крещения, окропленная честною Его кровию, облеченная в брачную одежду и запечатанная миром Святого Духа, по слову пророческому: «миро изливанное имя Твое, и в вою мира Твоего течем (Песнь Песней, I, 2-3), ибо Он, яко миро, текущее со главы на браду, браду Аарону, сходящее на ометы одежды его». Иначе: Церковь есть земное небо, в котором живет и пребывает пренебесный Бог. Она служит напоминанием распятия, и погребения, и воскресения Христова, и прославлена более Моисеевой скинии свидения: она преображена в Патриархах, основана на Апостолах, в ней то истинное очистилище и Святое Святых, — она предвозвещена Пророками, благоукрашена Иерархами, освящена Мучениками и утверждается престолом своим на их святых останках. Иначе: Церковь есть Божественный дом, где совершается таинственное, животворящее жертвоприношение, — где есть и внутреннейшее святилище, и священный вертеп, и гробница, и душепитательная животворящая трапеза, где (найдешь) перлы Божественных догматов, коим учил Господь учеников Своих».

Легко заметить, что св. Герман говорит здесь одновременно о церкви-храме, о церкви-собрании, о Церкви-теле Христа, о

\*) Письмо второе. Письмо первое см. Вестник № 115, стр. 17-24.

Церкви-Имени Христовом в силу их внутренней мистической связи.

Из этого прочитанного отрывка вы видите, как трудно, чтобы не сказать — невозможно, естественному разуму проникнуть за завесу церковную. Тайна Церкви зрится только духовными очами.

Для некоторого уяснения существа Церкви считаю не лишним воспользоваться рассуждением об этом предмете А. С. Хомякова. Рассуждение это не претендует на догматическое достоинство, но оно приближает нас к учению апостольскому и приоткрывает смысл последнего. «Церковь, — говорит Алексей Степанович, — есть... единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати».

Подводя нас к определению Церкви, данному ап. Павлом, указанное определение Хомякова подтверждает раньше, и в этом письме, и, кажется, в предыдущем, высказанную мною мысль, что Церковь в существе своем не есть видимое общество, собрание, организация, как обычно думает подавляющее большинство «верующих». Мы потому и говорим, что веруем в Церковь, что она — тайна и непостижима для плотского ума, а открывается оку веры.

Исповедуя свою веру в самое себя в Никейском символе («верую во единую, святую, соборную и апостольскую Церковь»), Церковь «показывает, — читаем у А. С. Хомякова, — что знание об ее существовании есть дар благодати, даруемой свыше и доступной только вере, а не разуму. Ибо какая бы мне было нужда сказать в е р у ю , когда бы я з н а л? Вера не есть ли «обличение невидимых» (Евр. XI,1)? Церковь же видимая не есть видимое общество христиан, но Дух Божий и благодать таинств \*), живущие в обществе. Посему и видимая церковь видима только верующему, ибо для неверующего таинство есть только обряд и Церковь — только общество. Верующий хотя глазами тела и разума видит Церковь только в ее внешних проявлениях, но сознает ее духом в таинствах и в молитве, и в богоугодных делах. Поэтому он не смешивает ее с обществом, носящим имя христиан, ибо не всякий, говорящий «Господи, Господи», действительно принадлежит роду избранному и семени Авраамову».

Итак, следует различать Церковь — организм от Церкви — организации: не всякий, входящий в последнюю, причастен первой, не все члены церковной организации («общества, носящего имя христиан», по Хомякову) суть члены организма — Тела Христова, Которое вбирает в себя, втягивает таинственным спо-

\*) См. ниже цитату из Николая Кавасилы.

собом лишь «избранных» (М. XXII,14), «предустановленных к вечной жизни» (Деян. XIII,48). Основу, стержень, костяк этого организма, Церкви, составляют духовно-совершенные. Эту мысль ясно выражает знаменитый отец Церкви, священномученик III века, Мефодий, епископ Патарский. Вот что находим, между прочим, в одном глубокомысленном его рассуждении о созидании Тела Христова (привожу из этого рассуждения лишь несколько строк):

«Совершеннейшие по степени преуспеяния составляют как бы одно лицо и тело Церкви. И подлинно лучшие и яснее усвоившие истину, как избавившиеся от плотских похотей через совершенное очищение и веру, делают Церковью и помощницею Христа, как бы девою, по словам Апостола, соединяясь с Ним и увещиваясь Ему, чтобы, приняв чистое и плодотворное семя учения, с пользою содействовать проповеди для спасения других».

Что касается немощных, «новоначальных», то они в церкви-организации приготавливаются, так сказать, к переходу (таинственному, незримому) в Церковь-организм, в Церковь — тело Христово, чему содействуют усовершенствовавшиеся и укоренившиеся в Телесном Христовом.

«Несовершенные и еще начинающие спасительное учение, — продолжает свою мысль св. Мефодий, — возрастают и образуются, как бы в материнском чреве, от более совершенных, пока они, достигнув зрелости возрождения, приобретут величие и красоту добродетели и потом, по преуспеянии, сами сделавшись Церковью, будут содействовать рождению и воспитанию других детей..., осуществляя волю Слова». (Полн. собрание творений, гл. VIII; стр. 52).

Итак, мера святости определяет силу связи христианина с Телом Христовым. Эта мысль богомудрого священномученика, которая есть, конечно, и мысль святой Церкви, ясно выражается в молитве, читаемой иереем над кающимся после исповеди: «Покаждь ему образ покаяния, прощение грехов и отпущение... Приими и соедини его Святой Твоей Церкви, о Христе Иисусе Господе нашем».

Не ясно ли, что Церковь мыслит человека, обремененного грехами, как бы оторвавшимся от нее или, по крайней мере, ослабившим свой союз с нею, находящимся как бы в чине оглашенных, о которых Церковь за литургией и молится теми же словами, какими иерей о кающемся.

Исповедь, очищая от грехов, облегчая груз греховный, снова подтягивает христианина к Церкви, восстанавливает нарушенную

беззакониями связь с Нею. В полноте совершается это восстановление в следующем за исповедью величайшем таинстве Тела и Крови Христовых, разумеется, если таинство принято достойно, т. е. «со страхом Божиим, верою и любовью». Здесь мы подходим к заключительному пункту нашей беседы, которым я и закончу свое слишком разросшееся письмо.

Все таинства освящают человека; освящают его и святейшее Имя Божие, благоговейно призываемое, и животворящий крест, с верою лобызаемый и возлагаемый. Но особенную силу освящения, обожения человека имеет воистину страшное святейшее таинство Евхаристии, делающее человека подлинно «причастником Божеского естества» (2 Петр 1,4). Это таинство составляет, если так можно выразиться, сердцевину Церкви. Оно есть «средоточие мистической жизни Церкви», «таинственный центр единства церковного». Вот что говорит о взаимоотношении св. Тайн с Церковью благоговейный и глубокий религиозный мыслитель, можно сказать, — учитель Церкви, Николай Кавасила (XIV в.).

«Церковь указывается Тайнами \*)..., как сердцем указуются члены, как корнем дерева — отрасли и, как сказал Господь, как виноградною лозою — ветви: ибо здесь не одинаковость только имени, и не сходство подобия, но тождество дела, так как Тайны суть Тело и Кровь Христа. Для Церкви Христовой они — истинная пища и питье, и, причащаясь их, она не превращает их в человеческое тело, как какую-нибудь пищу, но сама превращается в них, потому что лучшее пересиливает худшее. Так и железо, сообщившись с огнем, само становится огнем, а не огонь делается железом. И как в раскаленном железе мы обыкновенно видим не железо, но огонь, оттого что свойства железа совершенно закрываются огнем, так, если бы кто мог увидеть Церковь Христову в том самом виде, как она соединена со Христом и участвует в в плоти Его; то увидел бы ее ни чем другим, как только Телом Господним. По этой же причине Павел пишет: вы есте тело Христово, и уди отчасти (1 Кор. XII,27). Не для того, чтобы означить попечения Христа о нас, Его пестунство и руководство и наше Ему подчинение, Его Павел назвал Главою, а нас — телом, подобно тому, как и мы, выражаясь усиленно, называем родных или друзей сынами: но для выражения именно того, что говорил, именно — что верные чрез сию Кровь уже живут жизнью во Христе, истинно соединены с тою Главою и облечены сим Телом.

\*) Ср. слова А. С. Хомякова, на которые указывает предыдущее примечание.

Посему нет ничего неестественного в том, что здесь Тайнами означает Церковь». (Николая Кавасилы «Изъяснение Божественной литургии», гл. 38).

Углубитесь вниманием в этот небольшой отрывок, друзья мои, и сообща осмыслите его содержание, вдумавшись в каждое слово. Сопоставьте его с приведенными выше словами св. Патриарха Германа и уясните себе связь между Церковью — Телом Христа и церковью — храмом, в котором совершается величайшее таинство Тела и Крови Господних. Вообще благоговейно продумайте все написанное, от святых Апостолов и Отцов приятное, и молитвенно воздохните о писавшем, очень нуждающемся в ваших молитвах.

В следующем письме, если Господь благословит, возобновится беседа о Церкви, так как предмет этот по своей глубине и неизмеримому значению заслуживает исключительного внимания. Но будем помнить, что проникновение в тайну Церкви дается, как сказано, не рефлектирующему знанию, а уму, просвещенному верою, и потому возопим из глубины сердца:

«Воспеваю благодать Твою, Владычице, молю ТЯ, ум мой облагодати». Аминь.

Покров Богоматери да будет над всеми нами.

Любящий вас брат о Господе...

## ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ХРИСТИАНСТВА

(Из личной переписки)

### «Христианство для всех» \*

Дорогой Б.! Начало нашей переписки неизбежно связано с некоторыми недоразумениями, и Вы совершенно правы, что лучше устранять их не в устном разговоре, а в самой же переписке. В Вашем ответе на мое первое письмо есть глубокомысленные абстракции, которые не совсем доступны пока что моему пониманию. Сейчас я буду отвечать на то, что мне уже понятно и вызывает у меня некоторые возражения.

Вы пишете о «весьма глубокой трансформации христианского учения» в моем изложении темы «Христианство для всех». Такая оценка меня беспокоит. Дело в том, что всё, так сказать, «обязательное» для нас христианское учение веры содержится в Символе веры и в других догматах (постановлениях) семи соборов «не-разделенной» Церкви. И вот — никакой трансформации **этого** учения у нас не происходит. Речь идет не о Христианстве веры, а о более глубоком понятии Христианства воли, которое может совмещаться с Христианством веры, а может с ним и не совмещаться — тогда, снова пользуясь термином Карла Ранера, можно говорить о Христианстве «анонимном». Это не «разные христианства», как Вы пишете, а одно и то же универсальное Христианство воли — Христианство для всех. Никакой «ереси» тут нет, существующие догматы христианской веры остаются неприкосновенны. Только в выражениях о всечеловеческой «Церкви доброй воли» можно усмотреть какое-то отношение к догмату о Церкви. Но одно другому не помешает, и при этом должно заметить, что после исторического «разделения церквей» сам этот догмат о единой Церкви вот уже тысячу лет как превратился в проблему.



\* Продолжение. Начало см. в Вестнике РХД, № 115, стр. 5.

Всякое суждение о вере должно быть конкретно. Вера — кому? Вера — во что? Иначе недоразумения неизбежны.

Если говорить о вере во единого Бога, то надо заметить, что у ветхозаветных праведников это было личное доверие, **вера** Богу, Который им открывался, «говорил» с ними. Они **знали**, что Бог **есть** — оставалось Ему **поверить**. «Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность» (к Римлянам, гл. 4 — цитата из кн. Бытия, гл. 15). В наше время очень мало людей, одаренных мощной непосредственной интуицией Божественного Присутствия. Они могли бы сказать о себе, что **веруют** в смысле пламенной **уверенности** — они положительно **знают**, что Бог **есть**. Для других верующих, к которым я и себя причисляю, в словах **«веруем во единого Бога»** соединяются у каждого в своих отношениях только довольно слабая личная интуиция и доверие (приобщенность) к религиозному опыту поколений вместе с чувствами смирения, благоговения перед Святыней. А многие из нас могли бы выразить свою веру еще более скромно: **я надеюсь, что Бог есть...** Так или иначе — можно в общем сказать, что вера в Бога в определенном смысле «естественна и разумна». Американцы выразили это в надписи на монете: «В Бога мы верим». Есть только одно серьезное затруднение для такой «разумной веры» в Святого Бога — тайна зла и невинных страданий в сотворенном Им мире, вообще глубокий трагизм человеческого существования, связанный с тайной свободы. Это у нас отдельная тема. Обращаю Ваше внимание на противоречие, которое мне видится в том, что Вы с такой проникновенной убежденностью пишете о свободе веры и в то же время как будто намереваетесь возродить «онтологическое доказательство бытия Божия». Если рационально-принуждающее доказательство — то какая же свобода? Мне думается, что речь может идти не о доказательстве, а об очень сильном аргументе для верующих, так сказать, на черный день сомнений. Это аргумент от противного — но не математический, а «сердечный»: **не верить в Бога** — это значит **верить** в Абсурд всего видимого и невидимого; а для такой веры — право же, у нас нет достаточных оснований.

Совсем другое дело — вера в личное тождество Бога и Человека в Иисусе Христе. О великих трудностях такой веры я достаточно говорил в первом письме. В общем можно повторить, что это вера сверхъестественная и сверхразумная. Ансельм Кентерберийский положил в основу своего «онтологического доказательства бытия Божия» слова библейского Псалма 13(52):

«Сказал **безумец** в сердце своем: нет Бога»... Сопоставьте с этим слова апостола Павла — что он проповедует «Христа распятого, для иудеев **скандал**, а для эллинов **глупость**» ( к Коринфянам I, гл. 1). Можно думать, что в подобном же настроении отчаянной невозможности логического убеждения Тертуллиан написал: «Родился Сын Божий: это не стыдно, потому что постыдно. И умер Сын Божий: это верно, потому что неприемлемо. И, погребенный, воскрес: это вполне достоверно, потому что невозможно»... Кто-то неудачно «обобщил» это в печально известной нелепой формуле: «Верю, потому что нелепо». Но правильно будет сказать, что христианская вера в Божественного Человека воистину парадоксальна, и все попытки сгладить остроту парадокса были осуждены как еретические (Философская Энциклопедия, статья «Христианство»). Можно не сомневаться, что наша церковная вера во Христа никогда не умрет в будущих поколениях христиан. Но столь же несомненно и то, что наше Христианство веры не может быть Христианством для всех. Одним это дано, другим не дано — и ничего тут не поделаешь, таково, стало быть, Божественное распоряжение, и в этом должен быть свой смысл. Одно ясно — что наше Христианство веры есть не привилегия, а наша особенная ответственность.



Не могу пройти мимо Вашего выражения, что в описании христианского символизма я «нисходил» на уровень несовершенного религиозного сознания. Вы слишком высокого мнения о моей вере, которую сам я нередко бываю готов назвать только смиренной надеждой. Но дело не в схоластике слов, а в самой сущности проблемы. Вот человек уверовал в Бога, но не получил благодати веры в личную Божественность Христа. Что же делать такому человеку — обращаться в иудаизм, в магометанство? Нет, он уже получил высочайшее представление о Боге, выраженное в символах религии христианской. Это Бог Святой в подлинном значении слова — любящий нас, страдающий с нами Бог Христианства. И в отношении к таинственной Личности Христа мой подзащитный далек от кощунства Толстого — он испытывает безотчетное благоговение, но, как писал мне такой человек, просто у него «никак не укладывается в голове, что Сын Марии и Второе Лицо Святыя Троицы — одно и то же»... Что же делать?

Истратить земную жизнь на тщетные потуги понять догмат? Это значило бы стать жертвой воистину дьявольского искушения. Тайна будет открыта для всех — но только **не здесь**. В этом есть смысл, в этом наша **свобода**... И вот — если не дано мне благодати догматической веры, то я должен иметь **мужество достойно жить** в свободной **надежде**, которая дарована нам в символах Христианства. Мне представляется, что такое решение говорит об очень высоком уровне религиозного сознания.

А.

Март 1972.



Из письма от Г.:

Дорогой А.! Дорогой Б.! Дорогие друзья!

«Христианство для всех» — как странно звучит! Мы знаем «искусство для всех», физику для всех, науку для всех, но христианство для всех — это что-то новое! Для моего слуха это неблагозвучно.

Христианство — религия избранных, вернее вера избранных, но **не для избранных**. Эти избранные — не количественное меньшинство человечества, не какая-нибудь аристократия, а его соль, «соль земли», — **качество**.

От этого не уйти: верующие среди неверующих — **другие**, в каком-то смысле чужие им, христиане среди инославных, среди язычников — **иные**.

Как же можно пропагандировать религию Духа — всем и для всех? Это нечто несуразное. Вместо Духа могут оказаться духи, и они-то как раз обрадуются количеству, множеству, в которое можно будет войти. Только после приобщения этих всех к Источнику христианства можно будет говорить с этими «всеми» о христианстве, и не просто говорить, а творить новую жизнь.

Май 1972.



Из писем от Е.:

Дорогой А! .....

Термин «христианство», как справедливо указывает архиепископ Илларион (Троицкий) — консервативный, но довольно вдумчивый богослов — термин новый. Он появился лишь в XVIII в. До этого было три термина: Церковь, ересь и язычество. Термин «христианство» появился тогда, когда жизнь значительно усложнилась и переросла три старых термина.

Определяете Вы этот термин по моему мнению неправильно. Христианство не обязательно связано с верой в Божественность Христа: христианином следует считать всякого, кто считает учение Христа главным авторитетом в жизни — всякого, кто признаёт Христа своим Учителем.

С этой точки зрения нет основания отказывать в названии христианина, например, Л. Н. Толстому и его сторонникам. И в священном Писании мы знаем некоторых учеников Христа, которые оставались правоверными иудеями (т. е., очевидно, в Божественность Христа не верили). Это Иосиф Аримафейский, Никодим и др. ....

Таким образом, религиозная картина мира представляет собой ряд концентрических кругов, в центре которых находится соль земли — Церковь Христова, и в этом центре есть еще одна центральная (для нас с Вами) точка — восточная, православная церковь, как сохранившая евангельское учение в наиболее чистом виде, избегнувшая рационализма и не впавшая в мистические крайности.

Каким образом Церковь может оставаться в связи с миром, со всеми перечисленными выше религиозными и атеистическими воззрениями? Ответ на этот вопрос ясен: связующим звеном является любовь к людям, любовь деятельная, активная, сострадающая. Христианин не может и не должен замыкаться в своей скорлупе, — из всех борцов за правду, за справедливость он должен быть самым активным, самым самоотверженным, самым

смелым. Какого христианина следует считать самым православным, т. е. самым ревностным, самым близким к Богу? Того, кто больше любит, кто наиболее преуспевает в любви к Богу и к людям.

Так христианство становится христианством для всех — слугой, матерью, другом для всех.

Быть может, Вы читали роман Ганса Фаллады «Каждый умирает в одиночку». Этот роман описывает быт фашистской Германии. Действие происходит в фашистской тюрьме. Узники — антифашисты и среди них девушка, воспитанная в совершенно безрелигиозном духе. Как замечает автор, выражение «Бог с тобой» было совершенно аналогично для нее выражению «шут с тобой». И вот, появляется пастор — тюремный пастор, который живет впроголодь, болеет чахоткой и, подвергаясь смертельному риску, помогает заключенным антифашистам. Он дает девушке евангелие, оно не производит на нее никакого впечатления. И здесь фраза: «Но если Иисус из Назарета не покорила ее сердце, то Его служитель пастор полностью завоевал ее сердце своей добротой».

Мне приходилось видеть людей, которые не понимали Л. Н. Толстого и Достоевского, но никогда не приходилось видеть человека, который смеялся бы над доктором Гаазом, над проф. Пироговым, над декабристками М. Н. Волконской и Екат. Трубецкой.

И здесь глубокий смысл евангельского изречения из предсмертной беседы Спасителя: «По тому и узнают, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собой». А что будет, если любви не будет? Будет то, о чем также говорит Христос: «Соль потеряет силу и сделается годною только на то, чтобы бросить ее на поправление людям».

Проповедь деятельной любви должна стать основой Церкви.

Сентябрь 1972.

Дорогой Е.! Перечитал Ваши письма по теме «Христианство для всех». По теме, но не на тему. Объяснюсь на примере Вашей схемы, где Вы ставите в центре человечества Восточную церковь, а вокруг нее в концентрических окружностях располагаете последовательно католиков, протестантов, толстовцев, монотеистов других религий, пантеистов и наконец добрых атеистов. Схема унылая и к счастью абсурдная. Ибо получается так, например, что православный Иван Грозный оказывается в центре, а индуст Ганди — где-то совсем далеко на окружности. Нет — уж если рисовать, то Центр человечества доброй воли есть Божественный Человек. А кто **фактически** к Нему ближе — это можно видеть только по тому принципу, который Вы указали. **ЛЮБОВЬ** — какое священное и какое испорченное слово. Милосердие, стремление к духовной красоте — вот Христианство для всех.

А.

Август 1973.

\*\*\*

Из письма от Д.:

Дорогой А.! ..... Я понимаю «Христианство для всех» как общий долг всех членов христианской Церкви заботиться о привлечении ко Христу всех людей.

Признаться, мне не нравится выбранный Вами термин. «Христианство для всех» звучит как «знания всем» или «антирелигиозную пропаганду в массы». В этих словах есть привкус дешевой распродажи, распространения второсортности. У нас есть хороший опыт удешевленного образования для всех (от рабфаков до народных университетов). Вы же сами правильно пишете об элитарности христианства. Вера Христова доступна каждому, но достигается не дешевым просветительством, но подвигом непрерывного горения. Лучше было бы говорить про «Общечеловечность христианства». Тема текущей переписки еще уже — фактически речь идет о пути ко Христу людей доброй воли, не обладающих верой. О том, как им помочь осознать собственное отношение ко Христу (а именно это и есть ключевое место нашей веры) и приблизиться к Нему.

.....  
Май 1972.

\*\*\*

Дорогой Д.! В нашей переписке был большой перерыв. Передаю Вам послание моего друга Б. — ответ на Ваше прошлогоднее письмо.

Со своей стороны замечу, что не Вы первый не поняли тему «Христианство для всех». Название это действительно может ввести в заблуждение, когда читатель недостаточно внимательно знакомится с постановкой проблемы.

Речь не о том — как нам проповедовать Христианство. Тут дело ясное: **ПРОПОВЕДОВАТЬ** Христианство сегодня можно только личным примером христианской **ЖИЗНИ**. Но независимо от этого у каждого из нас, плохих или хороших христиан, есть очень важная задача — уметь достойно **РАССКАЗАТЬ** о Христианстве тем, кто всерьез им интересуется. Интерес возрастает, а мы продолжаем повторять пошлости. Здесь возникают трудные, для нас самих очень трудные проблемы современного религиозного сознания. И вот, только одна из этих проблем — **универсальность Христианства**. Только одну эту тему я имел в виду под наименованием «Христианства для всех».

**Христианство веры** — не для всех, это ясно. **Христианство надежды** (советую Вам не смеяться над ним) — конечно, тоже далеко не для всех. Но возможно еще более широкое и, что самое главное, более **ГЛУБОКОЕ** понимание Христианства как **направления воли**. Бывают вдохновляющие явления, когда не только исповедники других религий, но и атеисты, — можно сказать это без всякой натяжки на парадокс — **проповедают нам Христианство**, своё неосознанное практическое **Христианство воли**. Имею в виду не одни только исключительные примеры мученичества или другого высокого подвига — нет, самое простое и повседневное. Среди наших друзей и родных мы знаем и можем назвать по именам просто «хороших» людей, которые причисляют себя к неверующим, а на деле, и притом в самых выжженных, решающих ситуациях поступают совершенно так, как если бы они были самые что ни на есть «практикующие» католики. Вот сейчас мне живо воображаются один, второй, третий такой человек. Не хочется называть его неверующим: в сущности, это **агностик**, который не доверяет нашим сомнительным разглагольствованиям о Боге. А своя религиозная интуиция у него глубоко сокрыта. Но с мужественной печалью он на деле осуществляет принцип,

который только в Христианстве может иметь основание: **ДОСТОЙНО ЖИТЬ В НЕИЗВЕСТНОСТИ.**

**Что это?** Неужели только последняя затухающая инерция церковного воспитания прошлых поколений? Или же **не только это**, но и пребывающая благодать, таинственное действие Духа Христова в человечестве — **во всем человечестве** доброй воли. Если так, то это и есть **Христианство для всех.**

А.

Август 1973.

\*  
\*\*

Уважаемый Д.! Вам не понравилось название нашей темы. Хорошо бы предложить другое. Возможно, наше не вполне удачно. Главное, однако, не как мы называем, а как понимаем нашу тему. И здесь хотелось бы кое-что заметить в связи с Вашим письмом. Мне не угадать подробности Вашей идеи об «апостольстве мирян», но через всё Ваше письмо проходит характерное понимание о возможности разговора двух сознаний: верующего и неверующего. Для Вас само собой разумеется, что главной проблемой этого разговора является его физически осуществлять. Главное, что должно делать верующее сознание относительно неверующего, к которому обращается, это как можно больше говорить, перепечатывать катехизис, водить за собой в церковь и т. д. Нет сомнений, что всё это бывает нужно делать. Но бывает, что нужно делать другое. Какой смысл нам переписываться на тему «давайте еще более перепечатывать катехизис и менее переписываться о своем», или приободрять друг друга напоминаниями о необходимости приобщать к церкви? Есть очень серьезная проблема трудности «пройти» в сознание неверующего и сообщить с ним в вере. Можно сколько угодно твердить фразы из катехизиса, а толку не будет. Перепечатывать — также. Когда мы общаемся на духовном уровне, от нас требуется нечто большее, чем просто повторение пусть даже самых высоких истин. Более того: когда там, где от нас требуется внутреннее, оживляющее, творческое усилие, мы вместо этого предаемся повторению фраз, хотя бы из катехизиса, то мы наносим урон приобщению к вере. Ничто так не убивает идею, веру, как та старательность, от которой эта идея становится вялой, скучной. Опасно оказать медвежью услугу идее. Я боюсь за себя, что когда я последую Вашему совету и буду пересказывать — устно или

письменно — катехизис, то оттолкну от веры более, чем привлеку к ней. И скажите, о каком катехизисе Вы говорите, когда для блага распространения христианства так уверенно и многообещающе предлагаете его перепечатывать? Дело в том, что на «нашего» читателя очень трудно подобрать катехизис. Признаться, такого я не читал. Не знаю, написан ли такой. Еще более сложен вопрос: насколько такой «жанр», как катехизис, подходит сейчас у нас для исповедания веры. А вдруг Ваше письмо подходит более? Тогда не нужно вместо него перепечатывать катехизис.

По существу надо заметить следующее (что Вы не замечаете никак), что есть большая и трудная проблема отношения верующего и неверующего сознаний, миров. Это проблема обоюдного откровения от одного к другому — а не одностороннего изложения. Не подумайте, что я хочу поставить на один уровень веру и неверие. То, что Вы говорите о существовании качественной грани веры и неверия, мне кажется верным. Но дело в том, что когда любое, какое угодно сознание хочет **глубоко** сообщить с другим, оно должно глубоко его и сопережить, «взять на себя», «войти в его положение». Это не значит отказаться от своего. Когда Апостол хотел быть и был для эллина эллином, для иудея иудеем, он отнюдь не «забывал» свою веру. Но надо верить настолько, чтобы свободно и смело идти со своей верой куда угодно, решать любые проблемы, поднимать любые переживания. Нужно быть воистину раскрытым своею верой. Атеистические проблемы в этом смысле должны быть и христианскими проблемами. Христианство должно жить ими. Парадоксально выражаясь (я надеюсь, что буду правильно понят), христианство для того, чтобы открыться атеизму, должно жить атеизмом, — должно открыть его для себя. А вот этого откровения еще недостаточно у христианства и у христиан. Еще слишком много неуверенности и неутвержденности христианства, которые заставляют бояться открытости, заставляют прибегать к внешним охранительным самоограничениям ради своей сохранности. Мало сочувствия неверующим людям и много вражды к миру неверия в целом (включая и людей!), проистекающей из инстинкта самосохранения и даже из гордости. Хотелось бы нам, чтобы как только мы рот раскроем, то начали бы преображаться от этого люди и из неверия в веру переходить. Но нужно оценивать глубину неверия. Это, кстати, поможет нам оценить и глубину веры. У неверия есть свои корни, которые и надо обнаружить. В этих корнях, как в

корнях, как в глубоком, необходимо должен быть и религиозный смысл. Одновременно — искаженный. Мы должны стараться найти, выразить и раскрыть для самого человека тот решающий момент, когда его дух искажается в ложь неверия. Вот где предстоит серьезный разговор. Если бы я его начал, то предложил бы сосредоточиться на одной конкретной идее, актуальной и решающей — идее «пессимистической честности». Именно здесь я обнаруживаю фундаментальную идею неверия. Роковым образом связались в голове человека две категории: честность и безнадежность. Вот чем человек из глубины, иррационально, неосознанно часто отражает идеи веры — они кажутся ему слишком хорошими, успокаивающими, лишаящими его верного признака правды — чувства безнадежности, отчужденности истины, пессимизма. Как заноза застряла в сердце человека обида на истину — очень приятная, как бывают обиды, — никак человек не хочет переставать обижаться и наслаждаться своей безнадежностью. Развилась какая-то страшная в религиозном отношении лиричность — любовь к отчаянью, одиночеству, бессмысленности. Вот где, в глубинах свободы, когда мы видим истину в соответствии с тем, как хотим ее видеть, как любим ее, созревает корень неверия. Современная литература живет одним пафосом — безнадежности. Вокруг нас бродят Ремарки, Хемингуэй с особенной задумчивостью своей печали, безнадежности, я бы сказал — как-то особенно воодушевленные своим разочарованием, даже как-то воинственные в нем... Философами выступают Камю, Сартр. Один учит «жить в абсурде», философствовать в отчаянии (так, чтобы и отчаяния не потерять и философию приобрести), считает основной проблемой философской мысли «не застрелиться ли покирилловски (по Достоевскому)»... Другой учит о выборе всех ценностей на основании Ничто, и т. д... Один другого изощренней создаются эти переливающиеся миры двусмысленных значений. Чем тоньше, тем двусмысленней, — в чувствах, в мыслях. Ум изощрился до того, что всерьез пытается понять бессмысленность. Сердце хочет открыть себе радости печалей, правды отчаяний.

Вот где поле усилий христианского сознания. Множество явлений, паразитирующих на единой Правде, должны быть изнутри разоблачены. Но это означает, единым образом, как обнаружение лжи в этих явлениях, так и обнаружение самой Правды. Необходимо внутреннее проникновение в то сознание, к которому обращаемся.

Короче говоря, прочитав Ваше письмо, я все-таки решил, что нам думать, выражать и развивать свои мысли и чувства не менее важно, чем перепечатывать катехизис и подталкивать в церковь. Причем думать и чувствовать мы должны абсолютно всерьез. Стоит вопрос об отношении нашей веры к неверию. И глубокое решение этого вопроса подразумевает два, друг друга создающих, движения: мы должны понять неверие, и неверие тогда должно понять нас. Здесь вся проблема проповеди. Когда я понял другого и раскрыл себя ему вполне, то тут в некотором смысле конец всем проблемам — пусть само раскрытое, сама Правда теперь проповедует — ей, Правде, также надо оставить место для действия и не занять его, чтобы не соврать притворством, хитростью. Всё это означает, что когда мы проникаем в мир неверия, то мы тут же проникаем глубже и в христианство. Конечно же, христианство имеет свою особенную абсолютную законченность. Но такую, которая допускает и требует постоянного углубления.

Какая неправда есть в христианских исповеданиях (в том, что мы предлагаем, как христианство), которая затрудняет и соблазняет неверующих? Какие проблемы христианства должны быть иначе изложены, по-новому решены, чтобы приблизилось христианство к неверующим? Какие есть внутренние противоречия в неверующем сознании, которые можно было бы раскрыть и выявить несостоятельность неверия? Какая есть правда в атеизме, которая и используется ложью в нем для обретения атеизмом соблазняющей, удерживающей силы? Наконец, какая есть прямая правда в неверующем сознании, позволяющая ему сохранить здоровье, хотя бы относительное, иметь свою красоту, свое добро?

Последний вопрос я нахожу в теме нашего корреспондента А.. У неверующих есть действительная добрая воля (есть при том и действительное смирение — Ваш аргумент о чувстве греховности может не сработать), действующая без покровительства христианской веры в них. И эта добрая воля есть явление действительно высокое, даже особенно привлекательное той самоутвержденностью мотивов добра, когда они обходятся без поддержки сознательностью. Такое мощное проявление Правды, каким бывает добрая воля без веры, не может не быть связанным с единой Правдой христианства. Так возникает идея о «христианстве для всех». Я не стал бы никак посягать на верховное значение веры в душе человека на том основании, что Правда может быть в человеке представлена и отдельным образом. Я не стал бы увле-

каться противопоставлением доброй воли и доброй веры. Как раз всего важнее их сопоставление. Добрая воля есть то, что может послужить основанием веры. И что служит подтверждением веры и её значения. Добрая воля свидетельствует о доброй вере (свидетельствуя о добре) и призывает к ней. А вера — к воле.

У нашего друга А., когда речь идет о «христианстве для всех», есть две разные идеи о христианстве и «всех». Одна — что у «всех» можно иногда встретить христианскую волю, добрую волю, и что это надо достойно оценить как христианское. Здесь я согласен с нашим другом и не вполне согласен с Вами. «Промежуточное состояние» не совсем то, что определяет отношение доброй воли и веры. Тут Вы вслед за А. становитесь на точку зрения, оценочно сопоставляющую веру и волю, не отмечая самостоятельности этих веры и воли и самостоятельной их ценности. Уважаемый А. готов принизить значение веры для того, чтобы поднять значение воли. А Вы наоборот — склоняетесь принизить значение воли, оттенить значение веры. Вторая идея нашего друга А.: что нет за верой **главного** значения, так что без веры можно чуть ли не обойтись. Думаю, что вопрос о вере и воле имеет свою сложность. Но решать этот вопрос имеет смысл, ничуть не унижая ценности того или иного, веры или воли.

Говоря о вере, Вы ее отождествляете с добродетелью смирения и покаянности. В этом качестве Вы ее противопоставляете комплексу «порядочности». Во-первых, зачем веру сводить к чему-то иному? Вера есть вера. Верующий отличается от неверующего четкой гранью самой веры — тем, что он верующий. Во-вторых, как быть с такими людьми, к которым принадлежит и моя особа, которые, обладая верой, находятся в весьма сомнительных отношениях с добродетелью смирения? Идея нашей глубочайшей греховности мною принята. Но, может быть, Вам интересно, что я нахожу центром этой греховности как раз нашу неспособность ее как следует осознать, неспособность покаяться. Я знаю о своей греховности, но это не то мощное, преобразующее переживание, которое дало бы упомянутый Вами «подвиг непрерывного горения» и которое отделило бы меня от просто порядочности особенной гранью. Вы можете сказать, что все это означает только то, что и вера моя маложизненна. Я вполне с Вами соглашусь. Но тогда так давайте и ставить вопрос. Тем более, что маложизненная вера моя тем не менее по-своему прочна — она глубже моей жизненности.

И тут я сказал бы так. Мне дана драгоценная просторная форма, высшая форма Добра и Правды — вера. Но я эту форму не умею и не хочу раскрывать — вера моя безжизненна и слаба — насколько это зависит от меня. А вот у некоторых, кто и веры не имеет, в форме воли живет ярко Добрая Правда.

Б.

Июнь 1973.

---

## О КНИГЕ ПРОТ. А. ШМЕМАНА О КРЕЩЕНИИ\*)

В предисловии и в заключении книги автор объясняет цель своего очерка и значение литургии вообще. Литургия не есть вид церковной археологии и не должна забывать своего спасительного назначения. Не отрицая необходимости отдельных чисто научных исследований, о. А. Шмеман не хочет быть наукопоклонником. Для него литургия не должна терять своего проповеднического характера.

Но чем же литургия отличается от других богословских дисциплин? Значение ее в том, чтобы ясно дать познать, что вне истинной литургической жизни, вне понимания ее и связанных с ней переживаний, христианская жизнь просто невозможна. А вместе с тем, именно это сознание или вовсе утрачено, или померкло теперь. Христианская новая жизнь искони начиналась и была обусловлена участием в таинствах крещения и миропомазания, а после — оба таинства стали в сознании большинства православных христиан как бы правда необходимыми, но формальными актами семейной жизни, а не великими церковными событиями. Такое дефективное сознание искажает самую жизнь христианина. В жизни крещеного появляется дуализм: в какой-то малой мере христианин признает себя иным человеком, но обычно живет, опираясь на любую философскую доктрину, ничего общего с христианством не имеющую.

Одну из причин такого положения о. Александр видит в искажении, под влиянием Запада, подлинного православного учения о Таинствах. Так ли это вполне? Нельзя ли предположить также обратного взаимодействия, а именно, что ослабление духовной жизни многих православных открыло возможность восприятия ложных доктрин Запада.

Среди этих ложных доктрин нельзя не отметить деление богослужений на общественные и частные. К общественным богослужениям относят обычно всё относящееся к литургии и всё запечатленное в Служебнике, а к частным — всё остальное (заключенное в требнике). Будто бы в церковном организме может происходить что-то, что не имеет отношения к Церкви

как одному целому. В епископском служебнике-чиновнике имеется даже примечание, что, собственно говоря, все хиротонии (епископская, иерейская, диаконская) и посвящения в чины церковнослужителей следовало бы поместить в отдел частных богослужений (треб), т. к. это касается только посвящаемых лиц. Для нашего современного, более углубленного церковного сознания ложность подобных заявлений очевидна.



Одну из причин ослабления православного сознания по отношению к таинству крещения о. А. Шмеман видит в утрате понимания органической связи этого таинства с Евхаристией и празднованием Пасхи. В раннем христианстве крещение оглашенных обычно совершалось в Великую Субботу, которая уже была началом пасхального торжества.

Смерть человека для ветхой греховной жизни при погружении его в крещальную воду и выход его из воды, обозначающий его духовное рождение, или воскресение для новой жизни, совпадали со смертью и Воскресением Господа Иисуса Христа. И оба события победы над смертью, личное, индивидуальное крещение и общая победа Христова над смертью, были одним общим ликованием, высшей радостью всей Церкви. То и другое было переходом, т. е. Пасхой, в совершенно новую, вечную, подлинную жизнь. Крещение было в сознании верующих решительным переломом жизни человека.



Дабы углубить понимание общей пасхальной и крещальной радости, о. Александр долго останавливает наше внимание на размышлениях о смерти и победе над ней. Ограничимся краткой передачей его мыслей.

Христос пришел победить не физиологическую нашу смерть, но ее причину, ее жало, которое есть грех. Отделившись от Бога человек тем самым отделяется и от истинного общения с людьми и со всем благим творением Божиим, замыкаясь в себе самом, во тьме одиночества. Это и есть древний шеол или аид. Победить грех, эту темницу, может только предельная любовь и самоотдача в любви. Это и совершил Христос. Он, как Бог и безгрешный человек, не должен был умереть. Приятие смерти есть для него дело полной Его свободы. Вершины такой само-

\*) « The water and the Spirit ». St. Vladimir's Press. № 4. 1975.

отдачи в любви ни один человек, как обреченный рано или поздно умереть, достичь не может.

В ответ на эту Христову любовь мы должны не только умственно поверить в силу Божией любви, но должны (чтобы жить) отдаться сами Христу. Тогда жало греха, жало смерти, теряет свою силу.

\*  
\*\*

О. А. Шмеман указывает, что многие христиане видят в факте смерти только физиологическое событие. Это возврат к древним дохристианским понятиям в духе Платона, согласно которому смерть есть переход души из плена тела в свободное бес-телесное состояние, где душа сознает свое бессмертие.

Когда апостол Павел пишет, что ему одинаково хорошо продолжать жить на земле или умереть, «разрешиться и быть со Христом», он, как думает о. А. Ш., радуется тому, что он освобожден уже от уз духовной смерти, что он уже не сам по себе живет, а живет в нем Христос, и что во Христе он умер для греховной жизни, в сущности мнимой, не настоящей, и воскрес для истинной жизни в Истине и Любви.

Сознание того, что есть истинная жизнь и что она уже реально подана в таинстве крещения, помогает нам понять все моменты этого таинства.

Не имея возможности передать здесь, как автор книги толкует каждое действие святого таинства, остановимся только на тех из них, которые в глазах многих стали как бы архаическими пережитками древних времен.

Это, во-первых, запрещение, экзорцизм (изгнание) сатаны. Здесь автор с особой силой показывает, что современный «культурный» человек просто не верит в личного носителя зла. И вместо этого старается рационально объяснить то, что рационально не объяснимо. Он ясно показывает, что объяснение зла как отсутствия добра, или даже недостатка знания (это идет еще от Сократа) не выдерживает критики. Так, ненависть не есть отсутствие любви, а, напротив, присутствие особой темной силы. Церковь, по мнению о. Александра, не дает рационального объяснения появления зла, что и невозможно, т. к. зло — абсурд, но дает некоторые образы происхождения зла в лице ее носителя — сатаны. Знание об этом почерпается также из внутреннего опыта. Настоящее зло появляется не по неведению, не по недомыслию, а ощущается, как настоящее падение с некоторой высоты. По ве-

рованию Церкви, сатана был существом высокого качества и ниспал по гордости, по самомнению, которое может возникнуть только у очень одаренного, духовно высоко стоящего существа. Далее этих объяснений Церковь не идет, т. к. самовозношение, гордость — абсурдны. Христос не объясняет происхождение зла, но борется с ним и призывает нас к этой борьбе.

Естественно, что прежде вступления в новую жизнь, в Божие Царство любви, которое есть наше крещение, нам следует знать противника Господней победы. В этом сущность экзорцизма. В заклинающих дьявола молитвах восстанавливается вся сила творческого слова, слова хотя и человеческого, но воспринятого Богом-Словом. Эти заклиательные молитвы суть поэмы, что по-гречески означает творческое слово.

\*  
\*\*

Несколько страниц первой части книги посвящены методологии литургики. Здесь автор обличает главную, по его мнению, ошибку современной традиционной литургики, усматривающей в св. Таинствах Церкви две части: форму и сущность. По его мнению, в ранней Церкви этого не было. Внешние священнодействия составляли единое целое с тем, что происходило с участником таинства, т. е. с крещаемым. В древности купель была для него действительно могилой и матерью в духовном смысле. Вся жизнь его коренным образом менялась от погружения в воду и выхода из нее.

Аналитическое, рассудочное усмотрение в таинстве формы и сущности решительно противоречит первичному духовно-реалистическому пониманию Таинства как единого целого Богоявления. Неверным стало и учение о благодати, которая, конечно, всегда являлась сущностью таинства, но не выделялась, как нечто отдельное, как магически вызываемое священнодействием явление. По мнению о. А. Шмемана, такое рассудочное аналитическое понимание Таинств привело на Западе к учению о благодати как некоей сотворенной энергии. Опровержение этого западного лжеучения на Востоке ослаблялось тем, что и здесь благодать стала рассматриваться как некая отдельная от формы сущность. И забылось, что Таинства суть целостное проявление божественной энергии. По мнению о. Александра, исказилось не только литургическое богословие, но и самая сакраментальная жизнь.

\*  
\*\*

Свои суждения о методологии литургики о. А. Ш. продолжает, переходя к таинству миропомазания.

Он и здесь усматривает в нашем классическом богословии 19-го века разные неправильности. Тут более всего обращено внимания на полемику с католиками и протестантами и на самое православное учение. Католики видят в этом таинстве как бы воцерковление достигших сознательного возраста людей, а протестанты почитают это таинство за умаление таинства крещения, достаточного для спасения. По мнению о. А. Ш., единственный правильный подход к этому таинству может быть достигнут проникновенным вниманием к текстам самого таинства. Так, прежде чем приступить к совершению его, священнослужитель молится о даровании крещеному даров (в множественном числе) Святого Духа (единого). И самое помазание св. миром различных частей тела со словами «печать дара Духа Святого» свидетельствует о тех же различных дарах единого Святого Духа. Это таинство есть не что иное, как личная Пятидесятница христианина. В крещении человек обретает вновь свой первоначальный образ Божий, а в миропомазании он обретает самую Христову жизнь во Святом Духе с различными Его дарами. К сожалению, автор опустил здесь вопрос о древней форме таинства, а именно — возложении рук епископом и о значении мирования в некоторых только церковных центрах. Во вступительной главе этой части книги автор очень хорошо объясняет значение облачения новокрещенного в белые одежды, что ныне (особенно при крещении младенцев) проходит почти незаметно.



В следующих главах автор подробно развивает тему о том, как присущие Господу основные дары Его служения — царское, священническое и пророческое — через таинство миропомазания передаются, прививаются человеку. Деление Господнего служения на эти три части — традиционно, но, по правде сказать, оно не всегда доходит до сознания людей и представляется чем-то почти искусственным, препятствуя усвоить цельность образа Иисуса Христа. Настойчиво отмечая, в каком смысле через таинство миропомазания человек приобретает эти Христовы дары, о. А. Ш. оживляет это традиционное учение.



Глава «Царь» («the King»), точнее, может быть «Человек-Царь», является одной из главных во всей книге. В данной главе он преодолевает противоречие приятия мира как славного Божия творения и отречения от мира, падшего и греховного, попавшего в руки смерти. Противоречие здесь в том, что с одной стороны, через таинства крещения и миропомазания, в падшем человеке уже в некоторой мере восстановлен Образ Божий, т. е. образ «царя вселенной», который призван любить и хранить Божие творение, как некий наместник Божий. И действительно, хвала исходит из сердца и из уст человека, вновь усыновленного Богом. В нашем богослужении столько хвалы, хвалебные стихиры, великое славословие, полиелей и, наконец самым вдохновенным благодарением Богу за всё творение, то, что на литургическом языке называется анамнезисом, т. е. самым вдохновенным благодарением Богу за всё творение, за всё спасительное Божие промышление о нас, что читает священнослужитель (к сожалению, обычно вполголоса) во время евхаристического канона. Да можно ли забыть, что и самая Евхаристия есть благодарение человека, который отдает Богу все, что Бог дал ему, включая самого себя.

И тем не менее даже крещеный и миропомазанный человек в нашем падшем мире, сам все еще падший, не может не каяться, не отрекаться от многого, что отделило и отделяет его от Источника Жизни, Истины, Блага и вечной Красоты Бога.

Человек кается, плачет и рыдает, в то же время воздавая Богу хвалу. Как это возможно? Не есть ли это отречение от многого — некое манихейство, признание, что зло не побеждено и, может быть, даже непобедимо до конца? Нет ли тут некоторой клеветы на Божию правду и силу?

У о. Александра во многих трудах чувствуется еще некоторое отталкивание от аскетизма и монашества. Есть это и в новой книге. Но здесь он уже совсем близок к решению противоречия, которое лежит в основе того, что иногда удачно называется «мировой скорбью». О. А. Ш. дает ясно увидеть, что даже малое отречение от Бога и Его воли, начиная с Адамова греха (в котором есть еще легкая наивность), приводит к предельному преступлению — к Голгофе, т. е. покушению убить Самого Бога и тем навсегда утвердить царство смерти.



Но тут именно зло, доведенное до предела (до абсурда), и терпит поражение. Крест становится знаменем победы над злом.

Только крест Христов — критерий всего, в частности того, что должно быть отвержено, как похоть плоти или похоть очес. Но суд этот должен осуществляться внутри человека, реализоваться в его жизни, т. к. жизнь христианина — это не идея, не идеал, а именно самая сущность жизни, никогда не прекращающаяся борьба в человеке за его великое призвание... особенно же отвержение всего того, что Писание называет гордостью, которая есть постоянное неприятие Божьих даров, т. е. невозможность приобщения Богу.

Неверное приятие мира состоит в том, что человек принимает все, что дано ему, как имеющее цель в себе самом, а не как средство приближения к Богу. Конечно, можно принять, не погрешая против истины, именно эту терминологию. Действительно, как пишет о. А. Ш., мы превращаем вещи в идолов, а обладателя их в идолопоклонника и раба. Но существует и другая терминология, которую можно найти у многих Отцов Церкви и богословов, в частности у о. П. Флоренского. Согласно этой терминологии идолопоклонство начинается тогда, когда человек какую-либо ценность превращает в средство для удовлетворения своих потребностей. То, что становится средством, именно теряет свою настоящую ценность и превращается в идола. Это следствие корыстолюбия, корыстной любви (хотя бы только эстетической). Настоящая же бескорыстная любовь создает истинные ценности, видит в облюбованном предмете уже не только объект, а как бы другой субъект. Она не замыкает, а раскрывает сердце человека и в конце концов делает его способным любить Самого Бога, Творца всего, для Которого все живо.

\*  
\*\*

Далее о. Александр говорит, что современный человек настолько пал, что не только не может понять своего царского и священнического призвания, но дошел до самого низкого определения человека. Сперва появилось понятие *homo sapiens*, в котором главное значение придается только разуму, *ratio*, человека. Потом появился *homo economicus* (Маркс), где весь смысл человеческого существования сводится к его экономическим или материальным интересам. Наконец теперь явилось понятие человека-потребителя, *homme consommateur*, в сущности, человека-едока. В этом понятии первородный грех выразился во всей силе,

т. к. первым человеком потребителем-едоком стал именно Адам. Он первый вожелел иметь всё лишь для себя (сладкий плод и вера в ложь дьявола: будете как боги).

После царского призвания человека о. Александр разбирает священническое призвание. Он пишет, что священническое призвание человека дополняет царское. В первом случае человек призван к обладанию, а во втором — всё, чем обладает, человек призывается принести в жертву Богу, дабы все, начиная с самого себя, наполнить Богом. Этого жаждет вся тварь. Бескорыстная благодарственная самоотдача себя и всего творения Богу есть единственный путь обретения Бога. Это Евхаристия, это литургия. В этом и заключается священническое служение человека, но требуются еще отдельные люди, которые не имеют никакого иного призвания, как только побуждать себя и других выполнять общее священническое служение. Это священство в тесном смысле слова, или церковная иерархия. Оно необходимо и установлено Богом, как особое, единственное в своем роде призвание заквашивать силою Духа Святого все человечество, питать его Духом Святым.

\*  
\*\*

Мельком о. Александр упоминает, что пророк — это вовсе не обязательно предсказатель или провидец будущего. Он ясно говорит, что пророческое служение **есть не что иное, как познание воли Бога с целью её исполнения**. Пророческое служение, так же как царское и священническое, есть природное свойство не падшего человека. После грехопадения пророческое служение полностью явлено в человечестве Христа и передается Им верующим силою Святого Духа, через таинство миропомзания. В Ветхом Завете, в силу греховности человечества, дар пророчества давался только немногим.

Если этюд о. Александра, касаясь двух первых таинств Церкви, неизбежно из области чистой литургики переходит в область христианской антропологии, то его слова, относящиеся к пророческому призванию человека, относятся к тому, что принято называть нравственным богословием. Ведь вся христианская жизнь, с точки зрения Православия, не есть какое-либо исполнение нравственных правил, а нечто иное, а именно старание везде и всегда уловить и исполнить волю Бога Живого. Не всем это удается в одинаковой мере, но иного задания человеку не дано. Преподоб-

ный Серафим Саровский называет эту цель «стяжанием Святого Духа», другие святые находят другие выражения, но суть остается та же.

Разумеется, способность познавать волю Божию и выполнять её требует не только труда, но и подвига. Тут, хотя и мельком, автор книги находит нужные слова о необходимости знать аскетические творения Отцов Церкви, опытных в этом деле.

Очень верно и настойчиво автор говорит о трезвости и трезвении (*sobriété*), как условия подлинно православной духовной жизни. Попутно он вновь сурово обличает современное человечество в желании подменить православную духовность, основу пророческого служения человека, различными суррогатами, которым в нашу эпоху нет числа.



Последняя глава, прямо относящаяся к таинству миропомазания, более чем естественно касается Святого Духа. Автор понимает, что сказать что-либо существенное о Святом Духе почти или даже совсем невозможно. Он вспоминает, что преп. Серафим на настойчивые просьбы разъяснить точнее о Святом Духе ничего не добавил, но, по молитве к Богу, услышанной Им, дал своему собеседнику пережить наитие Святого Духа. О невозможности передать словами некоторые мистические переживания сказано много по аналогии с другими переживаниями. Например, говорят: нельзя словами объяснить очарование той или иной музыки, особенно человеку глухому или лишенному всякого музыкального чувства. Таких аналогий не мало. Сам Господь постоянно говорит: «имеющий уши да слышит» и имеющий око да видит. Здесь Господь говорит о слухе и зрении духовном. Сознавая все бессилие человеческого слова, касающегося Святого Духа, тем не менее о. Александр сумел сказать нечто исключительно прекрасное. Нельзя не привести, хотя бы сокращенно, некоторые его слова в переводе на русский язык.

«Первое, что можно сказать о присутствии Святого Духа в нас, это наполнение нас таким истинным счастьем... которое не зависит ни от какой внешней причины... не связано ни с чем из нашего мира, но в то же время есть радость о всем и происходит от присутствия Кого-то, Кто Сам есть жизнь, радость, мир, красота, полнота, свет. Этот Кто-то и есть Святой Дух. Ни одна икона не изображает Его, ибо Он не воплощался, не стал чело-

веком. Но когда Он приходит и присутствует — все становится Его иконою... ибо Он делает жизнь жизнью, радость радостью, любовь любовью и красоту красотой. Он, Который скрыт за всем и над всем присутствует, обращает всё творение в символ Своего присутствия.

Но Он не вне вещей и неотделим от них, т. к. Он освятитель всего... Через это освящение мы познаем Его не как «нечто», а как личность, лицо, Которое всех и все из объекта обращает в «некто», от общения с вечным, Божественным «Ты»... Христос, обещавший нам ниспослание Святого Духа, соделал Его в великий день Пятидесятницы содержанием и жизнью обещанного Им Царствия Божия, т. к. от века Святой Дух и есть обещанная жизнь... «Вследствие всего этого понимаем мы и то, что Святой Дух объединяет нас со Христом и между собою. Святой Дух — это жизнь Христа, и, отдавая нам Свою жизнь, Господь дает нам Святого Духа, а Дух Святой, нисходя на нас, дает нам Христову жизнь» ...«Таков смысл нашей личной Пятидесятницы, т. е. таинства миропомазания». ...«Наконец, печать дара Духа Святого делает нас истинно самими собою, тем, чем мы должны быть или стать по замыслу Божию». ...«Не мерою дает Бог Духа», Он дает нам Его щедро. Мы получаем «благодать на благодать» (Иоан. 3,34), но мы должны истинно принять Святого Духа и развить Его дары в себе, в этом смысл нашей жизни. О. Александр настаивает на словах «смысл жизни», а не духовной жизни или духовности, т. к., по его мнению, выражение «духовная жизнь» имеет теперь особенно двусмысленный характер, и так легко забывается, что христианская жизнь есть цельная, целостная жизнь, какое бы личное призвание ни имел человек, отшельническое ли, или мирянина. О. Александр напоминает, как радостно жил преп. Серафим, он радовался каждому дереву, животному и человеку. Он, конечно, искренно называл каждого проходящего к нему: «радость моя». Все это верно, но все-таки нельзя не вспомнить еще раз, какой аскезой, каким подвигом приобрел преп. Серафим эту радость о Святом Духе. Та или иная степень аскезы или подвижничества, основанного на опыте Отцов Церкви, необходима для всех людей. Иначе, если только полагаться на силу святых таинств, хотя бы самым сознательным образом, можно впасть в некоторый внешний магизм. Не все должны по тысячи суток стоять в молитве на камне, но какой-то свой камешек или, проще говоря, уголок для молитвы надо иметь и уделять время для частной молитвы и духовного чтения.



Конец книги посвящен обрядам после миропомазания, которые представляются теперь многим пережитком древних времен. Между тем, в этих священнодействиях раскрывается не только завершительный смысл таинств крещения и миропомазания, но и многих пасхальных священнодействий. Еще долго после конца гонений на Церковь первоначальные христианские таинства совершались не в храмах, а в особых зданиях — баптистериях (многие из них сохранились до сих пор, например, в Равенне), и торжественное круговое шествие вокруг купели было только началом крестного хода в храм с участием новопросвещенных, облаченных в особо торжественные светлые одеяния. Так как крещение совершалось в особые дни, более всего под Пасху, то шествие в храм и было Пасхальным крестным ходом. Крещение и миропомазание являли собою живое свидетельство силы Воскресения Христова, т. к. во время этих таинств, силою Воскресшего Христа, происходила духовная смерть человека для жизни греховной, смертоносной и его восстание для новой, истинной жизни во Христе. Древние литургии начинались именно с торжественного входа в храм епископа, духовенства и народа. Во время шествия пелись псалмы, антифоны, а собственно литургия начиналась с Трисвятого, прославления Царства Пресвятой Троицы; затем следовало чтение Священного Писания и Евангелия. Пасхальное шествие отличалось тем, что оно начиналось у баптистерия, с участием новокрещенных, и вместо обычного Трисвятого пелась цитата из послания ап. Павла: «Елицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь» (Гал. 3,27). Следы единства крещального и Пасхального священнодействий сохранились и теперь: 1) пение во время обхода купели «Елицы во Христа креститесь» и повторение этого же пения на литургии Великой Субботы и 2) чтение на обеих службах тех же текстов Апостола и Евангелия. Но теперь в классическом («казенном») богословии этим обрядам придают новые, чисто внешние объяснения: шествие вокруг купели объясняется как символ вечности, а пасхальный крестный ход как напоминание о мироносицах, идущих ко гробу Господню, что, кстати, произошло не в полночь, а на рассвете дня.

Хотя о. Александр правильно в течение всей своей книги указывает, что победе над физиологической смертью должна предшествовать победа духовная, тем не менее мы не можем уменьшать всю радость победы именно над физиологической смертью. Победа Христова над ней — это победа любви. Любовь

не терпит разлуки. Радостный крик «Христос Воскресе» есть клич победы, выражение нашей любви ко Христу и нашей надежды встретиться в новой жизни лицом к лицу со всеми, с кем мы разлучились здесь, дабы уже навеки не расставаться друг с другом.



Далее о. Александр объясняет историческими обстоятельствами как бы разделение на два дня празднование св. Пасхи, а именно пасхальный характер литургии Страстной Субботы и самого Светлого Воскресения после пасхальной утрени.

После Константиновского торжества христианства желающих креститься стало так много, что их нельзя было крестить в один день. Крещальными днями стали также Рождество Христово и Богоявление; позже — день Пятидесятницы.

Но смысл единства крещения, миропомазания и Евхаристии остается тот же. Евхаристия — не отдельное таинство среди многих других, а Таинство Таинств, Таинство Церкви, Таинство полного включения каждого христианина через единство со Христом в единство всей Церкви, Таинство становления (реализации) Церкви как начала Царствия Божия уже здесь, на земле.

Историческое разделение трех таинств внесло неправильное понимание самой Евхаристии как частного Таинства, одного из многих средств освящения отдельного человека, тогда как значение этого Таинства превосходит такое частное понимание. Это Таинство Церкви, Ее жизни, Ее торжества.

По уставу такие священнодействия, как снятие светлых одежд с новокрещенного, омовение его тела от мира должны происходить в 8-й день по крещении, т. е., по обычаю древней Церкви, по окончании Светлой Пасхальной седмицы, которая была посвящена, кроме богослужений, объяснению новокрещеным литургии, что признавалось невозможным до принятия Святого Духа. В настоящее время все эти священнодействия происходят обычно наскоро сразу после миропомазания и смысл восьмого дня для большинства верующих утрачен. Между тем, 8-ой день — это день уже не этого мира, а нового, потустороннего. В этом есть указание, что полного осуществления или наступления Царства Божия нужно ожидать не здесь. В то же время снятие белых одежд и отмывание мира с тела означает возвращение в обычный мир, где новокрещенный становится рядовым воином Христовым, долженствующим стать свидетелем Христовой правды — мучеником. Молитвы, сопровождающие эти священ-

нодействия, указывают особенно ярко на принадлежность каждого христианина к Христову воинству, связанному духовной дисциплиной. Если и невозможно при нынешних условиях приурочить эти святые действия к 8-му дню, однако смысл их не утрачен и объяснения их более чем уместны.

Очень продуман о. Александром также обряд стрижения волос (тонзура новокрещенных). Здесь автор, следуя обычному своему методу, предлагает внимательно вчитаться в сопровождающие обряд молитвы и частично их цитирует.

Волосы на голове человека, по замыслу Божию, не только предохраняют голову от превратностей климатических изменений, но являются украшением ее и всего тела, как бы естественным увенчанием человека, символом его внешней и, конечно, духовной красоты. Вот эту свою красоту, как все дарованное ему, христианин должен посвятить Богу. В этом заключается символическое значение обряда. Попутно о. Александр пишет, что человек инстинктивно чувствует это сверхэстетическое значение волос на голове, что выражается постоянно, и особенно в нашу эпоху, в заботе об их убранстве.

Молитвы первого дня по рождении ребенка вызывают у многих, даже священников и богословов, недоумение, будто бы рождение есть грех, требующий очищения. Молитвы эти представляются пережитком прежнего времени, унижающим женщину. А сторонники этих молитв часто защищают их неумело.

О. Александр приводит почти полностью тексты этих трех молитв, предлагая нам вникнуть в них. В этих молитвах **нет ни слова о нечистоте самого акта рождения ребенка**, но имеются прошения о выздоровлении матери и очищении от всякого греха, очевидно ввиду начала ее нового материнского служения. Но разве мало молитв об очищении всех людей, разве священнослужитель не повторяет несколько раз во время литургии 50-ый псалом Давида?

Ветхий и Новый Заветы связаны нераздельно. Христос говорит, что Он пришел не нарушить, а исполнить (наполнить) закон. Заповедь об очищении и понятие чистого и нечистого в Ветхом Завете относится и к Новому Завету, но получает иной, более глубокий смысл. Всё сотворенное Богом чисто само по себе, но все испорчено грехом и вследствие греха обретает другое назначение. Это требует исправления, очищения. Особенно это касается половой жизни. Сама по себе заповедь «плодитесь и множитесь» остается непреложной, но ко всему, что есть в человеке, приме-

шивается страсть, похоть, особенно опасная в жизни пола. Для регуляции этой области жизни требуются заповеди, закон. Закон не спасает, а руководит. Все заповеданное о чистоте и нечистоте в Новом Завете получает не столько онтологический, сколько педагогический смысл. Современная проповедь полного либерализма сексуальной жизни и призывы к уничтожению всех запретов ведут к явной деградации и дегенерации человека. Церковь стоит всегда здесь на страже. С одной стороны, она предостерегает от отождествления самой половой жизни со злом (манхейство), с другой стороны, указывает на опасность деградации в этой области и в особенности благословляет брак, где любовь человека к человеку и к Богу дает возможность избежать многих опасностей. Здесь не место для раскрытия всей глубины христианского брака, и автор книги пишет об этом в других своих трудах, но он настаивает, что любовь мужчины и женщины далеко превосходит одни физические отношения. А христианский брак благословляет эту целостную любовь, которая есть дверь к любви универсальной, церковной, которая есть дар Христовой любви к Церкви.

\*\*\*

Заключение книги показывает глубокий реализм автора. Он не призывает к восстановлению или реставрации древних священных действий, вполне сознавая, что всякая реставрация искусственна и бесплодна. Автор, в сущности, ничего другого не предлагает, как вдуматься во всю историческую и современную глубину дара великих начальных таинств Церкви. Каким образом? Может быть особенно через школьное преподавание или путем проповеди, докладов, углубленного чтения и, конечно, путем возрастания живой литургической жизни в ее целом. Что можно к этому прибавить? Прибавлю, что и настоящая статья служит той же цели, а также имеет она и определенную задачу: понудить кого-либо перевести книгу о. Александра Шмемана на русский язык и, конечно, издать её, м. б., в слегка сокращенном виде. Нельзя забывать, что на нашей Родине, пусть с трудом и медленно, происходит как бы новое крещение Руси: крестят младенцев, крестят и взрослых. Теперь, как никогда, углубленное отношение к таинствам крещения и миропомазания необходимо. Дело идет о жизни Русской Церкви и русского народа. Необходима такая книга на русском языке и на чужбине.

# ПРОРОКИ

## Отдел I.

### ДРЕВНЕИЗРАИЛЬСКИЙ ПРОФЕТИЗМ

#### Глава 1. КТО ТАКИЕ ПРОРОКИ

##### 1. Определение пророков:

По свидетельству всей библейской письменности, пророки в жизни религиозной и общественной древнего богоизбранного Израиля играли первостепенную, определяющую роль. Пророками священные книги Ветхого Завета называют людей, носителей особого вдохновения и харизмы, которые, выступая в богоизбранном Израильском народе как религиозные и общественные его наставники и водители, имели твердое убеждение, что сам Бог послал их на это служение и что от Него они получили вдохновение на все их выступления, действия и слова. Еврейский текст Свящ. Писания Ветхого Завета пользуется для их обозначения специальным термином **наби**. Точное значение этого слова до сих пор не было установлено. Чаще всего библеисты его производят от семитического корня, имеющего значение **говорить, вещать**. Если это предположение правильно, пророком, **наби**, был прежде всего **тот, который говорил, вещал**. И действительно выполняя свое служение, **наби-пророк** говорил слово. Слово он говорил перед народом, к которому он был послан, и говорил он его от имени Бога, представляя его и как бы за Него и вместо Него (Исх. 4.15-16; ср. 7.1-2). Может быть в силу такого понимания термин **наби** был передан словом «профитис» (*προφήτης*) в греческом переводе Ветхозаветных Писаний, составленном в Александрии за два или три века до Р.Х. и известном под наименованием Септуагинты, или перевода Семидесяти толковников. Наша же славяно-русская Библия перевела этот термин *προφήτης* буквально, передав его словом **пророк**.

С первого взгляда кажется, что пророческое движение в древнем Израиле мало чем отличалось от профетизма, который мы находим у других народов древнего Востока, а также в некоторых внехристианских религиях наших дней. Но вниматель-

ное исследование ветхозаветных писаний позволяет установить, что Израиль знал не одну, а две категории пророков, сильно отличавшихся одна от другой: пророков по профессии, или по ремеслу, и пророков по призванию. Лишь только первая из этих двух категорий древнеизраильских пророков напоминает тех пророков, которые встречались в прошлом, а порой встречаются и в нашу эпоху, вне Ветхого Завета и христианства.

##### 2. Пророки по профессии или по ремеслу:

О таких пророках в эпоху установления монархии в Израиле упоминает 1-ая книга Самуила. Затем об них снова говорится в Книге Царей, в IX столетии, во времена разделившегося Израильского царства. Часто эти библейские свидетельства их называют «сынами пророческими» или «учениками пророческими», что просто означает: люди, причастные к пророческому движению или к категории пророков. Действительно, эти пророки или сыны пророческие были в среде Израильского общества своего рода сословием. Их в самом деле можно сравнить с «посвященными» всех религий: древнегреческими прорицателями, персидскими магами, восточными дервишами, индийскими йогами, буддийскими бонзами, тибетскими ламами. Сама Библия в Книгах Царей говорит о пророках Ваала.

Эти израильские «сыны пророческие» жили своего рода общинами. Через них несомненно совершалась передача древнего религиозного предания. Эти пророки были предметом почитания, порою суеверного, со стороны народа и даже царей. Они исполняли роль прорицателей и священногадателей, но вместе с этим они были носителями истинного ягвизма, т. е. истинной израильской религии, связанной с Синайским Заветом, и, благодаря этому, они поддерживали в народе его религиозную верность. В этом — глубокая разница между библейскими «сынами пророческими» и всеми представителями внебиблейского профетизма, с которыми либеральная наука старалась иногда их отождествлять.

Этот своеобразный институт «сынов пророческих» не был лишен величия. Их общины жили отдельно от мирского общества. Эта их отделенность способствовала углублению веры. Это особенно имело место тогда, когда во главе этих общин оказывался человек сильного религиозного темперамента, как, например, Самуил, Илия или ученик последнего, Елисей. В этих общинах, несомненно, сохранялись восходящие к отдаленным временам священные воспоминания избранного народа. В них, наверно,

получили свои первые редакции некоторые священные тексты, вошедшие впоследствии в состав Библии.

Но этот институт имел также свои недостатки. Эти пророки жили от платы, которая им давалась за оказываемые услуги, или даже подаванием. Поэтому они, по причине корысти, были подвержены искушению злоупотреблять народной доверчивостью и суеверным подходом к религии, дабы извлекать из них личную выгоду. Случай с Гиезием, слугою и учеником Елисея, рассказанный в 3-ей главе Второй Книги Царей, вероятно в своем роде далеко не единственный. Другие пророки этой категории ради того же корыстолюбия говорили приятное царям и сильным мира сего. Поэтому ветхозаветные книги дают об этих пророках отзыв, который в общем представлялся скорее отрицательным. Амос, первый пророк-писатель, решительно заявляет: «я не пророк и не сын пророческий» (Амос 7.14), свидетельствуя этим о своей призванности Богом к совершаемому им служению, а также показывая, что он не имеет ничего общего с сословными профессиональными пророками. Более того, все пророки-писатели, жившие и проповедовавшие до Вавилонского плена, сами себя никогда не именовали пророками, т. е. **небиим**. Если в их книгах этот термин применительно к ним иногда употребляется, то это только в редакторских примечаниях, в которых об них говорится в третьем лице. Только лишь после плена пророки-писатели, которые все принадлежат к разряду пророков по призванию, начинают употреблять в отношении себя самих этот ставший традиционным термин **наби** — **небиим**.

### 3. Пророки по призванию:

Только они являются предметом настоящего исследования. Они несут свое служение не по сословным причинам и не по ремесленным или профессиональным соображениям, а потому что на него они были поставлены самим Богом. Сам Бог «воздвигает» для себя этого рода пророков. Бог может их призывать из рядов «сынов пророческих», как это могло быть с Самуилом и Илией, но такие случаи являются исключением. Амос, как было выше отмечено, не желает быть принятым за одного из них. В большинстве случаев Бог их призывает из самых разнообразных кругов и сословий. Среди них мы встречаем людей знатного происхождения, каковыми несомненно были Исаия и Софония, или же людей из рода священнического, как Иеремия и Иезекииль, или же простых людей, как Михей, и, наконец, сельских жителей,

как Амос. Всех их Бог выхватил из их обычной и привычной жизни (см. Амос 7.14-15), удерживая их крепкою хваткою, от которой они часто, но тщетно, старались освободиться (см. Амос 3.8, Иерем. 20.7-9). В результате они оказываются как бы «одержимыми» самим Богом, который, с момента их призвания, через их посредство действует и говорит.

Призвания пророков совершаются самыми разнообразными способами. Иногда Бог призывает их через видение, как это было с Моисеем, Исаией и Иезекиилем, иногда через услышанье слова Божия (Самуил, Илия, Амос), иногда через внутренний разговор с Собою (Иеремия). Иногда Бог заставлял совершать их самих или других над ними некое символическое действие с целью показать, что призываемый с момента обращенного к нему зова порывает со своей обыденной жизнью и начинает всецело принадлежать Богу Израилеву и возлагаемому на него служению. Так, например, Елисей, призванный через посредство Илии, взял пару волов, на которых пахал, и заколол их, затем, порубив свой плуг на дрова, он изжарил их мясо и раздал его людям, а сам встал и пошел за Илиею (1-ая Царей, или 3-я Царств, 20.20-21).

### 3. Сущность пророческого служения: **кожоча**

Вопреки распространенному мнению, пророк не есть тот, кто предсказывает будущее. Правда, случалось, что некоторые пророки предвозвещали грядущее, но не это является сутью их служения. Пророком является человек, который говорит от имени самого Бога. Этим и объясняется, почему в конце концов сами пророки по призванию тоже стали называться **наби**, термином, который может быть понят, как означающий глашатай, баян, истолкователь, вестник. Но так как Бог часто являл Себя через посредство видений, пророков, особенно в древние времена, определяли также как прозорливцев, как видящих или просто как человек Божиих.

Очень важно отметить, насколько четко Израильское предание всегда проводило различие между пророком и человеком, который занимался предсказываньем будущего или колдовством. Закон запрещал ворожбу, волшебство, вызывание мертвых (Лев. 19.31; 20.27). Даже волхв Валаам, о котором идет речь в Числ. (22-24) и на которого сходил дух Божий, никогда не был назван словом **наби**.

Другой отличительной чертой Израильского пророка является то, что будучи призванным говорить от имени Божия, он

говорит не для себя, а для народа, включая свою акцию в жизнь и в священную историю богоизбранного Израиля.

Поэтому Израильские пророки не имеют ничего общего с дальневосточными мистиками, которые ради личного спасения стремятся выключить себя из жизни мира и погрузиться в Нирвану. Пророки всегда были людьми самыми активными. Израильский пророк получал миссию от Бога, которую он выполнял, живя и действуя среди народа Божия. Через это он становился орудием осуществления божественного плана в отношении Израиля. Благодаря действию пророков, ветхозаветный Израиль пребывал народом Божиим, воспитываемым Богом и питаемым Его словом. И поскольку этот народ был избран, чтобы в свою очередь быть орудием домостроительства всеобщего спасения, пророки тоже оказались свидетелями и органами божественного действия, подготавливающего пришествие в мир Спасителя. В этом — непреходящее значение древнеизраильских пророков.

## Глава 2. ПРОРОЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В ИЗРАИЛЕ ДО ПЕРВЫХ ПРОРОКОВ ПИСАТЕЛЕЙ

### 1. Доисторические времена Израильского профетизма

#### 1) Патриархи:

Можно ли считать, что пророческое движение в ветхозаветном Израиле началось с его предков, т. е. с патриархов? Вопрос этот встает потому, что библейская письменность называет иногда пророками Авраама и прочих патриархов (Быт. 20.7, ср. Пс. 103.15). Но в данном случае термин «пророк» имеет очень общий смысл и обозначает людей, призванных Богом, чтобы быть Его свидетелями. Пророческое же призвание и служение представляют собою один аспект, очень особый, этого свидетельства.

#### 2) Моисей:

Моисей именуется пророком во Втор. (34.10) и у Осии (12.13). Действительно, он говорил народу от имени Бога и был преисполнен духа Божия. Можно привести в подтверждение мнения, согласно которому Моисей был действительно пророком, эпизод,

рассказанный в Числ. (11.25): Бог берет Духа, который был на Моисее, и дает семидесяти мужам старейшинам, которые начинают пророчествовать. Но «пророчествовать» в данном случае означает впасть и пребывать в экстатическом состоянии, подобно **небии**, описанным в 1 Сам. (10.9-16), (ср. 19.20-24). В этом же смысле надо понимать и действия Мариамны, сестры Моисея, (Исх. 15.20-21), где она называется пророчицей. Правда Моисей был призван через видение купины неопалимой (Исх. 3) и ему дано было созерцать славу Божию (Исх. 33. 18-25). Но современные толкователи, тем не менее, рассматривают его деятельность скорее как деятельность вождя и законодателя и считают, что он был назван пророком в широком понимании этого термина. Однако нам кажется, что в харизме, которую Моисей получил, чтобы быть посредником при заключении Синайского Завета и основателем Израильской теократии, можно различить и элементы пророческой харизмы для несения пророческого служения в его специфическом понимании.

#### 3) Случай Валаама:

Как уже было отмечено, библейская письменность не именуется пророком Валаама, волхва, явившегося с берегов Евфрата (Числ. 23), хотя Ягве, Бог Израилев, вложил слово в уста его, Дух Божий сошел на него. Но этот человек, не принадлежавший к народу Божию, мог оказаться временно орудием действия Божия. Влагаемые книгою Чисел в уста его пророчества (Числ. 24) находятся в линии царского мессианизма.

#### 4) Судии:

На судий израилевых тоже сходил Дух Божий. Но под его действием они не изрекали пророчеств, а совершали воинские подвиги для освобождения Израиля от притеснявших его врагов. В Ветхом Завете, в отличие от Евр. (11.32), где слово «пророк» имеет общее значение свидетелей Божиих и героев веры, судии пророками не называются. Только одна женщина, Девора, именуется пророчицей, **небийя**, и о ней тоже сказано, что она была судьей Израиля (Суд. 4.4). Была ли она пророчицей в узком смысле этого слова или ее так называли, потому что считали, что она действовала под вдохновением полученным от Бога? Мы не обладаем в достаточной степени данными, позволяющими дать удовлетворительное разрешение этого вопроса.

Мы находим упоминание о неких анонимных пророках, живших в эпоху судий, в Суд. (6.8) и в 1 Сам. (2.26). Но не имеем ли

мы тут дело с некоей поздней вставкой в более древний текст? 1 Сам. (3.1) говорит о конце эпохи Судий: «слово Господне было редко в те дни, видения были не часты».

## 2. Его первые проявления.

Бесспорные проявления профетизма в Израиле оказываются засвидетельствованными, начиная с эпохи Самуила. В его начало можно также включить царствование Давида.

### 1) Самуил:

Эпоха Самуила была прежде всего ознаменована массовым проявлением коллективного профетизма. Книги Самуила несколько раз упоминают о сонмах пророков (1 Сам. 10.10 и сл.; 19. 20-24). Но здесь мы имеем скорей дело с профессиональными пророками-экстатиками, о которых была речь выше. Их экста- тическое состояние, как это видно из указанных мест, могло передаваться и людям посторонним, т. е. не принадлежавшим к их среде. Подлинный профетизм в Израиле начинается с само- го Самуила. Последний, по свидетельству библейского предания (1 Сам. 3), был призван к своему служению самим Богом, когда был еще ребенком. Это же предание представляет его как про- рока в строгом смысле этого понятия: «и возрос Самуил, и Гос- подь (в еврейском тексте — Ягве) был с ним, и не осталось ни одного из слов его неисполвшимся; и узнал весь Израиль от Дана до Вирсавии, что Самуил удостоен быть пророком Гос- подним (пророком Ягве), (1 Сам. 3.19-20). Другая группа би- блейских свидетельств именуется Самуила «прозорливцем» (1 Сам. 9.9), тут же указывая, что это было древнее наименование про- роков. Самуил как пророк был главным орудием установле- ния в Израиле монархии, и тексты, собранные компиляторами последующих веков, нам показывают Самуила помазующим на царство сперва Саула, потом Давида. Пророческое служение, в этом своем первоначальном проявлении в лице Самуила, ограни- чивалось одним Израильским народом. Ему еще не был присущ универсализм, который мы встречаем у последующих пророчес- ких поколений. Одна из главных функций пророков в эту перво- начальную эпоху заключалась в том, что они были религиоз- ными советниками царей.

### 2) При Давиде:

Сам Давид иногда называется пророком (Деян. 2.30). Зва- ние Царя и Пророка было ему присвоено преданием из-за про-

роческих и мессианских псалмов, которые оказались приписан- ными его авторству. Но это звание пророка, присваиваемое Давиду, должно рассматриваться как имеющее общее значение свидете- ля Божия. В Давидовом же окружении мы встречаем двух про- роков, носителей подлинной пророческой харизмы, подобно Са- муилу.

**а) Гад:** Первым из них был Гад, «прозорливец» Давида. Он был советником царя во время его скитаний (1 Сам. 22.5). Он остался при царе и после того, как последний утвердил свою власть над Иудой и Израилем. Когда Давид совершил перепись всего народа, Гад возвестил ему о гневе Божиим, который он навлек на себя. Он же указал царю на гумно Орны, как на место, на котором должен быть воздвигнут жертвенник Ягве и водворен Ковчег Завета (2 Сам. 24.11-18).

**б) Нафан:** Нафан был вторым носителем подлинной проро- ческой харизмы в окружении Давида. Это — пророк конца Дави- дова царствования. Бог ему поручил возвестить Давиду, что не он, Давид, воздвигнет дом Богу, но что Бог ему воздвигнет дом, упрочит его царство и утвердит престол его навеки (2 Сам. 7.12 и сл.). В этом пророчестве Нафана получили конкретизацию обе- тования, полученные отцами от Бога, через него появилась в Из- раильском народе идея Мессии, потомка Давида, который будет орудием осуществления плана Божия относительно Израиля и прочих народов. Из этого Нафанова пророчества родилась у последующих пророков тема о царском мессианизме. Она посте- пенно вылилась в учение о грядущем праведном царе, законном наследнике Давидова престола, который водворит на земле вож- деленный мир и ведение Бога (см. Ис. 11.1-9).

Тот же пророк Нафан явился Давиду, впадшему в грех пре- любодеяния и совершившему убийство, чтобы обличить царя в содеянном преступлении и возвестить ему наказание от Бога (2 Сам. 12). Нафан, наконец, выступил в последние дни Давидова царствования: благодаря его содействию Соломон был объявлен преемником Давида и унаследовал престол его (1 Ца- рей 1).

Библейская письменность не называет никаких пророков в окружении царя Соломона.

### 3. Эпоха разделенного Царства.

1) **Разделение монархии:** Момент разделения царств был ознаменован пророческими выступлениями. Пророки относились отрицательно к слишком земной политике Давидовой династии в лице Соломона и в общем разделение царства приветствовали, т. к. видели в нем наказание Божие за то, что царь забыл, что народ Божий не должен быть, как все прочие народы. В конце царствования Соломона Ахия, пророк из Силома, предвозвещает отпадение десяти колен от дома Давидова (1 Царей 11.29-39). Несколько позже этот же пророк предвозвестил Иеровоаму отнятие у него царства и истребление его дома за его религиозную неверность (1 Царей 14.1-19).

После разделения Царств пророческое движение проявляется то в одной, то в другой из двух отделившихся друг от друга частей бывшей Давидовой империи. Но пророки этого времени, в отличие от Самуила, Гада и Нафана, остаются как бы на втором плане и руководящей роли в событиях не имеют. Их миссия сводится к какому-нибудь одному выступлению или к несколькими выступлениям эпизодического характера. Книги Царей (или 3-я и 4-ая Царств, как их озаглавливают греческий перевод Семидесяти и за ним славяно-русская Библия) и Паралипоменон (в евр. Библии — книги Хроник), рассказывая об этом периоде, называют около двенадцати пророческих имен. Первый названный пророк — уже упомянутый Ахия Силомлянин; последний — Захария, сын священника, убитый по приказу царя Иоаса в притворе Иерусалимского храма. Период этот покрывает около ста лет. Эти библейские данные подтверждают неложность слов Божиих, содержащихся в книге пророка Иеремии: «с того дня, как отцы ваши вышли из земли Египетской, до сего дня Я посылаю к вам всех рабов Моих — пророков, посылаю всякий день, с раннего утра» (Иерем. 7.25 ср. Второз. 18.15-18). Некоторым из этих пророков второстепенного значения было даже присуще некоторое величие, как, например, Михею, сыну Иемвлая (1 Царей 22.9; 2 Хрон. 18.1 и сл.). Но все они меркнут перед славою Илии и Елисея. С ними в истории пророческого движения начинается новая эпоха.

2) **Илия:** Илия Фесвитянин проходит свое служение в Северном Царстве. Он внес в пророческое движение новый дух и придал ему новое направление. Он выступает как ревнитель верности Богу Израилеву и яростно борется с наступлением воинствующе-

го ваализма, который, благодаря царице Иезавели, жене царя Ахава и дочери Тирского царя и жреца Ваала, имеет сильную поддержку от царей династии Амврия. Его деятельность проходит при двух царях: Ахаве (874-853) и Охозии (853-852). Он как бы ищет погрузиться в самые истоки ягвизма, т. е. израильской религии, и с этой целью совершает паломничество на Синай, где Бог открылся Моисею и где был заключен **Берит**, т. е. пакт, союз или Завет между Богом и избранным Им Израильским народом. Там Бог открывается и ему, но не в грозе и буре, как это было Моисею, но в дыхании тихого ветра (1 Царей 19.11-12), очевидно предвозвещая ему о грядущем явлении новозаветной благодати и любви. Согласно рассказу 2 Царей (2.9-11), жизнь Илии кончилась таинственным образом: его ученик и преемник Елисей видел, как явилась колесница огненная и кони огненные и как Илия вознесся в вихре на небо.

Илия выступал в защиту слабых и обездоленных. Он обличал царей и предвозвещал им наказание от Бога не только за религиозное отступничество, но и за неправду (1 Царей 21). Он свидетельствовал, что одна догматическая верность недостаточна. Она должна быть непременно сопровождается беспредельной верностью заповедям Божиим. Он пребывал в пустыне, носил милоть из овечьей шерсти и всем своим видом проповедовал, что народ Божий должен быть в полном разрыве со всякой неправедностью и нечестием.

Таким образом, Илия оказался первым пророком, посланным Богом к своему народу с определенным словом. Он должен был возвестить народу и ясно перед ним засвидетельствовать, что вера в живого, открывающегося Бога неразрывно связана с исполнением Его воли, в частности, с верностью Его заповедям. Эта истина, глашатаем и свидетелем которой был Илия Фесвитянин, получила в библейском богословии наименование **этического монотеизма**. Она стала после Илии одним из основных мотивов пророческой проповеди.

Наконец, Илия оказался первым пророком, посланничество которого не ограничилось горизонтом его эпохи и его народа. Илии Бог повелел поставить как пророка Елисея и помазать на царство в Самарии Ииуя, а в Дамаске Азаила. Таким образом, через Илию и затем через Елисея, Ягве, Бог Израилев, явил себя не только Богом избранного народа, но и других народов, владыкою событий мировой истории, происходящих далеко вне пределов Израильского народа.

Итак, Илия явил в себе полный образец пророческого служения и стал характерным представителем ветхозаветного израильского пророчества. Израильский народ будет ждать его возвращения на землю перед приходом Мессии. Эти чаяния сбылись в Иоанне Крестителе, пришедшем в духе и силе Илии. Но Илия, вместе с Моисеем, явился Христу и Его ученикам на горе Преображения.

3) **Елисей:** Илия совершил лично только первое из порученных ему Богом дел: он призвал Елисея к пророческому служению. Елисей явился продолжателем Илии. Он помазал Азаила царем над Сирией, а один из «сынов пророческих» по его поручению помазал Ииуя царем Израильским (2 Царей 6-13; 9,1-13). Предание сохранило об нём память как о чудотворце. Некоторые его чудеса как бы повторяли чудеса, содеянные Илиею, но он совершил и много новых чудес. Израильские цари обращались к нему за советами, но он также пророчествовал о судьбах Сирийского царства и исцелил от проказы сирийского полководца Неэмана (2 Царей 5). Царями современниками его были Иорам (852-841) и Ииуй (941-814), Иоахаз (814-798) и Иоас (798-763). В окружении Илии и особенно Елисея часто выступали «сыны пророческие». Некоторые из них действовали в отдельных случаях, будучи вдохновенными Богом.

Когда пророческая проповедь стала возвестительницей конкретных богооткровенных истин, то появилась и возможность, и потребность делать ее предметом записей, которые тоже смогли оказаться боговдохновенными. Так возникла в Израиле пророческая письменность.

## Отдел II.

### ПЕРВЫЕ ПРОРОКИ ПИСАТЕЛИ: АМОС, ОСИЯ, МИХЕЙ

Пророками писателями принято называть авторов пророческой письменности или, точнее, пророков, именами которых написаны библейские пророческие книги. Это наименование требует еще большего уточнения. Оно не должно быть понято как утверждающее, что пророки писатели были всецело собственноручными составителями написанных их именами пророческих книг. Очень часто последние являются сборниками пророчеств лиц,

которым они приписываются, записанными либо самими пророками, либо их учениками и затем собранными в сборники более поздними редакторами, которые как бы оказались их издателями. Часто пророческие книги содержат проповедь не только самих названных в надписаниях пророков, но их учеников и продолжателей. Священные библейские книги, особенно пророческие, были тесно связаны с жизнью народа Божия. Из нее они возникали, ею направлялись, ею пояснялись, из нее получали свои дополнения, ею проверялись в отношении своей боговдохновенности и ею в конечном итоге оказывался засвидетельствованным их вероучительный авторитет. И потому изучение пророческих книг так определено, можно прямо сказать воочию, вскрывает и показывает теснейшую связь Священного Писания и Священного Предания, понимаемого как живое, соборное религиозное сознание богоизбранного народа, вдохновляемое и руководимое самим Духом Божиим.\*) Содержание этих книг, так же как их состав и образ написания, является прямым подтверждением дорогой православному восприятию вещей истине, согласно которой Писание рождается из Предания, им свидетельствуется и в нем раскрывает свой смысл и, в свою очередь, оказывается для него критерием и нормирующим авторитетом.

Первые пророки писатели появились в середине VIII столетия до Р.Х. Между их эпохой и временем Илии и Елисея Ветхий Завет упоминает еще несколько «не пишущих» пророков: двух анонимных, которые выступали при царе иудейском Амасии (2 Хрон. 25), Захарию, который был советником царя иудейского Озии (2 Хрон. 26.5), и Одеда (2 Хрон. 28.9), выступавшего в Иудее при Ахазе, и т. д. Книги Царей (2 Царей 14.26-27) упоминают тоже Иону, сына Амитаева, который пророчествовал при царе израильском Иеровоаме II. Но случай Ионы оказался особенным. Три века спустя была составлена книга, которой он явился героем и которая рассказывает о миссии, которую Бог поручил ему выполнить вне народа Израильского. Но вряд ли исторический Иона, живший в VIII столетии, когда-либо покидал пределы своей страны.

\*) См. об этом: прот. Г. Флоровский, «Богословские очерки», *Путь*, № 31, 193, стр. 27; свящ. А. Князев, «О боговдохновенности Свящ. Писания», *Православная Мысль*, вып. 8, 1951, стр. 113-127.

Книга пророка Амоса стоит на третьем месте в группе книг так наз. «Малых пророков». Но хронологически она занимает первое место. Действительно, проповедь пророка протекала при Иеровоаме II, царе израильском (783-743), и при его современнике, иудейском царе Азарии (781-740). К этому надо прибавить, что пророк Амос, как и пророк Осия, который был его современником, в пророческой литературе является предначинателем. Он внес в нее боговдохновенные богословские темы и мотивы, которые затем были восприняты и развиты большинством последующих пророков. Поэтому изучение его книги является чрезвычайно важным. Это одна из книг, которые во многом способствуют надлежащему пониманию библейской пророческой письменности.

### 1. Личность пророка.

Имя пророка по-еврейски пишется אָמוֹס. Оно по всей вероятности является сокращенной формой от amasijahu, Ягве вознес или Ягве защитил. Сам пророк является уроженцем Южного, т. е. Иудейского царства, он — житель Фекон (по евр. Текуа, Амос. 1,1), которая находится далеко на юге, там, где начинается иудейская пустыня. По своему ремеслу или роду занятий он — *roqed*, что может означать либо скотовод, владелец многих стад, либо пастух, состоящий на службе у хозяина (1.1). Кроме этого, он также занимался рассадкой сикоморов (7.4).

Как это видно по его книге, Амос является человеком простым. Его речь неотшлифована и образна. Как сельский житель, он близок к природе, которую ему приходилось много наблюдать. Но в то же время видно, что он был религиозно образованным человеком. Эту культуру он, очевидно, почерпал во время пребывания в городах, но он ее несомненно углубил тесным внутренним контактом с Богом и размышлениями, которым способствовало его пастушеское одиночество. Очевидно этим образом у него родилось живое чувство величия Бога и подвластности Ему всего мира и такое же осознание требований, которые Бог предъявляет Своему народу, а также прочим народам.

\*) Не следует отождествлять пророка Амоса с отцом Исаяи пророка (Ис. 1.1). Имя Исаяина отца по-еврейски пишется יִשָּׂיָהּ и читается Амоц.

Его служение имело место за два года перед землетрясением (Амос. 1.1; Зах. 14.5), дата которого неизвестна. Книга пророка свидетельствует о пробуждении в народе национальных чувств и патриотизма. Из этого, повидимому, можно заключить, что его служение протекало около 750-ого года, после победы Иеровоама II.

Божественным зовом, которому он не смог сопротивляться, он был оторван от своих сельских занятий (7.15). Он получил от Бога приказание: «иди, пророчествуй к народу Моему Израилю» (там же). Будучи Иудеянином, он отправляется для проповеди в Северное царство. По всей вероятности он проповедовал преимущественно в его столице Самарии, которую он как будто очень хорошо знает. Но он также заходил в Вефиль, где находилось царское святилище: там он предсказал убийство Иеровоама и уведение Израиля в плен (7.16-17). Из Вефиля он был изгнан священником Амасией, который донес об нем царю (7.10-14).

### 2. Историческая обстановка.

Время проповеди пророка Амоса относится к одному из самых блестящих периодов истории Северного царства. Царь Иеровоам II одержал ряд побед, которые позволили ему восстановить прежние границы бывшей империи Давида и Соломона: «он восстановил пределы Израиля от входа в Емаф до моря пустыни, по слову Господа, Бога Израилева, которое Он изрек чрез раба Своего Иону, сына Амафиина, пророка из Гафхефера» (2 Царей 14.25). К такой политической мощи прибавился, конечно, экономический расцвет. Но он пошел на пользу только великим и сильным мира сего, но не остальному народу. Книга Амоса показывает, что народные массы были притесняемы, тогда как привилегированные слои общества бесстыдно жили в роскоши. Богачи строили себе дворцы и летние резиденции, которые они обставляли мебелью с инкрустацией из слоновой кости и украшали дорогими коврами. В них они давали великолепные пиры, сопровождаемые всякого рода увеселениями. А кругом царила социальная несправедливость: бедные и вдовы были обижаемы на судах. Священство, обслуживающее царский схизматический культ, установленный Иеровоамом после разделения царств (1 Царей 12.28-33), поддерживало богатых, от которых оно, вероятно, получало приношения, и заботилось о благолепии всевозможных церемоний при жертвоприношениях и в праздничные дни. Этим чисто внешним

культом надеялись навсегда обеспечить себе милость и защиту Ягве, заключившего с Израилем вечный Завет.

### 3. Проповедь Амоса.

Для всех, которые успокаивали себя этой мнимой безопасностью, пророк предвозвещает за их преступления неизбежную кару от Бога. Он восстает против этого чисто внешнего и бесплодного культа, объявляя, что жертвы не имеют никакого смысла, если они не сопровождаются сердечным обращением. Он особо настаивает на правде и на справедливости. Для него они неразрывно связаны с верностью Завету. Пророк провозглашает, что Бог обязался защищать свой народ только при условии, что последний будет ходить по Его Путям. Следовать же путям Божиим не означает только приносить жертвы и соблюдать праздники, но, прежде всего, следовать правде и особенно ей быть верным в социальных взаимоотношениях. Амос не соглашается признать нормальным явлением ни страдания обездоленных, ни бесстыдную роскошь, ни равнодушие и беспечность богатых. Он выражает свое возмущение на своем грубом для городских ушей, образном языке, который несомненно вызывал смущение у многих.

Но пророк не стремится поднять один класс общества против другого. Он выступает как свидетель Божий или, точнее, как защитник прав Божиих. Он рассматривает неправду и несправедливость как нарушение самим Богом установленного порядка. Поэтому в его глазах преступления против них не могут оставаться без наказания. Он это наказание предвозвещает, уточняя при этом, что и народ Божий будет судим Богом, как и прочие народы. Суд этот в ближайшем будущем выразится в уничтожении Северного Царства и в уводе его жителей в плен, а в будущем более отдаленном — в наказании еще более страшном. Оно совершится в **день Ягве**, или день Господень, согласно чтению, принятому переводом Семидесяти и за ним славяно-русской Библией. Народ как будто считал, что день Ягве окажется для Израиля как благословение и торжество над врагами. Амос же доказывает, что Израиль не будет находиться в привилегированном положении перед явлением Божественной правды. Израиль будет тоже судим и понесет должное наказание за неправду.

### 4. Книга пророка Амоса.

Книга пророка Амоса представляет собою собрание его пророчеств, которые вероятнее всего были не им собраны, но более

поздними редакторами, учениками и последователями пророка. В своем нынешнем виде книга представляется как некое очень хорошо упорядоченное целое, в чем можно убедиться даже из беглого анализа.

#### А. Содержание книги:

Т. 1-2 являются заглавием книги и вступлением. Затем в нее входят нижеследующие части:

##### 1) Восемь пророчеств против народов (1.3-2.16):

- против Дамаска (1.3-5)
- против Газы и Филистимлян (1.6-8)
- против Тира и Финикии (1.9-10)
- против Едома (1.11-12)
- против Аммона (1.13-15)
- против Моава (2.1-3)

Эти народы были соседями Израиля и составляли в эпоху Амоса политический горизонт народа Божия. К этим шести пророчествам об иноземных народах оказались прибавленными два пророчества, касающиеся народа Израильского:

- пророчество против Иуды, т. е. Южного царства (2.4-5)
- пророчество против Израиля, т. е. Северного царства (1.6-16).

Все эти пророчества одинаково построены. Они начинаются одной и той же формулой: «за три преступления... или за четыре не пощажу...» Эта формула означает, что народ, о котором идет речь, своими преступлениями перешел тот предел, до которого Бог мог терпеть. Пророчества возвещают о правде Божией, перед которой все равны и которая одинаково наказывает все народы за их преступления.

##### 2) Четыре обвинения против Израиля (3.1-5.16 и 8.4-14):

эти обвинения составляют четыре группы обличительных пророчеств. Каждая из этих групп начинается вводными словами: **слушайте слово это:**

- 3.1
- 4.1
- 5.1
- 8.4

Очевидно в рукописном предании произошла перестановка текста, ибо отдел 8.4-14, который явно продолжает 5.1, оказался от него отделенным в нынешнем тексте книги.

3) **Три угрозы Израилю** (5.7-6.14), из которых каждая начинается восклицанием «Горе»:

- 5.7
- 5.18
- 6.1

4) **Пять видений** (7.1-9.19):

- видение саранчи (7.1-3)
- видение засухи (7.4-6)
- видение свинцового отвеса (7.7-9)
- видение корзины со зрелыми плодами (8.1-3)
- видение падения святилища (9.1-4).

Все эти видения означают, что Израиль созрел к своей гибели, и говорят о близости и неминуемости суда. Описания этих видений оказываются дважды прерванными:

- а) рассказом о столкновении Амоса в Вефиле со священником Амасией. Рассказ этот написан в третьем лице. Он помещен между 3-м и 4-м видением может быть потому, что третье видение и столкновение с Амасией имеют один и тот же предмет (7.10-17).
- б) обвинением в 8.4-14, уже упомянутом. Трудно указать причину, по которой этот отрывок оказался между 4-м и 5-м видением.

5) **Гимны**, воспевающие Бога Израилева как Творца вселенной. Они очень красивы и богословски содержательны. Находятся они в трех местах книги:

- а) 4.13: «ибо вот Он, Который образует горы и творит ветер и объявляет человеку намерение его, утренний свет обращает в мрак и шествует превыше земли. Ягве Бог Саваоф — имя Ему».
- б) 5.8: «Кто сотворил семизвездие и Орион, и претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным как ночь, призывает воды морские и разливает их по лицу земли? Ягве — имя Ему.»
- в) 9.5-6: «Ибо Ягве Бог Саваоф коснется земли — и она растает, и восплачут все живущие на ней; и поднимется вся она как река, и опустится как река Египетская. Он устроил горние чертоги Свои на небесах и свод Свой утвердил на земле, призывает воды морские и изливает их по лицу земли. Ягве имя Ему».

6) **Обвинение против Израиля** (9.7-10).

7) **Мессианское обетование о восстановлении скинии Давидовой падшей**, а также о даровании земле чудесного плодородия, о возвращении народа из плена, о ниспослании мира и безопасности (9.11-15).

Б. Авторство и вопрос о единстве:

Что касается значительной части содержащихся в книге пророчеств, а также описаний видений, то в их отношении авторство Амоса никогда под сомнение не ставилось. Записи пророчеств и видений были собраны и приведены в порядок редактором, принадлежащим к кругу учеников и последователей пророка. Этот же редактор вставил в книгу биографический рассказ о столкновении пророка со священником Амасией в Вефиле, что несколько нарушило первоначальный порядок сборника.

В настоящее время еще ставится под сомнение авторство Амоса в отношении пророчества об Иудее (2.4-5), отличающегося по своему стилю от прочих элементов книги. Ставится оно также под вопрос и в отношении гимнов (4.13; 5.8-9; 9.5-6), из-за того что они касаются темы творения вселенной, тогда как в остальных частях книги нигде о творении не говорится. И, наконец, ставится также под вопрос подлинность 9.11-15, т. е. мессианского финала книги. Причиной сомнения является упоминание о падшем, т. е. об уже не царствующем доме Давида и о возвращении из плена. На этих основаниях критика относит составление этого текста к эпохе Вавилонского плена, т. е. после 586 года. Однако оригинальный текст говорит не о павшей, а о распатанной или потрясенной скинии Давида, которая, т. о., еще может мыслиться стоящей. Кроме того, под пленом может подразумеваться не Вавилонский плен, а плен десяти колен, последовавший после взятия Самарии Ассирийцами в 722 г. и уничтожения ими Северного царства. Следовательно, это пророчество могло быть изречено и в эпоху Амоса. Кроме того, оно содержит утешительное обетование в стиле Ос. (2.14-29) и выражено на образном языке, на котором говорят люди, живущие в селах, т. е. на языке всех Амосовых пророчеств.

## 5. Учение Амоса.

Настаивая на правде и требуя социальной справедливости, Амос, так же как Илия, находится в линии этического монотеизма. Верность Богу для него и для Илии неразрывно связана с испол-

нением этических требований Божиих. Этический монотеизм в проповеди Амоса занимает центральное место. Из этой основной темы вытекают все остальные мысли и темы Амоса, которые составляют богословское учение пророка. Из них особенно важными, составляющими его вклад в богооткровенную ветхозаветную религию, являются нижеследующие:

1) **Праведность Божия:** Ягве, Бог Израилев, для Амоса открывается прежде всего как Бог правды. Он сам является Праведным, по-еврейски — *ца д д и к*. Правда и праведность для Амоса представляются тем свойством Божиим, которое наиболее выявляет Его Божественную природу или сущность. Бог Сам праведный, потому что Он верный. Он верный Самому Себе. Это означает, что Он полностью соответствует и отвечает всему тому, что от Него ожидают как от Бога. Он действует согласно требованиям и нормам, которые определены Его собственной сущностью. Он установил для человека этический порядок, который тоже есть правда и который тоже отвечает Его Божественной природе. Он его не только установил, но Он является Его блюстителем и требует подчинения ему от Израиля, как и от всех остальных народов. Т. о. у Амоса, наряду с этическим монотеизмом, мы встречаем тесно с ним связанный и им определяемый **этический универсализм**. Согласно Амосу, Ягве, владыка всех народов (9.7), избрал Израиля, чтобы сделать его народом-свидетелем Его правды:

«Слушайте слово сие, которое Ягве изрек на вас, сыны Израилевы — на все племена, которые вывел Я из земли Египетской, — говоря: только вас призвал Я из всех племен земли, поэтому и взыщу с вас все беззакония ваши». (3.1-2).

На этом основании Амос дополняет и уточняет учение о Завете.

2) **Завет (Берит):** По всей вероятности, в современном Амосу Израиле Завет, т. е. Берит или союз, заключенный с Ягве, рассматривался исключительно как ставящий его сынов в привилегированное положение в отношении к прочим народам. Амос же заявляет, что Ягве не делает никакого различия между другими народами и Израилем:

«Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы, говорит Господь: (Ягве). Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской, как Филистимлян из Кафтора и Арамеян из Кира

Вот, очи Ягве Бога — на грешное царство, и Я истреблю его с лица земли.» (9.7-8).

Итак, у Израиля нет никакого преимущества: он потерпит наказание, как и прочие народы. Вот как пророк говорит об нем в 3.10-15.

«Ибо в тот день, когда Я взыщу с Израиля\*) за преступления его, взыщу и за жертвенники в Вефиле, и отсечены будут роги алтаря и падут на землю. И поражу дом зимний вместе с домом летним, и исчезнут дома с украшениями из слоновой кости, и не станет многих домов, говорит Ягве.»

3. **День Ягве:** Углубляя и уточняя понятие Завета, Амос так же поступает в отношении дня Господня или дня Ягве. Под днем Ягве следует понимать конечную расправу Бога Израилева над всеми своими врагами, которая приведет к полному их уничтожению. Повидимому, в дни Амоса Израиль был склонен считать, что в день Ягве будут поражены только языческие народы, тогда как для него это должен быть день великого торжества. Но Амос показывает, что день Ягве будет и для Израиля днем суда и великой скорби:

«Горе желающим дня Ягве.

Для чего вам этот день Ягве?

Он — тьма а не свет, —

То же, как бы кто убежал от льва — и попался бы ему навстречу медведь.

Или если бы пришел домой и оперся рукою о стену — и змея ужалила бы его.

Разве день Ягве не мрак, а свет?

Он — тьма и нет в нем сияния. (5.18-20).

Каким образом совершится суд над Израилем? Амос говорит, что орудием суда будет Ассирия, которая уведет в плен народ довольствующийся одним внешним почитанием Бога:

«Я переселю вас за Дамаск, говорит Ягве;

Бог Саваоф — имя Ему» (5.27).

Таким образом, Амос предсказывает разрушение Северного царства и плен, которые последовали в 722-м году. Израиль может быть спасен только путем чистосердечного, искреннего обращения.

\*) Более точно: посету Израиля... Посещение Божие может быть милостью, но здесь оно является посещением наказания.

Но день Ягве у Амоса представляется не только как суд, совершаемый над Израилем и другими народами в истории. Он имеет также космический и эсхатологический характер:

«И будет в тот день, говорит Ягве Бог:  
произведу закат солнца в полдень  
и омрачу землю среди светлого дня,  
и обращу праздники ваши в сетованье,  
и все песни ваши — в плач,  
и возложу на все чресла вретище  
и плешь на всякую голову;  
и произведу плач, как о единственном сыне  
и до конца это будет — как горький день.» (8.9-10).

При этом одним из привходящих моментов суда явятся некие таинственные голод и жажда по слову Божию, как это говорит пророчество Амоса, поставленное в его книге в продолжение вышеприведенных слов о дне Ягве:

«Вот наступают дни, говорит Ягве Бог,  
когда я пошлю на землю голод,  
— не голод хлеба, не жажду воды,  
но жажду слышанья слов Ягве.  
И будут ходить от моря до моря,  
и скитаться от севера к востоку,  
ища слова Ягве и не найдут его. (8.11-12).

Но затем пророк опять подчеркивает космический и эсхатологический характер суда:

«В тот день истаивать будут от жажды красивые девы  
и юноши  
Которые клянутся грехом Самарийским и говорят:  
«Жив бог твой Дан и жив путь в Вирсавию» —  
они падут и уже не встанут. (8.13-14).

Таким образом, у Амоса, как это часто наблюдается у пророков, планы исторический и эсхатологический постоянно смешиваются. Пророки последующих поколений будут все больше и больше прибегать к образам, подчеркивающим космические масштабы дня Господня — дня Ягве.

**4. Остаток:** Катастрофа дня Ягве не представляется, однако, как последнее и окончательное проявление силы Божией в отношении Израильского народа и всего мира. Амос показывает, что все к этой катастрофе не сведется и, первый из пророков, он

выставляет тему об остатке, хотя сам этого термина не употребляет: не весь Израиль будет истреблен, будет спасен некий его остаток:

«Вот, очи Ягве на грешное царство,  
и Я истреблю его с лица земли;  
но дом Иакова не совсем истреблю, говорит Ягве». (9.8)

С этим остатком последующие пророки будут связывать светлые надежды: остаток обеспечит мессианское будущее. Книга Амоса, возвещая о спасении остатка, тоже раскрывается в конце на радостные мессианские перспективы. Династия Давида, расшатанная на своем престоле по причине разделения царств, будет укреплена, враги Божии потерпят поражение, и потом откроется мессианская эра, ознаменованная чудесным плодородием земли, благополучием и миром:

«В тот день Я восстановлю хижину Давидову расшатанную,  
заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю,  
и устрою ее, как в дни древние,  
чтобы они овладели остатком Едома  
и всеми народами, между которыми возвестится имя Мое,  
говорит Господь (Ягве), который сотворит все это.  
Вот, наступят дни, говорит Ягве,  
когда пахарь застанет еще жнеца,  
а топчущий виноград — сеятеля;  
и горы источать будут виноградный сок,  
и все холмы потекут.  
И возвращу из плена народ мой, Израиля,  
И застроят опустошенные города и поселятся в них,  
насадят виноградники и будут пить вино из них,  
разведут сады и станут есть плоды из них.  
И водворю их на землю их,  
и они не будут более исторгаемы  
из земли своей, которую Я дал им,  
говорит Ягве Бог твой (9.11-15).

Эти образы, рисующие мессианскую эпоху как эпоху мира, спокойствия, благоденствия и обилия всякого урожая, станут традиционными в пророчествах, проникающих в тайны мессианского будущего народа Божия. К этому прибавим, что мессианские чаяния Амоса тесно связаны с надеждою об утверждении и прославлении Давидовой династии. Они обоснованы на пророчестве Нафана Давиду, приведенном, как это было уже отмечено, во 2 Сам. 7,

положившем в пророческом богословии начало особому течению, которое получило наименование **царского мессионизма**. Пророк Амос, поскольку 9.11-15 может быть приписываемо его авторству, является одним из первых представителей этого течения.

#### 6. Актуальность Амоса.

Как уже было указано, пророк Амос во многом является инициатором или предначинателем. Он ввел в пророческое богословие целый ряд тем, которые другими пророками были развиты и были восприняты всей дальнейшей библейской письменностью: таковы темы о «малом остатке», о «дне Господнем» или даже темы, которые были менее замечены толкователями, как, например, тема «девы Израилевой» (5.2)\*). В своих пророчествах о народах пророк Амос является предшественником тех пророков-писателей, которые повествуют о грандиозных видениях, в которых открывались человеческому разумению тайны о власти Ягве над течением истории и над судьбами великих империй.

Но Амос является прежде всего пророком-свидетелем о правде Божией. В своем восприятии тайны о правде Божией он показал, что никакая этическая система не имеет значимости и силы, если она не связана с абсолютным, и что не может быть другого абсолюта, кроме личности живого, открывающегося, истинного Бога. В этом — неоценимая богословская — и даже философская — заслуга Амоса. Кроме этого, в связи с праведностью Божией, Амос много говорит о суде и о наказании, ибо правда есть порядок, установленный Богом, отвечающий его сущности и которого он является поручителем. Иисус Христос, воплотившийся Сын Божий, пришел исполнить всякую правду (Мф.3.15). В Нем, на Нем и через Него совершился суд, через который были дарованы миру примирение с Богом и конечное избавление.

Но даже сама по себе проповедь Амоса сохраняет все свое значение до сего дня. Всем, которые сокрушаются перед мировым злом, которые утверждают, что оно неизбежно и неодолимо, Бог отвечает через пророка Амоса, что Его верные должны уметь видеть зло и несправедливость и не соглашаться с ним. Проповедь Амоса также свидетельствует, что обличение зла и даже по-

\*) Образ девы Израилевой сделался в Ветхом Завете олицетворением народа Божия и получил свое исполнение в Пресв. Деве Марии, как избранной в богоизбранном народе, и олицетворением Нового Израиля, т. е. Церкви.

литическая борьба с социальным злом недостаточны и ни к чему не приводят: необходимо примирить человеческое общество с Богом и с подлинной правдой, которая имеет своим основанием правду Божию или праведность самого Бога. Верующие не могут быть солидарными со всяким несправедливым законом или с порядком, основанным на неправде и на грехе. Они призываются быть «малым остатком», о котором говорит Амос и за ним другие пророки, который кажется иногда слабым и раздавленным «миром сим», но который исповедует свою верность Богу, свою веру в Его силу и любовь, предстательствует за внешний мир и ожидает полноты откровения правды и любви Божией в пришествии **паки Грядущаго судити живых и мертвых. Его же царствию не будет конца.**

(продолжение следует)

Виктор КРИВУЛИН. Татьяна ГОРИЧЕВА

## ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ДИАЛОГИ

### I

«Пилат спросил его: Ты царь Иудейский?

Он сказал ему в ответ: Ты говоришь»

Лк., 23.3.

#### а) Социофания зла

**В. К.** — Вопрос, заданный Иисусу, имеет целью отнестись к существованию Богочеловека в плане социальном. Пилат видит — и для него очевидна только эта сторона личности Иисуса — только законную или незаконную (это не существенно) попытку занять некое запретное место в земной иерархии. И он не спрашивает: «Ты называешь себя царем иудейским?...» — но: «Ты Царь Иудейский?», не ожидая встретить пропасть между самовыявлением Иисуса и Его подлинным человеческим существом. Читая строку эпитафии, мы попадаем в мир слова, еще не ставшего объектом спекуляции и сокрытия реальности (маской): слова в том мире, где встречаются Пилат и Христос, **существенны**, т. е. не означают что-либо в реальности, а являются ею.

**Т. Г.** — Христос не отвечает Пилату. Вопрос Пилата наталкивается на непреодолимое препятствие, его суетность поедает сама себя. «Ты говоришь», а не Я, монолог, а не диалог, немота и безответность ожидают всякого, рискнувшего сделать «мудрость мира сего» знанием о мире горнем. Поэтому-то мы и не входим здесь в мир Слова, как и не входим в мир маски, поскольку Слово принадлежит лишь молчанию Христа, а маска — только мнимой откровенности Пилата.

**В. К.** — И все-таки за «безответностью» Пилата стоит огромная, налаженная государственная машина — проводник и орудие зла, направленного против человека. Отсылая Пилата к заданному вопросу, Иисус не молчит — или, если молчит, то и молча отвечает, предоставляя злу саморазоблачаться. Он как бы зеркало Истины перед лицом Пилата. И в этом смысле есть диалог, а не только монолог, произносимый колесиком и винтиком имперского механизма. Суд социальности перед лицом челове-

\*) Об этом недавно возникшем самиздатском журнале см. в отделе «Судьбы России», настоящего номера **Вестника**.

ческим становится заведомо неправым не только потому, что вторгается не в свою сферу, но и потому, что обнаруживает в себе противоречие. Сами принципы, объявляющие правосудие истинным, основаны на соответствии слова делу. «Государево слово и дело!» — лозунг пыточных учреждений — предполагает полное тождество слова делу, уравнивает мыслимое и содеянное. Это тождество для Пилата несомненно, и, утверждая его, он как бы провоцирует Иисуса на выбор: отказаться от Себя или сознаться в преступлении. Иисус же показывает, что преступник сам Пилат.

**Т. Г.** — Есть ли у нас враг, должно ли любить его, гордиться им? Нужно ли, подобно Ницше, оценивать свою силу силой своего противника? Ложь, царство гитаницы и абсурда, скучные парадоксы социального бытия не могут противостоять драматизму смысла, который мы иногда чувствуем, иногда созерцаем, иногда смутно сознаем, но никогда не забываем. «Социофания» Пилата и его двойников — наших современников — сама продукт Духа и Духом обнаруживает себя. Ее существование призрачно, в глубоком обмороке она цепляется за все, что еще не омертвело, — она навязывает миру культуры и Духа свои двусмысленные определения, свои однозначные мотивы. В этом истеричном подслушивании, подсматривании и подозрении — глубочайшее недоверие ко всему подлинному и здоровому. Социофания открыта вечному в искаженном садизме и в своей неразделенной любви к люмпен-интеллигентному миру неофициальной культуры.

#### б) Молчание Иисуса

**Т. Г.** — Вопросающий уже знает ответ. Есть вопросы, которые задаются в суете, весь смысл которых в автоматизме, связующем общим шаблоном вопрос-ответ, стимул-реакцию, судью-подсудимого, — подать — Кесаря. Вопрос о власти принадлежит к подобным вопросам. Все в мире относится к «веку сему» и его скоропреходящим истинам. Все мирские противоречия не диалектичны по существу — в них тезис живет за счет антитезиса, а антитезис — за счет тезиса. В них раб и Господин — одинаково рабы, а существующее и не существующее одинаково не существует. Наша, еще совсем молодая и...

**В. К.** — ...и едва только оформляющаяся в нерасчлененном потоке бытия, культура (которую и культурой-то назвать как-то стеснительно) обнаруживает себя существующей лишь перед лицом социального судилища — до последнего времени было так.

Она находила свое существование только там, где начиналось царство общественного не-бытия, она сама иначе не видела себя как неким антибытием — и была мертва, как тело, не одушевленное еще разумом. Но наступает такой миг, когда требуется утверждение или, по крайней мере, двойное отрицание: небытия нет! — ситуация, прообраз которой дан в диалоге Понтия Пилата и Иисуса, где Христос отсылает заданный из духовного небытия вопрос — обратно, в небытие же. Ситуация, когда мы отчетливо обнаруживаем границу двух сфер: социального небытия и духовного бытия.

**Т. Г.** — Небытия нет, это значит, что Дух наконец стал бытием, утратив инфантильные замашки и «радость» одинокого риска. Анекдоты и недоверие отошли в прошлое вместе с манией величия и преследования. Фрейдизм, марксизм и павловская теория условного рефлекса не образуют более всеобъемлющей парадигмы, лежащей в основе и объясняющей нас. Мы живем под другим небосводом. Провинциальная «боязнь события» до сих пор фабрикует мифы. Но очень скоро мы перестанем быть «злым» городом, и всякая подозрительность будет парализована нашим: «Ты говоришь». Научившись видеть нечто непреходящее и бесконечное, мы стали «младенцами на зло», хотя и не помудрели еще в Добре.

**В. К.** — Единственная, кажется, функция культуры, которая до сих пор позволяет подозревать в ней живой процесс, а не просто вереницу музейных залов и книжных стендов, — это возможность подлинных явлений культуры быть совестью, быть образом Истины перед уродливым лицом современности. Участник культурного дела — не «совопросник века сего», с охотой и доверчивостью вступающий в диалог с силами, чуждыми какой бы то ни было человечности, — он может легко утратить свое божественное право ответить: «Ты говоришь». Он рискует попасть в положение разбойника, повествующего Пилату о своих злодеяниях с тайной надеждой на то, что его преступления не будут сочтены настолько тяжкими, чтобы наказание пресекло возможность рецидива. Диалог с «властями предрержащими» как одна из целей культурного движения ставит нас — его участников — в позу кающегося разбойника. Желание доказать, что ты действительно царь иудейский по видимости полярно отказу от своих убеждений — «Не я, Господин, не я!» — но по существу обличает в отвечающем преступника, который, устав запирается, спешно само-разоблачается.

Константин КРИПТОН

## К ВОПРОСУ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОШЛОГО РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

В № 116 настоящего журнала напечатано «Письмо из Америки», принадлежащее г. Солженицыну. Его предмет — перспективы трех ветвей Православной церкви на Западе, уходящих корнями в Россию. В своем заключении автор «Письма», говоря о прошлом русского православия, призывает западные церкви к покаянию, как условию приближения к торжеству веры. Иначе никакой «преблистательно теоретический арсенал» не поможет.<sup>1</sup> Нехорошо придирается к словам! Но не могу не сознаться: горько слышать термин (арсенал!), взятый из армейского обихода и примененный к духовно-проповеднической деятельности Церкви, за которой стоит сонм святых угодников. К стопам Сергия Радонежского призывает припасть и сам г. Солженицын.

Обратимся, однако, к существу вопроса. Покаяние — это каждодневная мысль и обязанность не только епископата, причта, но каждого из нас, стремящегося хоть в какой-то степени быть достойным своего исповедания. Но о каком «специальном» покаянии говорит «Письмо»? Здесь мы слышим: Православная церковь несет на себе исключительный грех: реформы XVII века; Православная церковь оказалась безвольным придатком государства. Следует и политический вывод: в России «староверческой» Октябрьская революция (г. Солженицын говорит «Ленинская») была бы невозможна.<sup>2</sup>

Остановимся на первом. Действительно, тяжелый, очень тяжелый кризис пережили Православие и страна в XVII ст. Многого не нужно было делать. Восстание Соловецких монахов, прибегнувших к пушкам и сражавшихся почти 8 лет<sup>3</sup>, правительственные насилия в отношении людей, рассеянных по городам и весям и сопротивлявшихся реформам, — всё это явилось исключительным испытанием. Еще далеко не исследован вопрос, как могла

<sup>1</sup> Указ. «Письмо», стр. 131.

<sup>2</sup> Ibid, стр. 129.

<sup>3</sup> По какому-то недоразумению в письме третьему Собору Зарубежной Русской церкви г. Солженицын, характеризуя преследования старообрядцев, пишет о них, как «никогда не взбунтовавшихся, никогда не поднявших в ответ оружия». (Новое Русское Слово 27 сент. 1974 г.). Историческая действительность говорит другое.

Церковь и ее паства в своей массе не распасться, не рассеяться, — остаться единым телом. Вспомнить только одни внешние условия жизни — исключительные географические расстояния, порой разобщенность страны. Красиво, но неубедительно — для решения всей проблемы судеб церкви — звучат слова г. Солженицына о старообрядцах, достигших в наши дни уже Аляски, спасающих своих детей «от развратного дыхания века».<sup>4</sup> Для наших предков, если бы они в своей массе не пошли на «реформы», «Алясок» бы и в те дни не хватило. Приходилось жить с грешными людьми и их правителями, сохраняя свое исповедание. И «окончательно ли достойный» пример — бегство от своих братьев по церкви? Сегодня даже политики дискутируют этот вопрос в отношении нас — «здесь» и наших протестующих соотечественников — «там».

Другое обвинение Православной церкви — за ее синодальный период истории («безвольный придаток»). Здесь также следует говорить о несчастье. Лично я разделяю эту точку зрения. Нельзя только забыть: данный вопрос требует еще большего, всестороннего исследования. И его окончательное решение принадлежит историкам, не связанным лично или через своих воспитателей с временем абсолютной монархии, равно с послеволюционными десятилетиями. Но и приняв положение, созданное Петром Первым, за ошибку, ведь в общем суждении приходится исходить из того, что сделала Православная церковь, — из главного. В чем же оно? На всем пути развития русского народа Православная церковь оставалась с ним, утверждая в ведомой ею пастве духовные начала, сохраняя семью, определив моральные права женщины, воспитание детей и многое другое.

Нелегко был исторический путь России: отбивались с востока, отбивались с запада, отбивались с юга. История оставила нам интересный диалог по этому поводу — между Кутузовым и генералом Лористоном. Передам его коротко. Это было в октябре 1812 г. Наполеон — в Москве, Кутузов — в Тарутине. Положение «победителей» становится тяжелым — нужно заключать мир. В штаб русской армии отправляется Лористон, старый товарищ Наполеона еще по артиллерийской школе. Лористон не только полководец, но и дипломат (в 1811 г. — посол в Петербурге). Он начинает не с вопроса о мире, а с «претензии»: почему такое варварское отношение к нам — ваших крестьян? Что же ему мог ответить Кутузов? «Для русского народа французы — те же

<sup>4</sup> Указ. «Письмо», стр. 130.

полчища Чингисхана, топчущие его землю.» А недовольную реплику Лористона: «Все-таки есть какая-то разница», — заключает словами: «За три месяца войны мы не имели достаточно времени убедить в этом свой народ».

Тяжел был путь развития русского государства — приходится повторить еще раз. И всё же в этих условиях Православная церковь отличалась сердечностью и большой приверженностью паствы. Всё это было унесено и за пределы России — к туземцам Аляски.<sup>5</sup> Сам г. Солженицын считает даже: «культура, принесенная из «отсталой» России, оказалась духовно выше того «лучшего» из нынешней телевизионно-машинно-ширпотребной культуры, которую могут предложить им современные Соединенные Штаты».<sup>6</sup> Не случайно наша дореволюционная наука уделила так много внимания Православию и его роли в истории России. Только в 1941 г. умер ленинградский профессор-историк М. Д. Приселков (ученик Шахматова). До конца своих дней он занимался данным вопросом. Последняя написанная им работа: «История русского летописания XI-XV в.в.» увидела свет в 1940 г. Среди его учеников (вторая половина 30-х годов) знаю способных людей.

Обратимся к политическому заключению г. Солженицына: невозможность Октябрьской революции, если бы Россия оставалась староверческой. Полагаю, для ответа на данный вопрос следует привлечь и его другие работы.

«Кажется столько мерзостей совершалось и видно у нас за тысячу сто лет нашего государственного существования» — читаем мы в Архипелаге ГУЛаге.<sup>7</sup>

А что мы находим в другой книге? «Хотя знакомство с русской историей могло бы отбить охоту искать какую-то руку справедливости, какой-то высший вселенский смысл в цепи русских бед...»<sup>8</sup> Не видим мы «скидок» и в вопросе справедливости на староверческий период времени. Соединение же мерзостей с отсутствием справедливости в русской истории ставит вопрос не о невозможности, а прямой неизбежности той или иной разновидности «явлений» Октябрьской революции в эпоху «староверчества». Это и находит г. Солженицын, характеризуя сто-

<sup>5</sup> Ibid, стр. 122.

<sup>6</sup> Ibid, стр. 122-123.

<sup>7</sup> Том I-II, стр. 246, изд. 1973 г.

<sup>8</sup> «Бодался теленок с дубом», стр. 126, изд. 1975 г.

летия «азиатского рабства — крепостного права»<sup>9</sup>, сложившегося, как известно, еще до воцарения династии Романовых. Правда, почти буквальное сравнение с положением советских ЗК он допускает только для заводских крепостных: уральских, алтайских и нерчинских.<sup>10</sup> У остальных и сытности больше, и домик, и семья, и гарантированные праздники.<sup>11</sup> Но весь главный смысл «один и тот же: это общественные устройства для принудительного и безжалостного использования дарового труда миллионов рабов».<sup>12</sup> Единственное преимущество советского ЗК — «сколько-то лет до посадки отхватывает он и воли».<sup>13</sup> Здесь, однако, — подчинимся уж ходу мыслей г. Солженицына — забывается: лагеря, даже сталинского времени, были для какого-то процента населения, а крепостное право — для его наибольшей части, крестьян.

Следуя, таким образом, логике и утверждениям г. Солженицына, больше оснований «заявить осуждение» Православной церкви не за события, связанные с реформами, а за задержку с их проведением. Если первые 650 лет староверчества создают крепостное право, то последующие 200 лет пореформенной церкви приводят к его уничтожению. А как оно было проведено? Только законодательным актом, не вызвав каких-либо социальных или военных «потрясений». Сколь гуманно должно было быть общее положение в стране, чтобы именно ТАК провести освобождение крестьян? Трудно не видеть здесь христианские начала.

...Думаю только: за ними стоит одинаково дореформенная и пореформенная Православная церковь.

Катаклизм мировых событий, ознаменовавших XX ст., в своем первом туре (война 1914-18 г.) принес русскую революцию. Не будь войны, не опрокинулся бы воз самодержавия — хорошо знакомые слова Ленина, именем которого в «Письме» названа даже сама революция. Перед исключительным ИСПЫТАНИЕМ — а законность этого признают религии всего мира — оказалось современное человечество. Недавние могущественные государства перестали ими быть. Весь мир вовлечен в напряженную борьбу, получив опасные орудия разрушения. Моральные устои — сотрясены: черное становится белым, белое — черным. «Поле» самой России перепахано совершенно. От прежних общественных, культурных,

политических организаций не осталось и следа. Исчезли целые социальные группы, изменилась сама общественная структура населения. Всё от старой жизни сметено и уничтожено. И дивное дело! Только Вера Христова — первый, самый главный «враг» носителей нового мира и всех тех, кто еще раньше подготовлял им путь. — продолжает существовать. Семена, посеянные Православной церковью, оказалось невозможным выкорчевать.

Силой обстоятельств мне пришлось быть непосредственным свидетелем восстания тамбовских крестьян (1918-1921) — от его зарождения.<sup>14</sup> Причиной восстания послужил явно видимый комплекс трех моментов: реквизиция продовольствия, вторжение в религиозное сознание (например, гражданские браки, что вызвало открытое возмущение), игнорирование крестьянина как носителя политических прав в своем государстве. Последнее, что пришлось мне много раз слышать на деревенских сходках, относилось и к дореволюционной жизни. — «Выслушай мужика.. дай ему то, что надо... так нет же!» В богатом комплексе невольных наблюдений запомнилась одна распространенная поговорка, призванная определить «существо» того или иного человека: «Плохого от него не видать, да и хорошего чуть». Сначала я связывал ее с такими «нравами» крестьян, как накормить всякого прохожего-неимущего, чаще всего, посадив с собой же за стол. «Куды ж тут денешься? По совести поступать приходится!». Но в разгар восстания увидел: нет, дело идет о большем. По этой же поговорке определяли сходки судьбу того или иного человека, «проштрафившегося» в своем крестьянском деле.<sup>15</sup> В жизни людей было воплощено — без отчетливого сознания даже — евангельское положение: вера без дел мертва есть. И сколько таких «поговорок» осталось определять жизнь русского народа, рассеянного по городам и весям необъятной страны. Не будем уже говорить о самом стремлении к исповеданию и формах его спасения.

<sup>14</sup> В литературе несправедливо называется Антоновским. Антонов был военным руководителем — хорошим или плохим, не берусь судить. Но «душой» восстания являлся Союз Трудового крестьянства и его местные отделы, состоявшие из выбранных «стариков» — представителей ума, справедливости и пр. Многим из таких «стариков» было не больше 35-40 лет.

<sup>15</sup> Лица, близкие к местным коммунистическим ячейкам и захваченные отрядами восставших, как правило, — для решения их «дальнейшего» — передавались в руки односельчан. У руководителей восстания — вольно или невольно — были тенденции народоправства.

<sup>9</sup> «Архипелаг ГУЛаг» части III-IV, стр. 148-153.

<sup>10</sup> Ibid, стр. 152.

<sup>11</sup> Ibid, стр. 150-152.

<sup>12</sup> Ibid, стр. 148.

<sup>13</sup> Ibid, стр. 152-158.

Вопросу «Православная церковь и ее паства в СССР: 1917-1977 гг.» можно посвятить не одну, много монографий, даже если ограничиться только внимательным исследованием материалов, печатавшихся в советской официальной прессе. А ведь последняя, как правило, избегала касаться этой темы, исключая бессмысленное поношение и антирелигиозную пропаганду. Наше положение в настоящей статье, однако, много проще. Сам г. Солженицын подтверждает: таких мощных рук и такого умудренного сердца, как в России, нет.<sup>16</sup> Большее оправдание историческому прошлому Православной церкви — трудно найти. Напрашивается только заключение: так что же, при положении «безвольного придатка» результаты лучше, чем у западных «полноправно-самостоятельных» Католицизма, Лютеранства и др? Они ведь, как говорит «Письмо», привели к христианскому захирению<sup>17</sup>, «духовному вакууму»<sup>18</sup>. С Востока — спасение.<sup>19</sup>

Не будем все же предрешать события: Восток принесет духовное обновление или Запад? Вероятнее всего, тот и другой придут к нему своими собственными путями. На Западе также есть церкви — много церквей — с своей паствой и достойными людьми. Не впадём хоть здесь в такой соблазнительный грех — человеческую гордость.

<sup>16</sup> Указ. «Письмо», стр. 128.

<sup>17</sup> Ibid, стр. 122.

<sup>18</sup> Ibid, стр. 124.

<sup>19</sup> Ibid, стр. 128.

Гилберт К. ЧЕСТЕРТОН

## Св. Франциск Ассизский

(1182-1226)

(продолжение)\*

5.

Я мог бы найти немало метафор и символов, чтобы показать вам, что же произошло в сознании молодого поэта из Ассизи. Их даже слишком много, их слишком легко выбрать. Но для меня особенно выразителен небольшой и на первый взгляд случайный факт: когда Франциск бродил по городу со своими мирскими приятелями, он называл себя трубадуром. Но когда он вышел в мир со своими духовными братьями, он назвал себя жонглером.

Я еще не говорил здесь о великой культуре трубадуров, о том, как возникла она в Провансе или Лангедоке, как сильно повлияла на жизнь и на св. Франциска. О ней можно сказать много, здесь я скажу о том, что непосредственно связано с Франциском. Все знают, кто такие трубадуры. Все знают, что в начале Средних Веков, в XII и на пороге XIII столетия, возникла в Южной Франции своя культура, которая грозила затмить возникающую славу Парижа. Ее стержнем, центром была поэтическая школа или, точнее, школа поэтов. В основном они писали любовные стихи, хоть немало было и сатир и размышлений. Красота их поэзии многим обязана тому, что они пели свои стихи и часто сами себе аккомпанировали на несложных музыкальных инструментах — они были скорей менестрели, чем литераторы. Их любовная лирика породила немало прелестных и хитроумных установлений. Была так называемая галантная наука, которая пыталась привести в систему тончайшие оттенки ухаживания и флирта; Суды любви, где со всей педантичностью и торжественностью судопроизводства разбирались те же щекотливые предметы. Здесь важно иметь в виду одну вещь, которая тесно связана со св. Франциском. Эта доведенная до предела чувствительность была, конечно, не совсем безопасна; но не надо думать, что главной опасностью было распутство. В провансальской романтике, как и в пессимистической провансальской ереси, напротив,

\*) См. Вестник №№ 116, 117.

было слишком много духовного. Эта любовь не грешила чувственностью — она грешила утонченностью, доходящей до условности. Когда читаешь их стихи, веришь, что дама — самая прекрасная из всех, но как-то не очень веришь, что она вообще жила на свете. Данте немало обязан трубадурам, и ученые споры о его идеальной даме — прекрасный пример того, о чем я сейчас говорю. Известно, что Беатриче не была ему женой, но мы можем с полной уверенностью сказать, что она не была и любовницей; а некоторые ученые вообще сомневаются, не была ли она просто музой. Я не верю, что Беатриче — аллегория; не поверит и всякий, кто читал *Vita Nuova* и был когда-нибудь влюблен. Но самый факт, что можно усомниться в ее существовании, показывает, каким отвлеченным и схоластичным было это служение даме. Однако, при всей своей отвлеченности, их страсти были достаточно пылкими. Трубадуры относились к своим условным дамам со всем пылом любовников. Иначе не понять Франциска, когда, на истинном языке трубадуров, он говорил, что его дама прекрасней всех, а имя ей — Бедность.

Но сейчас я хочу рассказать не о трубадурах, а о жонглерах. Жонглер — не совсем то самое, что трубадур, хотя иногда трубадуры одновременно были и жонглерами. Чаще, все-таки, это были разные люди, и дело у них разное. Наверно, нередко они ходили парой по свету, как товарищи по оружию или, точнее, товарищи по искусству. Жонглер был, строго говоря, клоуном, шутом; иногда он был и тем, что мы сейчас называем жонглером. Если этого не знать, не понять легенды о Тайефере-Жонглере, который в битве при Гастингсе пел о смерти Роланда, подбрасывая и ловя свой меч, как наши жонглеры подбрасывают и ловят мячи. Иногда, вероятно, жонглер был акробатом, как герой прекрасной легенды «Жонглер Богоматери», который кувиркался и стоял на голове перед статуей Мадонны, и она похвалила его, и всем святым он тоже понравился. Трубадур, по всей вероятности, развлекал собравшихся серьезными песнями о любви, а потом, для разрядки, выходил жонглер. Какой прекрасный роман можно написать о странствовании такой пары! Во всяком случае, если есть где-нибудь в литературе чистый францисканский дух, то именно в легенде о Жонглере Богоматери.

Франциск и называл своих последователей — жонглерами Бога, скоморохами Божьими.

На мостике, перекинутом от благородства трубадуров к дурачествам жонглеров, — правда о св. Франциске. Из двух мене-

стрелей жонглер, несомненно, был вторым, второстепенным. Св. Франциск не случайно сказал, что открыл тайну жизни, и она — в том, чтобы стать слугой; стать вторым, а не первым. В этом служении, в самой глубине, он обрел свободу, граничащую с распутством. Жонглер тоже был свободен до распушенности. Он был свободен, когда рыцарь был суров. Это сравнение двух поэтов, двух менестрелей, мне кажется, лучше всего показывает, что же именно изменилось в душе св. Франциска. Конечно, там было гораздо больше. Но этот образ поможет нам понять идею, которая сама подобна жонглеру. Многим покажется, что она стоит на голове.

Примерно тогда, когда Франциск исчез в темной пещере, он пережил психологический переворот, очень похожий на сальто-мортале, когда человек описывает круг и снова становится на ноги. Мне приходится употреблять гротескный, цирковой образ, потому что вряд ли можно найти более точное сравнение. В пещеру вошел один человек и вышел другой, такой непохожий, словно тот, первый, умер и стал привидением или обитателем Рая. И отношение его к миру изменилось так сильно, что вряд ли можно подобрать тут точное сравнение — он смотрел на мир так необычно, словно он вышел на руках.

Но если мы вспомним притчу о Жонглере Богоматери, она во многом нам поможет. Теперь мы признали, что пейзаж или портрет можно увидеть точнее и яснее, если перевернуть их. Художники принимают странные позы, чтобы с налета посмотреть на свою картину. И вот, эта перевернутая картина, куда более яркая и четкая, и поразительная, похожа на мир, который видят каждый день мистики, подобные св. Франциску. Тут мы подходим к сути дела. Жонглер Богоматери стоял на голове не для того, чтобы яснее и ярче видеть деревья и цветы. Он об этом и не думал. Он стоял на голове, чтобы порадовать Марию. Если бы св. Франциск последовал его примеру — а он был вполне на это способен — у него были бы те же, чисто духовные, мистические мотивы. И только потом его энтузиазм осветил бы заново все, что есть на свете. Вот почему нельзя считать св. Франциска просто романтическим предвестником Возрождения, певцом радости для радости. В том-то и тайна, в том-то и суть, что земную радость может обрести только тот, кто смотрит на мир в свете радости сверхъестественной. Другими словами, он повторил тот исторический процесс, о котором я говорил во второй главе. Он очистил себя аскетизмом и увидел мир заново. Но в его жизни

было не только это; параллель с Жонглером Богоматери можно провести дальше.

Наверно, в той темной пещере св. Франциск провел самые темные часы своей жизни. Он был тщеславен тем тщеславием, которое прямо противоположно гордыце — тем тщеславием, которое очень близко к смирению. Он никогда не презирал ближних, и потому не презирал их мнения о себе, и любил, чтоб его любили. И вот, этой части его существа был нанесен тяжелый, почти невыносимый удар. Может быть, когда он вернулся с позором из похода, его называли трусом. Во всяком случае, после ссоры с отцом его называли вором. И даже те, кто относился к нему хорошо — священник, чью церковь он чинил, епископ, благословивший его, — явно жалели его и подсмеивались над ним. Он выставил себя дураком. Всякий, кто был молод, кто скакал верхом и грезил о битвах, кто воображал себя поэтом и принимал поклонение друзей, — поймет невыносимую тяжесть этой простой фразы. Обращение св. Франциска, как и обращение св. Павла, началось с того, что он свалился с лошади. Все смеялись над ним. Все знали: виноват он или нет, дураком он оказался. Это был факт, объективный, весомый, как камни на дороге. Он увидел себя крохотным и ничтожным, как муха на большом окне, — увидел дурака. И вот, когда он смотрел на слово «дурак», написанное перед ним огромными буквами, само это слово стало сиять и преображаться.

Нам говорили в детской, что если рыть дырку и лезть в нее все дальше, придет такое время, когда ты будешь лезть уже не вниз, а вверх. Не знаю, так ли это. Я не рыл. Наверно, не только я сам, а и читатель, человек обыкновенный, не побывав там, где оказался тогда св. Франциск. Мы не были в том диковинном месте, где полное унижение преображается в полную святость и радость. Я, во всяком случае, дошел только до падения с романтических высот мальчишеского тщеславия. И здесь я только угадываю; может быть, он чувствовал что-то совсем другое. Но что бы он ни чувствовал, это все-таки очень похоже на сказку о человеке, который роет тоннель сквозь землю, идет все ниже и ниже и вылезает наверх. Мы никогда не были так высоко, потому что не были так низко. Чем непредубежденней мы читаем историю человечества, особенно — историю лучших людей, тем больше мы убеждаемся, что так бывает. Можно сказать, что когда Франциск вышел из своей пещеры, слово «дурак» он нес как перо на шляпе, как плюмаж, как корону. Он не отказывался

быть дураком. Он был согласен стать еще глупее, стать придворным олухом Царя Небесного.

Это можно выразить только символом — и образ перевернутого мира снова, хотя и по-другому, пригодится нам. Если человек увидит мир вверх ногами, и все деревья и башни — вниз головой, как в пруду, он яснее почувствует, что такое зависимость — (в сущности, само слово «зависимость» происходит от «висеть»). Ему станет особенно ясен текст из Писания о том, что Бог повесил мир ни на чем. Может быть, св. Франциск видел в одном из своих видений город Ассизи вверх ногами — совершенно, до мелочей, такой же, только перевернутый. Для нормального глаза тяжелая кладка стен и весомость высоких башен говорили о надежности, вечности; но тому, кто видел город вверх ногами, он казался особенно беззащитным. Св. Франциск мог любить свой маленький город так же сильно, как раньше, и даже больше — но другой любовью. Он любил каждую черепицу на крутых крышах и каждую птицу на карнизах, но он видел их в новом, чудесном свете постоянной опасности и зависимости. Он уже не мог гордиться своим сильным городом — он благодарил Всемогущего за то, что город не низвергся в бездну. Он благодарил за то, что вся Вселенная не оборвалась, как огромная сосулька, и не рассыпалась мириадами падающих звезд. Может быть, так видел Петр, когда висел головой вниз.

Циники-говорят: «Блажен, кто ничего не ждет, — он не разочаруется». Св. Франциск мог сказать: «Блажен, кто ничего не ждет, — он радуется всему». Он начал с нуля, с темной пустоты изгнания, и пришел к небывалой радости, научился наслаждаться всем на свете так, как никто не наслаждался. Нельзя заработать звезду или заслужить закат — речь идет о большем, о таком большом, что почти невозможно подыскать слово. Чем меньше человек думает о себе, тем больше он думает о своем счастье и о щедрости Божьей. Но верно не только это. Человек видит больше в самих вещах, если он видит их причину, потому что причина — составная часть вещей и, конечно, самая важная. Если объяснить вещи, они становятся чудеснее, мы больше дивимся им и меньше боимся. Действительно, вещи чудесны, когда они что-то значат, а не тогда, когда они не значат ничего. Пусть бесформенное, бесполезное, злое чудовище будет больше гор — его, в полном смысле этого слова, можно назвать незначительным: оно ничего не значит. Но для мистика, каким был св. Франциск, любое чудовище что-то значит. — оно передает

свою весть. Она говорит на знакомом языке; в том-то и смысл преданий — правдивы они или нет — о том, что он знал язык зверей и птиц.

Превращение хорошего человека в святого подобно революции. Для первого все на свете объясняет и утверждает Бога; для второго — Бог объясняет и утверждает все. Увидев женщину, вы можете сказать, что она похожа на цветок, но после все цветы похожи для вас на возлюбленную. И святой и поэт, глядя на цветок, скажут правду, но разную. Для одного радость жизни — причина веры, для другого — скорее, результат. Но главная разница между ними — вот это чувство чудесной зависимости. Для поэта оно подобно молнии, для святого — яркому дневному свету. Если человек в особом, мистическом смысле находится по ту сторону вещей, он видит, как выходят они из Божьего лона — так, как выходят дети из теплого отчего дома. И самое странное — в том, что из-за этого он проще, свободней, беззаботней и радостней нас. Для нас предметы — как герольды, которые возвещают нам, что мы — неподалеку от столицы великого короля. Но святой говорит с ними запросто, почти развязно, он зовет огонь братом, а воду — сестрой.

Так из пропасти отрицания встает великая хвала. Никогда не поймет ее тот, кто путает ее с поклонением природе или с пантеистическим оптимизмом. Когда мы говорим, что поэт воспевает всякую тварь, мы просто имеем в виду, что он воспевает все. Но мистик действительно воспевает тварь — то, что сотворено; он воспевает переход от небытия к бытию. И снова наш путь пересекает тень моста, который дал священнослужителю его древнее и таинственное имя. Мистик переходит через мост, где нет ничего, кроме Бога, и попадает в то безначальное начало, когда действительно так и было. Он не только хвалит все — он хвалит ничто, из которого все создано. В определенном смысле — он там, где заложены основы мира, где поют утренние звезды и сыны Божьи вопиют от радости. Может быть, теперь вам станет хоть немного понятней, почему францисканцы, в лохмотьях, без денег, без дома и — на первый взгляд — без надежд, пели так, как могли бы петь утренние звезды, и кричали от радости, как дети Божьи.

Великая благодарность и крайняя зависимость — не пустые фразы. Это не выдумка, а факт; скорее уж, по сравнению с этим, все факты призрачны. Все мы, в каждой мелочи, каждую

секунду, зависим — христианин сказал бы — от Бога, агностик — от природы вещей; и это — не иллюзия. Напротив, это — наощупь весомый факт, который мы устилаем иллюзиями повседневной жизни. Повседневная жизнь — прекрасная вещь, и воображение — вещь неплохая, но повседневная жизнь гораздо больше зависит от воображения, чем жизнь мистическая. Тот, кто видел, что весь мир висит на волоске Божьей милости, видел истину; если хотите — неприглядную. Тот, кто увидел свой город вверх ногами, увидел его правильно.

Россети где-то говорит — горько, но очень справедливо — что хуже всего атеисту, когда он чувствует благодарность, а ему некого благодарить. Но тому человеку, о котором мы здесь говорим, благодарность давала самую большую радость, какая только известна людям. Один великий художник хвастался, что замешал свои краски на хвале. Все вещи лучше, когда они — дары. В этом смысле, без всякого сомнения, метод мистиков очень практичен и помогает жить, но надо непременно помнить, что внешний мир всегда отходит для мистика на второй план по сравнению с фактом зависимости от Бога. В обычных социальных отношениях есть что-то весомое, какое-то ощущение опоры и даже уюта; что ни говори, они обеспечивают нам здравомыслие и безопасность. Но человеку, который видел мир на волоске, нелегко принять их всерьез. Пусть вековые авторитеты и установления действительно помогают человеку твердо стоять на земле и охраняют его — тот, кто видел человеческую иерархию вниз головой, никогда уже не сможет смотреть без улыбки на власть имущих. В этом смысле мистическое, сверхреальное видение подрывает установления, вполне здравые по своей сути. Мистик уже не может принимать себя как данность только потому, что его имя стоит в церковной книге. Он похож на сумасшедшего, который, защищая свою сущность, забыл свое место среди людей. «Я звал отцом Петра Бернардоне, теперь я слуга Господень».

Все эти глубокие материи можно передать только очень коротко и несовершенно; и короче всего будет сказать, что мистик узнает о неоплатном долге. Наверно, покажется парадоксом, если я скажу, что человек обретает радость, когда узнает, что он в долгу. И тут нам снова может помочь сравнение с любовной историей, где кредитор разделяет радость должника, точнее — оба должника и оба кредитора. Долг и зависимость становятся радостью, когда речь идет о незапятнанной любви. Слово «любовь» слишком легко и много употреблялось всеугодно, здесь оно —

единственный ключ. Оно — ключ ко всем проблемам францисканской морали, которые так озадачивают современного человека; особенно — к аскетизму. Человек, который знает, что его долг неоплатен, особенно ревностно выплачивает его. Он отдает то, что не в силах отдать; то, чего от него и не ждут. Многие думают, что они слишком для этого современны; на самом же деле, они просто слишком плохи. Почти все мы — слишком плохие, чтобы так жить. Мы недостаточно щедры, чтобы стать аскетами. Можно даже сказать — недостаточно умны, чтобы стать аскетами. Мы не видим окружающего нас мира — разве что в первой любви отблеск его промелькнет перед нами, как потерянный рай. Но, видим мы или нет — истина такова: на всем свете есть одна хорошая вещь — неоплатный долг.

Если даже та романтическая любовь, которая давала силу трубадурам, вышла из моды и считается вымыслом, куда уж современному миру понять аскетов! Вполне возможно, что какие-нибудь варвары попробуют окончательно изгнать рыцарство из любви, как варвары в Берлине изгнали рыцарство из войны. Если бы им удалось это, люди, точно так же осуждающе фыркая, удивлялись бы эгоизму и жадности женщин, которые собирали оброк цветами или драгоценными кольцами. Потеряв ключ ко всему, что влюбленные подразумевали под любовью, люди не понимали бы, что в любви дают именно потому, что не просят. До безнадежности бесполезно изучать францисканское движение, если вы, в современной манере, ворчите на мрачный аскетизм. В том-то и дело, что Франциск, без сомнения, был аскетом и, без сомнения, не был мрачным. Когда, с таким сверкающим позором, он свалился с коня и узнал зависимость от божественной любви, он ринулся в пост и бдение, как ринулся бы раньше в битву. Он выписал вексель, все поручил кредитору и не оставил себе никакого обеспечения. Он ничего не лишился, он не сковал себя режимом, не ушел в «суровую простую жизнь». Его самоотречение ничуть не похоже на наш «самоконтроль» — оно положительно, как страсть, положительно, как наслаждение. Он упивался постом, как упиваются вином, искал бедности, как ищут денег. Именно положительность, страстность его непонятны современным людям, гоняющимся за удовольствиями. Однако это исторический факт, а из него истекает мораль, такая же неопровержимая: этим героическим и непривычным путем он шел с той минуты, как убежал во власянице в зимний лес, до той, когда попросил положить его на землю, чтоб показать, что не был

ничем и ничего не имел. Но звезды, которые смотрели на худенького нищего в лесу или на твердом полу, никогда еще не видели человека счастливее его.

## 6.

### МАЛЕНЬКИЙ НИЩИЙ ЧЕЛОВЕЧЕК

Из этой пещеры, из горнила хвалы и смирения, вышел едва ли не самый сильный и необычный человек на свете. Прежде всего, он — как сказали бы теперь — несомненно был личностью, даже героем. Он славился не только добротой, он славился и веселостью, он всегда радовался. Но покладистым он не был. Он шел только своим путем и делал то, чего бы не сделал никто иной. Рассказы о нем похожи на анекдоты о докторе Джонсоне и, в какой-то степени, о Блейке или Чарлзе Лэмбе: он всегда поступал неожиданно, и никогда — неуместно. Никто не мог бы угадать заранее, что он сделает или скажет; но он делал или говорил, и сразу становилось понятно, что иначе он не мог. Эта точная внезапность, эта полная неповторимость — совсем не характерна для его эпохи. Мы узнаем все больше и больше о весомых добродетелях Средневековья, и многие понимают теперь, что средневековый мир неизмеримо превосходил наш в том, что касается всех: например, люди правильной относились к смерти, к доброте, к разуму. Обобщения тех времен были и здоровее и разумнее наших болезненных и безбожных теорий. Никто не потерпел бы тогда Шопенгауэра, презирающего жизнь, или Ницше, живущего презрением. Но современный мир много тоньше разбирается в вещах, которые людей разъединяют. Мы лучше понимаем оттенки характеров и все те тонкие различия, которые определяют душевную жизнь. Великим искусством Средневековья была архитектура; портретная живопись тогда не процветала.

Однако друзьям св. Франциска удалось оставить нам портрет, точнее — благоговейную карикатуру. Некоторые краски и линии неповторимы и точны до гротеска. Даже среди святых Франциск был чудачком, эксцентриком, хотя чудачество его в том и состояло, что он всегда стремился к центру. И вот, я отложу рассказ о создании великого братства и о кротком мятеже нищих, чтобы еще раз нарисовать несовершенный портрет. В предыдущей главе я пытался рассказать о событиях; сейчас я пытаюсь рассказать, к чему они привели. Они создали чело-

века, которому мы обязаны всем, что случилось после. Люди, которые сталкивались с ним, жили потом не так, как раньше. Если, читая о народном смятении, о совещаниях у Папы, о толпах нищих, о мире, забродившем заново, вы спросите: «почему все было так, а не иначе?», я отвечу: «Потому что жил на свете Франческо Бернардоне». Попробуйте же представить себе, что он живет на свете одновременно с нами. Другими словами, — теперь, когда мы, пусть кратко и грубо, рассмотрели его жизнь изнутри, попытаемся увидеть его извне; попытаемся представить себе, что мы — на холмах Умбрии и незнакомец идет навстречу нам по дороге среди олив и виноградников.

Франциск Ассизский был очень подвижный, а подвижные люди кажутся невысокими. Наверно, он был выше, чем казался; биографы называют его человеком среднего роста. Во всяком случае, хилым он не был: судя по тому, сколько ему пришлось вынести, он отличался выносливостью. У него было смуглое лицо южанина и темная борода клинышком — такая, какие выглядывают из-под капюшона гномов, а глаза у него светились и даже сверкали. Когда читаешь о его словах и делах, чувствуешь, что он — еще больше, чем все итальянцы — прибегал к страстному языку жестов. Если это ощущение верно, все его жесты — больше, чем у всех итальянцев — выражали вежливость и радушие. Обе эти черты: и живость, и вежливость — связаны с очень важным качеством. Не случайно считается, что Франциск положил начало средневековому, а тем самым и нашему театру. Его, конечно, ни в какой мере нельзя назвать театральным — он не любовался собой. Но связь его имени с театром не случайна. Эту его сторону легче всего объяснить, если мы рассмотрим то, что обычно считают свойством пассивным и называют любовью к природе. Придется и нам употреблять этот термин, хотя он абсолютно неверен.

Св. Франциск не любил природу. Чем-чем, а любителем природы его никак нельзя назвать. Любовь к природе основана на каком-то сентиментальном пантеизме; любители природы воспринимают материальный мир, как зыбкую, неверную среду. В эпоху романтиков, в эпоху Скотта и Байрона, любили описывать отшельников в руинах часовни (по возможности — при свете луны), которые обретают покой и радость, склонившись над свитком, богословский смысл которого не совсем понятен автору. Этим отшельникам нравилась природа, как нравится задник в театре. Но для св. Франциска ничто не стояло на заднем плане.

Можно сказать, что для него вообще не было заднего плана — кроме, пожалуй, той божественной мглы, из которой, на зов святой любви, выходили одна за другой твари всех цветов и форм. Все было в действии для него — все было не картиной, а действием. Птица была для него как стрела — она неслась к цели, и целью он считал жизнь, а не смерть. Куст останавливал его, как разбойник; и, конечно, он радовался разбойнику не меньше, чем кусту.

Другими словами, он не видел леса из-за деревьев. Он и не пытался. Он хотел видеть каждое дерево — отдельное, почти священное детище Бога, и потому — брата человеку. Он не стоял на условных подмостках под надписью: «СЦЕНА ТАКАЯ-ТО. ЛЕС». В этом смысле мы можем сказать, что он был слишком действителен для действия. В его театре подмостки оживали. Все выходило на авансцену, все освещалось огнями рамп. Каждый предмет становился действующим лицом, личностью. Он был поэтом, а поэт прямо противоположен пантеисту. Он не звал природу матерью; он звал братом этого, вот этого осла, а сестрой — вот эту ласточку. Он всегда видел конкретную тварь, неповторимое существо, поставленное Создателем на свое, неповторимое место, а не странное проявление эволюционной энергии. Именно здесь его мистицизм необычайно близок здравому смыслу ребенка. Ребенку ничуть не трудно понять, что Бог создал собаку и кошку, хотя как именно создают собак и кошек из ничего — он понять не может и даже не хочет. Но ни один ребенок не поймет вас, если вы свалите в кучу кошек, собак и многих других зверей и назовете это многоногое чудище природой. Св. Франциск был мистиком, но в мистификации не верил. Как всякий христианский мистик, он был смертным врагом тех, кто смазывает границы вещей и растворяет суть в среде. Он был мистиком света и тьмы, но не мистиком сумрака. Он прямо противоположен тем восточным визионерам, которые бегут в мистику, потому что слишком скептичны для материализма. Св. Франциск был реалистом в самом реальном, средневековом смысле слова. Он шел в ногу с лучшими умами своего времени, которые именно тогда победили номинализм XII-го века. Вот почему живопись тех времен кажется символической, как геральдика. Для Франциска птицы и звери действительно были подобны геральдическим животным — не в том смысле, что он считал их мифом, а в том, что они для него — яркие, несомненные, точные, независимые от иллюзий атмосферы и перспективы. Он видел серую птицу на

лазурном поле, серебряную овцу — на зеленом. Но геральдика смирения богаче геральдики гордыни. Каждое творение Божье было для него много драгоценней и конкретней, чем гербы надменных вельмож. Крайности сходятся: маленький нищий человек, который ставил себя ниже всех, присвоил титул, который венчает суету и дикую гордыню азиатских тиранов. Он звал себя братом луны и солнца.

Для Франциска все выделялось, все поражаало его, и это очень важно, потому что это объясняет его жизнь. Для него все на свете участвовало в действе. Он был поэт, и понять его можно только как поэта. Но у него было преимущество, которого нет почти ни у кого — его можно назвать единственным счастливецем среди всех несчастных поэтов земли. Вся его жизнь стала поэмой. Он был не столько менестрелем, распеваящим свои песни, сколько актером, который сыграл до конца свою роль. То, что он делал, было поэтичней того, что он говорил. Его жизнь состояла из сцен, и каждую из них ему давалось довести до высшей точки. Разговоры об «искусстве жить» звучат в наше время искусственно; но св. Франциск возводил ранг искусства любое свое действие, хотя совсем об этом не думал. Многие из них нелепы и непонятны рационалистам. Но это всегда действия, а не объяснения, и значили они всегда то, что он хотел. Он запечатлелся так нестерпимо ярко в памяти и воображении человечества отчасти именно потому, что мы всегда видим его в таких поистине сценических ситуациях. С минуты, когда он бросил к ногам отца свои одежды, до минуты, когда он лег крестом на голую землю, вся его жизнь состояла из непреднамеренных поз и внезапных жестов. Нетрудно заполнять примерами страницы за страницей; но, следуя методу этой книги, я возьму один типичный пример и остановлюсь на нем подробнее. Это случилось в конце его жизни, но любопытным образом связано с началом. Здесь сходятся концы, и снова поражает нас целостность любовной истории св. Франциска.

Слова о том, что он брат луны и солнцу, и воде, и огню — из его знаменитой поэмы, так называемого Гимна Творению или Гимна Солнцу. Он пел ее, странствуя по лугам солнечную пору своей жизни. Эта поэма на редкость характерна для него, и многое о св. Франциске вы могли бы узнать непосредственно из нее. Она пряма и проста, как баллада, но во многом гораздо тоньше. Например, удивительно точно ощущает Франциск полнеодушевленных предметов — гораздо точнее, чем требует ус-

ловный грамматический род. Не случайно называл он братом сильный, веселый и яростный огонь, а сестрой — чистую, прозрачную и нетронутую воду. Помните, что св. Франциск ни на иоту не был заражен тем античным, застывшим в аллегориях политеизмом, который нередко вдохновлял европейских поэтов и слишком часто становился для них простой условностью. Худо ли, хорошо ли было его презрение к учености, ему и в голову не приходило ассоциировать воду с Нептуном или нимфами, а пламя с циклопом или с Вулканом. Францисканское Возрождение ни в коей мере не было возрождением язычества; оно начинало сызнова то, о чем язычество забыло. Св. Франциск, основатель нового фольклора, легко различал в своих сказках героев и героинь. Это точное чувство пола — не единственный пример его поэтического инстинкта. Благодаря тому же счастливому свойству он обращался к солнцу чуть торжественней, так, как один король мог бы обращаться к другому, приблизительно: «господин наш брат». Мы слышим здесь полуиронический отзвук того первенства, которое принадлежало солнцу в языческих небесах. Рассказывают, что какой-то епископ, жалуясь, что неконформисты называют св. Павла просто Павлом, говорил: «Ну, хоть бы они называли его мистером Павлом!» Св. Франциск ни за что на свете не стал бы славить или пугаться Аполлона; но в своих собственных детских небесах он радуется мистеру Солнцу. У него был дар детского видения, который можно найти только в нянинских сказках. Так в историях о Братце Лисе и Братце Кролике человека, с подсознательным и здоровым почтением, называют «Мистер Человек».

Этот гимн, переполненный юношеским восторгом и детской радостью, проходит через всю его жизнь. Может быть, в последний раз он вспомнил его незадолго до смерти. Я сейчас расскажу об этом. Но словами всего не передашь — в подобных сценах главное стоит за словами. Читая о них, мы почти видим действия, многозначительные, как благословение или удар. Так, читая слова: «Вы все еще спите и поживаете?» мы чувствуем мягкое и мощное движение руки, чья тень выделяется даже в темноте Гефсиманского сада. Как странно, что многие люди пытаются пересказать и расширить историю Страстей!

Св. Франциск умирал. Мы могли бы сказать, что он состарился. Но в действительности ему еще не было пятидесяти. Когда он спустился с высот невысказанного аскетизма и невысказанных откровений горы Альверно, он был обречен. Я расскажу позже,

что не только болезнь и пост укоротили его жизнь. Незадолго до того рухнуло важнейшее его дело — он не смог положить конец Крестовым походам, обратив сразу весь мусульманский мир. Еще больше мучило его усиление политического, практического духа в собственном его ордене. Последние свои силы он тратил на протест. И тут ему сказали, что он слепнет. Если я хоть немножко показал вам, что значили для него краски земли и неба, форма и цвет и символика птиц, зверей и растений, — вы поймете, чем была для него слепота. Но лечение оказалось страшной самой болезни. Ему посоветовали (по всей вероятности — неверно) прижечь живой глаз раскаленным докрасна железом. Вряд ли могли быть хуже те пытки, которым он завидовал, читая Жития, и которых тщетно искал в Сирии. Когда кочергу вынули из печи, он встал, вежливо поклонился и сказал: «Брат мой Огонь, Бог создал тебя прекрасным и сильным и полезным. Пожалуйста, будь милостив ко мне!» Он вспомнил время, когда огонь был цветком, самым ярким и веселым в Божьем саду. И когда он вернулся к нему оружием пытки, св. Франциск обрадовался старому другу и назвал его дружеским, точнее — крестным именем.

Это только один случай, а их было много. Я выбрал этот отчасти потому, что здесь так четко виден жест, театральный жест южан, отчасти же потому, что жест этот вежливый, а сейчас я хочу говорить о вежливости. Народный инстинкт св. Франциска, его любимую идею братства никогда не понять, если мы представим себе так называемое панибратство, хлопанье по плечу. Очень часто от врагов и слишком часто от друзей демократии мы слышим, что хлопанье по плечу неотделимо от нее. Равенство понимают как равную невежливость, в то время как оно должно значить, что все люди одинаково приветливы друг с другом. Св. Франциск Ассизский искал равенство, основанное на вежливости.

Даже в волшебной стране цветов, зверей и предметов он был безукоризненно вежлив. Один мой друг говорил про кого-то: «Он из тех людей, которые готовы извиниться перед кошкой». Франциск действительно попросил бы прощения у кошки. Однажды, собираясь проповедовать в лесу, где пели птицы, он сказал мягко: «Сестрички мои птички, если вы сказали, что хотели, дайте сказать и мне». И все птицы смолкли, чему я охотно верю. Я скажу позже о чудесной силе, которой, вероятно, обладал св. Франциск; но и помимо всех чудесных сил такие внимательные и добрые к животным люди очень часто имеют на них огромное влияние. Влияние св. Франциска всегда выражалось в утонченно

вежливой форме. Его благочестивые пантомимы подчеркивали, что он не только любит, но и глубоко почитает Бога в любых его творениях. В этом смысле он всегда просил прощения не только у кошки или у птиц, но и у стула и у стола. Те, кто ищет случая посмеяться над беззащитным и безобидным юродивым, легко могли счесть его сумасшедшим, кланяющимся каждому столбу или снимающим шляпу перед деревом. И если он был безукоризненно вежлив с предметами, вежливость его доходила до крайности в главном деле его жизни — в общении с людьми.

Я говорил, что св. Франциск не видел леса из-за деревьев. Он не видел толпы из-за людей (а это и отличает демократа от демагога). Св. Франциск не любил сказочных чудищ и никогда не обращался к многоголовой гидре — он видел образ Божий, повторенный много раз и всегда неповторимый. Для него человек не терялся в густой толпе. Он почитал всех, другими словами, — он не только любил, но и уважал каждого человека. Это придавало ему исключительную силу: каждый, от Папы до нищего, от султана до последнего вора, глядя в темные светящиеся глаза, знал, что Франческо Бернардоне интересуется именно им, именно его неповторимой жизнью; каждый верил, что именно его он принимает к сердцу, а не заносит в список. Такое отношение к людям можно выразить только вежливостью. Разглагольствованиями этого не выразишь, людям не так уж нужен абстрактный энтузиазм. Не выразишь и покровительственной мягкостью — людям не нужно снисхождение. Нужно одно — так называемые хорошие манеры. Мы можем сказать, что в предельной простоте своей жизни св. Франциск позволил себе одну роскошь — манеры придворного. Но при дворе — один король и сотни придворных, а он был придворным для сотен королей. Конечно, только так можно затронуть в человеке то, к чему апеллировал он. Здесь не помогут ни золото, ни даже хлеб — щедрость слишком часто граничит с пренебрежением. Не поможет и время, и даже внимание — филантропы и приветливые бюрократы уделяют нам и то и другое с куда более холодным и страшным пренебрежением в душе. Никакие преобразования и планы не вернут сломленному человеку уважение к себе. Виноватая улыбка — вернет.

Улыбаясь, св. Франциск Ассизский ходил среди людей. И оказалось, что перед его улыбкой и взглядом не может устоять никто. Ничего искусственного не было в нем — он улыбался и смотрел робко, даже виновато. Он двигался сквозь мир, неудержимо и вежливо, как человек, смиренно и поспешно преклонив-

ший колена перед алтарем. Он всегда куда-то спешил; он не только смотрел на птиц — он следовал за ними. Потому он и сумел сделать то, о чем я сейчас расскажу — вызвал землетрясение, разбудил вулкан, выпустил на волю силы, таившиеся тысячу лет в арсеналах монастырей. Говорят: «Что св. Бенедикт скопил, св. Франциск растратил». Но в мире духа зерно из житниц не пропадает в поле. Слуги Господни были осажденным фортом; теперь они стали наступающим войском. Дороги мира сотрясались под их шагами, а впереди шел маленький нищий человек и шел так же просто, как в то утро, когда убежал один в зимний лес.

## 7.

### ТРИ ОРДЕНА

Говорят, что двое — это общество, а трое — нет. Есть смысл и в другой поговорке: «Трое — это общество, а четверо — нет», доказанной многими историческими и литературными героями, бродившими по-трое, как три мушкетера или три солдата у Киплинга. Но если мы употребим слово «общество» в более широком смысле, можно сказать, что четверо — общество, а трое — нет. Трое — три отдельных человека; с четвертым возникает призрак толпы. И эта тень упала на маленький скит в Порциункуле, когда туда пришел некий Эгидио, по всей вероятности — бедный ремесленник. Ему обрадовались и купец и священник, но с его приходом рухнула невидимая стена. С этих пор маленькая группа могла расти до бесконечности. Может быть, именно в то время Франциску снова приснился вещий сон: голоса говорили с ним на всех языках мира, по-французски, и по-итальянски, и по-английски, и по-испански, и по-немецки славили Бога — новая Пятидесятница, счастливая вавилонская башня.

Раньше, чем рассказать, как он справился со своим быстро растущим содружеством, надо представить, хотя бы в самых грубых чертах, каким он его мыслил. Он не звал своих последователей монахами, и совсем не ясно, догадывался ли он в то время, что они — монахи. Он звал их именем, которое передают у нас как «меньшие братья», но мы гораздо точнее передадим его дух, если переведем буквально: «братья». По-видимому, он уже решил, что они должны дать три обета: бедности, целомудрия и повиновения, которые всегда были отличительным признаком мо-

нахов. Насколько я понимаю, его не столько пугала мысль о монастыре, сколько мысль о настоятеле. Он знал, что большая духовная власть наделяет даже самых лучших людей по меньшей мере безличной, общинной гордостью, и боялся, как бы она не испортила их до чудачества простую жизнь. Но главная разница между его дисциплиной и дисциплиной старых монашеских орденов заключалась в том, что францисканцы должны были стать бродягами, почти кочевниками. Они должны были смешаться с миром. Монах старого типа, естественно, спросил бы: «Как же они смешаются с миром, не запутавшись в нем?» Этот вопрос много реальней, чем считают теперь, но у св. Франциска был на него свой ответ.

Добрый епископ Ассизи боялся за братьев в Порциункуле — у них не было ни удобств, ни денег, они ели, что придется, и спали на земле. Но св. Франциск ответил ему с поразительной, сокрушающей прямоотой: «Если б у нас было имущество, нам бы понадобились законы и оружие, чтобы его защищать». Это абсолютно логично; он вообще был логичен. Он всегда был готов признать себя неправым, но в этом не сдавался никогда. Он рассердился в первый и последний раз, когда речь зашла о нарушении этого правила.

Он говорил так: человек может идти куда угодно, к любым людям, даже самым плохим, пока им не за что его зацепить. Но если у него будут связи и потребности обычных людей, он станет таким же, как они. Св. Франциск ни за что на свете не осудил бы людей за их обычность. Обычные люди получили от него гораздо больше любви и восхищения, чем от кого бы то ни было. Но он хотел заново заквасить мир духовной закваской, и с удивительной ясностью, прямо противоположной и сентиментальности, и фанатизму, видел, что братьям нельзя становиться такими, как все. Он видел, что соль не должна терять вкус, не должна превратиться в обычную пищу. Разница между братцем и другими людьми в том, что братец свободней. Он свободен от монастыря и, что еще важнее, — свободен от мира. Обычный человек не может освободиться от мира, да и не должен. Феодальный мир, в частности, был сложным переплетением зависимостей. Но феодальной иерархией не исчерпывается мир Средневековья. Семейная жизнь, ничуть не меньше феодальной, по самой своей природе — переплетение взаимных зависимостей. Современные профсоюзы не меньше средневековых гильдий зависят друг от друга, хотя бы для того, чтобы не зависеть ни от

кого другого. И средневековая, и современная жизнь соткана из ограничений, пусть даже многие из них установлены ради большей свободы. Так, XII век был веком обетов, и в этом было немало относительной свободы: никто не потребует обета от раба, тем более — от орудия. Человек шел в поход, чтоб поддержать старинный род или город, в основном — потому, что родился в определенном месте. Но ни один человек на свете не был обязан повиноваться маленькому человечку в старом темном плаще. А если, по собственной воле, кто-нибудь решал ему подчиниться, он все же был много свободней мирянина. Братцы повиновались Франциску, но не зависели от него. По отношению же к миру они были свободны как ветер, абсолютно, дико свободны. Этот мир, как мы уже говорили, походил на сложную сеть. И св. Франциск решил, что братцы должны быть как рыбки, которые легко проскочат сквозь любую сеть. Миру не за что было их зацепить — как правило, мир цепляется за украшения на одежде, за внешние, необязательные стороны жизни. Один из францисканцев сказал позже: «У монаха нет ничего, кроме арфы». Он имел в виду песню, которой приветствовал он, как менестрель, каждый замок и хижину, песню радости, красоты и братской любви. Если мы представим себе жизнь такого мечтателя и бродяги, нам приоткроется хоть немного практическая польза аскетизма, который так озадачивает наших практических людей. Надо быть очень худым, чтоб проскользнуть сквозь прутья любой решетки, очень легким, чтоб носиться так быстро. Весь расчет, если можно так сказать, вся невинная хитрость в том и заключалась, чтобы мир кишел братцами, оторопел под их натиском. Вы не разорите нищего. Вы не испугаете голодом того, кто живет впроголодь. Вы не испугаете побоями того, кто под палкой будет кричать от радости, потому что в унижении — его единственное достоинство. А если вы всунете его голову в петлю, вы тем самым окружите ее сиянием.

Разница между старыми и новыми монахами была и в другом. Глубоко оседлые, неповоротливые монахи старых орденов обладали всеми недостатками обыкновенных домоседов. Как бы просто они ни жили, им было нужно определенное количество келий, определенное количество кроватей, в самом худшем случае — определенное пространство. Но теперь, когда монах собирал ягоды при дороге, просил объедки у кухонных дверей, спал под забором, терпеливо сидел на крыльце, никаких ограничений не осталось. Этим чудаков одержимых могло стать сколько угодно.

К тому же их невероятно быстрый рост был связан с особенным, демократическим оптимизмом св. Франциска. В сущности, его аскетизм был триумфом оптимизма. Франциск требовал так много от человеческой природы не потому, что он ее презирал, а потому, что он ей доверял. Он ждал много от необычных людей, которые пошли за ним, но он ждал очень многого и от обычных людей, к которым он их послал. Он верил, что миряне накормят его, как верил, что монахи выдержат пост. Он всегда рассчитывал на гостеприимство, потому что он действительно считал каждый дом домом друга. Он действительно любил и почитал обычных людей и обычные вещи; мы даже можем сказать, что он послал необычных людей, чтобы они помогли обычным людям **оставаться обычными.**

Это можно объяснить точнее и лучше, если мы рассмотрим удивительно интересное сообщество, которое называется Третьим Орденом. Со свойственной ему простотой и смелостью св. Франциск решил расквартировать свое духовное войско, действуя не силой, но убеждением, точнее — убеждая бессилием. Он доверял людям, и этот, лестный для людей, опыт увенчался полным успехом. Так было всегда у св. Франциска; он обладал особым тактом и со стороны мог показаться удачником, потому что всегда бил прямо, как молния. В его отношениях с людьми очень много примеров этого бестактного такта, этих совершенно неожиданных ударов в самую суть дела. По преданию, один молодой братец метался между мрачностью и смирением, как многие юноши, которые вбили себе в голову, что их герой ненавидит их и презирает. Легко представить себе, с каким тактом светские дипломаты распутывали бы эту ситуацию, как осторожно вели бы дело современные психологи. Франциск прямо подошел к юноше — который, конечно, молчал, как могила — и сказал: «Не бери себе душу, я тебя очень люблю, может быть — больше всех. Ты сам знаешь, что ты достоин моей дружбы. Всегда ко мне приходи, когда захочешь, научись дружбе, и ты научишься вере». Точно так же он говорил со всеми. Он всегда бил в самую суть, он всегда был и правее и проще собеседника. И это обезоруживало людей так, как ничто не обезоруживало с тех пор. Он был лучше других, он делал людям добро; и все-таки его не возненавидели. Люди вошли в церковь через новую, низенькую дверь, они научились дружбе — и научились вере.

Еще тогда, когда несколько человек поселились в Порциункуле, св. Франциск решился на свой первый, самый важный,

как сказали бы теперь, — сенсационный удар. По преданию, во всем мире было только двенадцать францисканцев, когда он повел их в Рим, чтобы основать орден. Может показаться, что в этом не было необходимости — ведь можно было действовать через епископа или местных священников. Вероятно, многие считали, что не совсем удобно беспокоить высшее судилище христианства из-за названия для двенадцати нищих. Но Франциск был упорен, он ничего не хотел слышать, и это внезапное упорство исключительно характерно для него. Он довольствовался малым, он любил все маленькое и никогда не чувствовал, как мы, разницы между маленьким и большим. Он не знал наших мерок и наших пропорций. Его мир напоминает нам весело раскрашенную средневековую карту, но что-то вырывается из нее в другие измерения. Говорят, что он собирался к императору, восседающему среди своих армий под ореолом Священной Римской империи, чтобы защитить несколько птичек. Он был вполне способен говорить с пятьюдесятью императорами из-за одной птички. Он вышел с двумя братцами укрощать весь мусульманский мир, он вышел с одиннадцатью, чтобы попросить у Папы разрешения создать заново мир христианства.

Св. Бонавентура говорит, что Иннокентий III, великий Папа, гулял на террасе Латеранского дворца и, по всей вероятности, думал о кознях, сотрясавших его государство, когда перед ним внезапно возник человек, которого он принял за пастуха. Кажется, он постарался избавиться от него как можно скорее; повидимому, он решил, что пастух сумасшедший. Во всяком случае, он больше о нем не думал до самой ночи, а ночью он увидел странный сон. Ночью, говорит славный биограф Франциска, он увидел, что тяжелый древний храм, на чьих прочных террасах он гулял в безопасности, ужасно наклонился, готов обвалиться, и все его башенки и купола качаются, как перед землетрясением. И тут он заметил, что, как живая кариатида, его держит тот самый оборванный пастух или крестьянин, от которого он отвернулся. Может быть, это правда, а может быть — аллегория; во всяком случае, это очень точно выражает, как внезапно и просто завоевал Франциск внимание и покровительство Рима. Повидимому, первым его другом стал кардинал Джованни ди Сан Пауло, который защищал его идею перед специально созванным конклавом. Кардиналы в основном сомневались, не слишком ли суров их устав — католическая церковь всегда предостерегает от излишнего аскетизма и связанных с ним зол. Может быть, под

словом «суровость» они подразумевали «опасность». Именно опасностью отличался новый орден от всех старых. В этом смысле братец был прямой противоположностью монаха. Вся польза старых монастырей в том, что монах обеспечен и духовно, и материально. Именно потому в монастырях рождались труды, за которые человечество никогда не сможет отблагодарить монахов. Монахи сохранили древних классиков, положили начало готике, углубили науку и философию, дали нам миниатюру и витраж. Все дело было в том, что экономически жизнь монаха была устроена. Он мог питаться очень скудно, но всегда знал, что без еды не останется. А братец не знал никогда, поест ли он вообще. В его жизни, как в жизни цыган или авантюристов, была так называемая романтика. Была и постоянная угроза, как в жизни бродяги или поденщика. И кардиналы XIII-го столетия преисполнились сочувствия к людям, обрекающим себя по собственной воле на жизнь, из которой беднякам XX-го столетия не дает выбраться полиция.

Кардинал Сан Пауло защищал их приблизительно так: «Может быть, их жизнь сурова, но, в конце концов, это именно та жизнь, к которой призывает Евангелие. Идите на компромиссы, когда мудрость или человечность требуют их от вас, но не говорите, что люди вообще не могут жить по-евангельски». Мы еще увидим, как верен этот аргумент, когда посмотрим на жизнь св. Франциска в том высоком плане, который можно назвать подражанием Христу. Выслушав спорящих, Папа признал орден и обещал более конкретную поддержку, если движение разрастется. Иннокентий был человек умный и вряд ли сомневался в этом. Во всяком случае, если он сомневался, его сомнения скоро рассеялись. Следующая глава в истории ордена — это просто рассказ о том, как толпы людей стекались под его знамена. Я уже говорил, что по самой своей природе он мог расти гораздо быстрее, чем старые ордена. Само возвращение двенадцати первых братцев стало триумфальным шествием. В одном месте, по преданию, все жители — мужчины, женщины и дети — бросили работу и дом и прямо, как стояли, пошли за братцами, умоляя принять их к себе. Повидимому, именно тут перед св. Франциском забрезжила идея третьего ордена, который дал бы людям возможность участвовать в его деле, не расставаясь с семьей и обычной человеческой жизнью. Во всяком случае, этот рассказ — хороший пример того повального обращения, которое охватило всю Италию. Все забродило; братцы кишели повсюду, и каждый, кто их

встречал на больших и проселочных дорогах, знал, что его ждет духовное приключение. Первый орден св. Франциска появился в истории.

Я расскажу кратко о втором и третьем орденах, хотя они были основаны позже и в разное время. Вторым был орден францисканок, женщин, и возник он благодаря прекрасной дружбе св. Франциска со св. Кларой. Нет на свете истории, которая так сильно озадачивала бы даже сочувствующих критиков. Именно здесь — тот пробный камень, о котором я говорил в начале. Эти критики не могут поверить, что любовь небесная может быть столь же реальной, как земная. Если бы они это поняли, загадка решалась бы легко. Клара, семнадцатилетняя девушка из знатной ассизской семьи, преисполнилась религиозного пыла, и Франциск помог ей бежать из дому. В сущности, он помог ей обидеть родителей точно так же, как он сам обидел отца. Все это было похоже на обычный романтический побег — она бежала через дыру в стене, пересекла лес и в полночь ее встретили с факелами. Даже миссис Олифант в своем умном исследовании о св. Франциске называет это «инцидентом, к которому вряд ли можно отнестись с симпатией».

Об этом инциденте я могу сказать одно. Если бы это действительно было романтическое, любовное бегство и девушка стала любовницей, а не монашкой, современный мир, без сомнения, счел бы ее героиней. Дело не в том, что Кларе было семнадцать. Джульетте было четырнадцать. В Средние века девушки рано выходили замуж, а юноши рано бились в битвах. Семнадцатилетняя девушка в XIII веке вполне отвечала за себя. Без всякого сомнения, св. Клара прекрасно знала, что делает. Но современные романтики очень либеральны, когда родителей обижают во имя романтической любви. Они знают, что романтическая любовь — вещь реальная; но они не знают, что небесная любовь ничуть не менее реальна. Немало можно сказать в защиту родителей Клары; немало можно сказать и в защиту Петра Бернардо-не. Много можно сказать и в защиту Монтеки или Капулетти, но современный мир и не думает их защищать. Если мы примем хоть на минуту как гипотезу то, что для св. Франциска и св. Клары было абсолютной истиной; если мы поверим, что духовная связь еще прекраснее связи влюбленных, мы увидим, что история побега св. Клары — просто роман со счастливым концом. Многие тысячи мужчин и женщин признавали реальностью такую духовную связь. Попробуйте принять ее на веру или хотя бы как гипотезу.

В конце концов, почему возмущаются своеволием св. Клары теперь, когда так любят эмансипацию женщин? Она в самом прямом смысле слова пошла своим путем. Она выбрала ту жизнь, которую хотела, а не ту, к которой принуждали ее строгие родители и социальные условности. Она основала небывалое женское движение, которое до сих пор воздействует на мир. Неизвестно, стала бы она такой великой или такой полезной, если бы сбежала с возлюбленным или просто осталась дома и вышла замуж по родительскому выбору. Это, мне кажется, может признать даже современный человек, глядя со стороны; а я несколько не собираюсь всматриваться в это изнутри. Мало кто достоин написать хоть слово о св. Франциске; но еще трудней найти слова, чтоб описать его дружбу со св. Кларой. Я часто замечал, что такого рода тайны лучше выражаются символически, в молчаливых картинах или действиях. И я не знаю лучшего символа, чем тот, который так счастливо нашло народное предание. Однажды ночью жители Ассизи подумали, что деревья и хижинки загорелись, и побежали их тушить. Но они увидели, что все тихо, а за окном св. Франциск преломляет хлеб со св. Кларой и говорит с ней о Боге. Трудно найти лучший образ для предельно чистой, духовной страсти: оранжевое сияние окружает ничего не подозревающих людей, и воздух дрожит от жара пламени, не питающегося ничем.

Если второй орден был памятником неземной любви, третий стал весомым памятником весомой любви к земному. Эту черту католичества — связь мирских движений с движениями духовными — очень плохо понимают протестантские страны и презирают протестантские историки. Движение, о котором мы говорим, никогда не исчерпывалось монахами и даже братцами. Оно вдохновляло бесчисленные толпы обыкновенных женатых людей, которые жили точно так, как мы, только чуть иначе. В таких обществах, как наше, ничего не знают о том, как люди могут тянуться к францисканству. Мы ничего не знаем о неизвестных последователях неизвестного нам дела. Еще меньше мы знаем об известных его последователях. Если мимо нас по улице пройдет шествием третий орден св. Франциска, знаменитости поразят нас больше, чем незнакомцы. Нам покажется, что внезапно раскрылось могущественнейшее тайное общество. Проедет Людовик Святой, великий рыцарь, справедливый судья, в чьих руках чаша правосудия всегда склонялась в пользу бедных. Пройдет Данте в лавровом венке, в сером, светящемся изнутри плаще с

пурпурной каймой — тот, кто всю свою жизнь пел хвалу Госпоже Бедности. Много славных имен — от очень дальних, до самых новых, недавних — откроется нам; Гальвани, например, отец электричества, волшебник современной науки. Если св. Франциск не доказал своей жизнью, что он любил обычных людей, может быть, это докажет такая пестрая процессия.

Но его жизнь доказала это и в еще более тонком смысле. Один из современных биографов заметил, что даже его естественные страсти были исключительно нормальны и благородны. Другими словами, его искушали вещи вполне позволительные сами по себе, но непозволительные для него. Никому на свете не подходило меньше слово «пожалеть»; можно назвать его романтиком, но меланхоликом он не был. Однако подозревают, что, когда он боролся с дьяволом, как борется каждый человек, достойный этого имени, тот нашептывал ему о здоровых вещах, которые разрешены всем на свете и ничего общего не имеют с гнусной языческой чертовщиной, мучившей св. Антония в пустыне. Если св. Франциск что-нибудь бы себе разрешил, это были бы очень простые радости. Он стремился к любви, а не к разврату; самым страшным из искушений были для него свадебные колокола. По преданию, борясь с дьяволом, он лепил снежных баб и кричал: «Вот мои дети, вот моя жена!» По другому преданию, рассказывая о том, что и он не огражден от греха, он сказал: «У меня еще могли бы быть дети», как будто по детям, а не по женщине он тосковал. И если это правда, это кладет окончательный мазок на его портрет. В нем было так много утреннего, так много детского и чистого, что даже его зло было добром. О плохих людях сказано, что сам свет, который в них, — тьма; о нем можно сказать, что самое темное в его душе соткано из света. Зло являлось к нему только запрещенным благом, только святое таинство могло искушать его.

(Продолжение следует)

Евгений БАРАБАНОВ

## ЗАБЫТЫЙ СПОР

Очередное закрытое заседание Московского Психологического Общества 19 октября 1891 года началось несколько необычно: вместо двух-трех десятков постоянных его участников неожиданно явилось... почти четыреста человек! Уже за четверть часа до начала заседания вся лестница, ведущая в зал правления Университета, где обычно происходили собрания Общества, была занята жаждущими попасть в него. Всё было настолько переполнено, что некоторым не удалось даже раздеться. Из затруднения вывел Н. Я. Грот — с обычной своей стремительностью получив разрешение открыть для заседания Актный зал. Зал быстро наполнился самой избранной публикой: профессора, литераторы, члены Общества в небывалом числе. Вся московская знать имела здесь своих представителей (87, 139) \*).

И хотя тема доклада звучала как будто вполне «академическая» — «О причинах упадка средневекового миросозерцания», — почти все присутствующие догадывались: философ и богослов Владимир Сергеевич Соловьев вряд ли ограничится только лишь проблемами далекой истории. Действительно, уже с первых слов стало ясно, что речь пойдет не столько о Средних веках, сколько о самом существовании христианства — о его исторической судьбе, о его месте в современной жизни. «Средневековым миросозерцанием», — начал свой реферат Вл. Соловьев, — я называю для краткости исторический компромисс между христианством и язычеством — тот двойственный полуязыческий и полухристианский строй понятий и жизни, который сложился и господствовал в Средние века как на романо-германском Западе, так и на византийском Востоке... Я нахожу полезным и важным выяснить, что христианство и средневековое миросозерцание не только не одно и то же, но что между ними есть прямая противоположность. Этим самым выяснится и то, что причины упадка средневекового

\*) Первая цифра в скобках означает ссылку на порядковый номер библиографии, приложенной в конце публикации; вторая — страницу.

миросозерцания заключаются не в христианстве, а в его извращении, и что этот упадок для истинного христианства нисколько не страшен»...

«Существенное и коренное отличие нашей религии от других восточных, в особенности от мусульманской, — продолжал Соловьев, — состоит в том, что христианство, как **религия богочеловеческая**, предполагает действие Божие, но вместе с тем требует и действия человеческого. С этой стороны осуществление самого Царства Божия зависит не только от Бога, но и от нас, ибо ясно, что духовное перерождение человечества не может быть только внешним фактом; оно есть **дело**, на нас возложенное, **задача**, которую мы должны разрешить».

Но как осуществляли это дело христиане в истории? Как решали эту задачу первые христианские поколения? Средневековье? Новое время?

Отвечая на эти вопросы, Соловьев развивает концепцию христианской истории как истории по преимуществу **драматической**: человечество стремится к Божественной правде, но одновременно и соблазняется о ней, извращает её и отпадает в ложное её истолкование. Христианство — это непрестанная борьба, напряженный труд в великом деле осуществления Царства Божия. И подлинное проникновение в существо богочеловеческой религии, духовное перерождение человека — процесс долгий и мучительный. Из Евангелия мы знаем, как трудно было даже близким ученикам Христа понять дух Его учения. Явление Христа поразило их, но не сразу переродило. «Они верили в Него, как в факт высшего порядка, и ждали от Него установления Царствия Божия, **также как внешнего факта**. И именно на них, на этих избранниках, на этой соли земли, мы лучше всего можем видеть, как мало значит такая вера в Божественное как во внешний сверхъестественный факт. Не случайно, конечно, в знаменитой гл. XVI Матфея поставлены рядом: величайшая похвала Петру за его горячее исповедание правой веры и затем такое обращение к тому же Петру: «Отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн; потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое». Значит, можно иметь самую ревностную, самую пламенную и самую православную веру и однако же не иметь Духа Божия и уподобляться сатане, как и в другом месте Нового Завета говорится: «и бесы веруют и трепещут».

Сошествие Святого Духа в Пятидесятницу — внутренне переродило апостолов, превратило их общину в Церковь Христову. И христиане первых трех веков, гонимые языческим государст-

вом, но одушевленные верою и искренним убеждением, стали закваской нового общества. Правда, большинство христиан относилось к Царству Божию внешним образом: ожидало его пришествия, как внешней чудодейственной катастрофы, которая должна разразиться со дня на день... Но, если жизнь ранней Церкви и не была вполне проникнута духом Христовым, все-таки высшие религиозно-нравственные мотивы в ней преобладали. Христиане бывали гонимы, но никогда не были гонителями...

Официальное признание, а затем господство новой религии, принудительное обязательство всем подданным греко-римского мира быть христианами под страхом тяжких уголовных наказаний — растворило действительное христианское общество в языческой громаде. «Преобладающее большинство поверхностных, равнодушных и притворных христиан не только фактически сохранило языческие начала жизни под христианским именем, но всячески старалось — частью инстинктивно, а частью сознательно — утвердить рядом с христианством, узаконить и увековечить старый языческий порядок, принципиально исключая задачу его внутреннего обновления в духе Христовом»... Так была заложена первая основа того глубокого христианско-языческого компромисса, который определил собою исторические судьбы средневекового миросозерцания и жизни.

«Но если жизнь была оставлена при своем старом языческом законе, если самая мысль о её коренном преобразовании и перерождении была устранена, то тем самым истины христианской веры потеряли свой смысл и значение как нормы действительности и закон жизни и остались при одном отвлеченно-теоретическом содержании. А так как это содержание мало кому понятно, то истины веры превратились в **обязательные догматы**, т. е. в условные знаки церковного единства и послушания народа духовным властям. Между тем, нельзя же было отказаться от идеи, что христианство есть **религия спасения**. И вот от незаконного соединения идеи спасения с церковным догматизмом родилось чудовищное учение о том, что единственный путь спасения есть вера в догматы, что без этого спастись невозможно»... Невозможно спастись и без таинств — всякий умерший до крещения конечно же спасения не наследовал. «Что касается сознательно неверующих и еретиков — то их, как известно, к вечным адским мукам заранее приучали посредством мук временных»...

«С тех пор, как истинно христианское общество первых веков растворилось в языческой среде и приняло её характер, сама идея общественности исчезла из ума даже лучших христиан. Всю

публичную жизнь они предоставили властям церковным и мирским, а своею задачею поставили только индивидуальное спасение. Но, ограничивая дело спасения одною личною жизнью, псевдохристианский индивидуализм должен был отречься не только от мира в тесном смысле — от общества, публичной жизни, — но и от мира в широком смысле, от всей материальной природы. В этом своем одностороннем спиритуализме средневековое мирозерцание вступило в прямое противоречие с самою основою христианства. Христианство есть религия воплощения Божия и воскресения плоти; а её провратили в какой-то восточный дуализм, отрицающий материальную природу как злое начало. Но злым началом сама по себе материальная природа быть не может: она пассивна и инертна — это женственный элемент, принимающий то или другое духовное начало. Христос выгнал из Марии Магдалины семь бесов и одушевил её Своим Духом. Когда же мнимые христиане отлучили от духа Христова материальную природу, эту всемирную Магдалину, — в неё естественно вселились злые духи... Духи были вызваны, но заклинания не действовали. Представители мпсевдо-христианства, отчасти сами уподобляясь верующим бесам в самом догматизме, а отчасти в своем ложном спиритуализме утративши действительную силу духа, не могли подражать Христу и апостолам и прибегли к обратному приему. Те изгоняли бесов для исцеления одержимых, а эти для изгнания бесов стали умерщвлять одержимых».

Такое существо духовно-религиозного кризиса, к которому пришло историческое христианство в эпоху средневековья. Извращение основных начал христианской жизни — исключительный догматизм, односторонний индивидуализм и ложный спиритуализм — внутренне подорвало средневековое мирозерцание, вызвало критическое отношение к нему, отход от официальной церкви.

Но если мнимые христиане отрекались и отрекаются от Духа Христова, теряют его в своей жизни и деятельности — куда же скрылся сам этот дух? — спрашивает Владимир Соловьев. «Я не говорю про Его мистическое присутствие в таинствах церкви, ни про Его индивидуальное действие на избранные души. Неужели человечество в целом и его история покинуты Духом Христовым? Откуда же тогда весь социально-нравственный и умственный прогресс последних веков?»

Большинство людей, производящих и производивших этот прогресс, не признает себя христианами. Но если христиане по имени изменяли делу Христову и чуть не погубили его, если бы

только оно могло погибнуть, то отчего же не христиане по имени, словами отрекающиеся от Христа, не могут послужить делу Христову? В Евангелии мы читаем о двух сынах; один сказал: пойду — и не пошел, другой сказал: не пойду — и пошел. Который из двух, спрашивает Христос, сотворил волю Отца? Нельзя же отрицать того факта, что социальный прогресс последних веков совершился в духе человеколюбия и справедливости, то есть в духе Христовом. Уничтожение пытки и жестоких казней, прекращение, по крайней мере на Западе, всяких гонений на иноверцев и еретиков, уничтожение феодального и крепостного рабства — если все эти христианские преобразования были сделаны неверующими, то тем хуже для верующих.

Те, которые ужаснутся этой мысли, что Дух Христов действует через неверующих в Него, будут неправы даже со своей догматической точки зрения. Когда неверующий священник правильно совершит обедню, то Христос присутствует в таинстве ради людей, в нем нуждающихся, несмотря на неверие и недостойнство совершителя. Если Дух Христов может действовать через неверующего священнослужителя в церковном таинстве, почему же Он не может действовать в истории через неверующего деятеля, особенно когда верующие изгоняют Его? Дух дышит, где хочет. Пусть даже враги служат Ему. Христос, нам заповедавший любить врагов, конечно, Сам не только может любить их, но и умеет пользоваться ими для Своего дела. А номинальным христианам, гордящимся своею бесовскою верою, следовало бы вспомнить еще кое-что из Евангелия — историю двух апостолов: Иуды Искарота и Фомы. Иуда словом и лобзанием приветствовал Христа. Фома в лицо заявил Ему свое неверие. Но Иуда предал Христа и «шед удавился», а Фома остался апостолом и умер за Христа.

Неверующие двигатели новейшего прогресса действовали в пользу истинного христианства, подрывая ложное средневековое мировоззрение с его антихристианским догматизмом, индивидуализмом и спиритуализмом. Христа они не могли обидеть своим неверием, но они обидели ту самую материальную природу, во имя которой многие из них действовали. Против лжехристианского спиритуализма, видящего в этой природе злое начало, они выставили другой столь же ложный взгляд, видящий в ней одно мертвое вещество, бездушную машину. И вот, как бы обиженная этой двойной ложью, земная природа отказывается кормить человечество. Вот общая опасность, которая должна соединить и верующих, и неверующих. И тем и другим пора признать и осущест-

вить свою солидарность с матерью-землею, спасти её от омертвения, чтобы и себя спасти от смерти. Но какая же может быть у нас солидарность с землею, какое нравственное отношение к ней, когда у нас нет этой солидарности, этого нравственного отношения даже между собою? Неверующие прогрессисты стараются — худо ли, хорошо ли — создать такую солидарность и кое-что уже сделали. Именуящие себя христианами не верят в успех их дела, злобно порицают их усилия, противятся им. Порицать и мешать другим легко. Попробуйте сами сделать лучше, создать христианство живое, социальное, вселенское. Если мы не по имени только, а на деле христиане, то от нас зависит, чтобы воскрес Христос в своем человечестве. Тогда и исторический Фома приложит руку свою к этому действительно во плоти воскресшему христианству и с радостью воскликнет: Господь мой и Бог!»

Чтение своего реферата Соловьев закончил под взрыв рукоплесканий. Вся аудитория была возбуждена, наэлектризована. То, о чем говорил Соловьев, казалось неслыханным «модернизмом». Однако открывшиеся перспективы увлекали, указывали новые пути — пути творческого, мужественного, социально активного христианства. Правда, многие были смущены дерзновенным восстанием против «святынь» правоверия, церковного догматизма, послушания авторитетам и духовным властям: не подрывает ли Соловьев самого существа православной веры? и неужели христианство не преуспело? не удалось? оказалось исторической неудачей?... «В перерыве к Гроту один за другим подходили члены Общества с заявлениями о желании возражать. Прения в такой обстановке были, конечно, неудобны, и председатель объявил, что прения состоятся в закрытом заседании, т. е. без публики и в другом помещении. Рокот неудовольствия пронесся по зале... Многие записались тут же в члены-соревнователи и заплатили десятирублевые взносы»... (87, 140).

По цензурным условиям протокол прений (как и сам реферат) напечатан не был; в печати сохранился лишь краткий газетный отчет Я. Н. Колубовского (2), который мы здесь и приводим:

«Совершенно не согласился с докладчиком П. Е. Астафьев, полагавший, что задача личного спасения гораздо шире нравственно-социальной задачи. Князь Д. Н. Цертелев заметил, что едва ли можно требовать, чтобы все элементы жизни были проникнуты христианскими началами. Есть начала, которые могут действовать, не мешая христианским элементам. Таково, например, начало справедливости, не заключающее в себе чего-нибудь специально христианского и получившее уже высокую степень

развития в римском праве. Н. А. Зверев находил неверным утверждение докладчика, что отцы церкви не занимались вопросом о влиянии религиозно-нравственных начал на социальную жизнь, тогда как этот вопрос, начиная с бл. Августина, вызвал даже громадную литературу. Надо строго различать область государственных вопросов, куда совсем не желательно внесение религиозных начал, и область личных отношений, где религиозные начала в высшей степени благотворны. Вл. С. Соловьев возразил, что несмотря на обильную литературу, нравственно-социального прогресса все-таки не было. Замечания В. А. Гольцева о роли языческих начал в древнем обществе докладчик признал справедливыми. Князь С. Н. Трубецкой полагал, что средневековую теократию можно упрекнуть в чем угодно, только не в индивидуализме. На это Вл. С. Соловьев сказал, что, хорошо зная католическую теократию по личным сношениям с нею, он не может отделаться от того впечатления, что в ней на первом плане — личное душеспасение, другими словами, что она страдает болезнью эгоистического индивидуализма. Ю. Н. Говоруха-Отрок находил, что докладчик допускает христианство без христиан. Не соглашаясь с этим, Вл. С. Соловьев подчеркнул, что много истинно христианских дел сделано нехристианами, и наоборот: таков исторический факт, который достаточно говорит за себя. Несколько замечаний было сделано также Н. В. Бугаевым, Д. Н. Анучиным, В. А. Грингмутом и Н. Я. Гротом».

## II

Реферат Вл. С. Соловьева и прения в «закрытом заседании» вызвали бурное возмущение в лагере московских консерваторов. Выступление Соловьева 19 октября истолковывалось как прямой выпад против Православия, а действия Психологического Общества — как сознательное потворство антирелигиозной пропаганде! (68)

Полемическую кампанию против «нового лжеучителя» открыла газета «Московские Ведомости». Её постоянный сотрудник Ю. Н. Говоруха-Отрок — литературный критик и публицист, в 70-х годах разорвавший с революционной кружковщиной и перешедший к консерваторам — напечатал под псевдонимом Ю. Николаев пространный фельетон, посвященный реферату Владимира Соловьева. Тенденциозное, местами же просто сумбурное изложение реферата перемежалось суровыми «обличениями»: то, о чем «пророчествовал» «новоявленный мистик и либерал», исполнено «нелепости и очевидной неправды». Соловьев «хочет не раз-

яснить, а запутать, не просветить, а затемнить. Его реферат есть одна сплошная выходка, рассчитанная на невежество общества в религиозных вопросах... Это был просто бойкий фельетон, написанный с целью возвеличить деятельность «неверующих людей»... Еще более возмутила Ю. Николаева реакция публики — обсуждение в «закрытом заседании» вопросов о том, что такое христианство? что такое христианин? кого можно и кого нельзя назвать этим именем? — «Эти понятия для нас должны быть совершенно ясны. Мы все живем в христианской стране, мы все потомцы христианской цивилизации». (3)

М. Афанасьев, автор «Письма в редакцию» (в том же номере газеты), также не стеснялся в выражении своих чувств: «Тяжелое впечатление произвел на меня кошунственный «реферат»... Это было сплошное глумление над тем, что только есть самого дорогого для Русского человека: над Святой Православною Церковью. Того, что публично, во всеуслышание говорил г. Соловьев, я не только в каком-либо обществе, но и в частном разговоре никогда на своем веку не слыхивал»... (4)

Под подозрением оказались и действия Психологического Общества, устроившего прения при закрытых дверях: «Как будто нарочно были приняты все меры не только для того, чтобы ложь, проповедуемая г. Соловьевым, нашла себе самое широкое распространение, но и для того, чтобы это распространение не было парализовано опровержением этой лжи». (4)

Соловьев ответил кратким «Письмом» в редакцию: «Прочтя в 291 № «Московских Ведомостей» статьи гг. Ю. Николаева и Афанасьева, посвященные моему реферату в Психологическом Обществе, считаю нужным заявить, что в этих статьях мои мысли переданы совершенно не верно, в чём легко можно будет убедиться, когда означенный реферат появится в печати». (6)

Но это заявление лишь подлило масла в огонь. Комментируя реферат и «Письмо» Соловьева, редактор «Московских Ведомостей» в передовой статье поднял тревогу: «Психологическое Общество — орудие в руках ловкого и дерзкого софиста, мнящего себя новоявленным пророком, имеющим задачу разрушить национальность, патриотизм и веру Русского народа... 19 октября г. Соловьев выступил в Обществе с публичной проповедью, направленной против самого существа христианской Церкви... На этот раз г. Соловьев выступил с новым панегириком, восхваляя уже не приверженцев Римского первосвященника, а приверженцев полного атеизма, которые будто бы делают дело Христово, тогда как верующие христиане служат им только помехой в их бого-

угодном деле. Не останавливаясь перед самою дерзкою ложью — (вроде той, что крепостное право у нас было отменено будто бы благодаря усилиям «людей неверующих») — лишь бы приписать все благие начинания людям, которые были врагами христианства, г. Соловьев возвел в достоинство христиан тех, кто отрицает Христа, и выставил на позорище тех, кто Его исповедует. Мало того, он объявил «односторонними эгоистами» всех христиан, заботящихся исключительно о спасении своей души, а не о социальных реформах. Большого надругательства над истинной трудно и придумать»... (7)

Такого рода брань и обличения печатались из номера в номер. Оставляя её в стороне, попытаемся, однако, уяснить религиозные и теоретические основания позиции церковных консерваторов. Прежде всего приведем полный текст заметки В. А. Грингмута «Три вопроса»:

«В заседании Психологического Общества, происходившем 19 октября, я предложил Вл. С. Соловьеву по поводу его реферата два вопроса, на которые он дал мне вполне удовлетворившие меня ответы. Я имел в виду обратиться к нему еще с тремя вопросами, но не сделал этого, чтобы не затягивать и без того уже утомивших г. Соловьева прений. Вот эти три вопроса, на которые я желал бы получить от него пояснительные ответы.

1. Утверждая, что в последние века дело Христово делалось людьми неверующими, тогда как люди верующие только мешали этому делу, г. Соловьев подтвердил этот парадокс следующим примером: точно также, сказал он, и неверующий священник, если правильно совершит надлежащий обряд, может причастить нас истинным Телом и истинною Кровью Господнею. Таким образом и он, будучи неверующим, совершает дело Христово. Сравнение это кажется мне в данном случае неуместным. Неужели такой знаток христианской догматики, как Вл. С. Соловьев, не знает, что священник совершает все таинства не в силу своей веры, но в силу присущей ему особой благодати? Ведь мирянин, каким бы верующим он ни был и как бы правильно ни совершал он соответствующие обряды, никогда хлеб и вино в Тело и Кровь Христовы не претворит. Но какую же особую благодатью обладают наши неверующие прогрессисты и либералы, которые, по мнению г. Соловьева, делают дело Христово?

2. Г. Соловьев делит людей на две категории: на верующих, исключительно заботящихся о своем спасении, и на неверующих, которые готовят или производят социально-нрав-

ственные реформы. Первых он называет «односторонними эгоистами и неистинными христианами», с чем я совершенно не согласен, тогда как вторые, по его мнению, скорее подходят к типу истинных христиан, так как они проявляют в своих социальных реформах любовь к ближним. Но г. Соловьев ничего не сказал о третьей, наиболее многочисленной, категории лиц, а именно о лицах верующих, полагающих жизнь свою за одного или двух ближних своих, но и не помышляющих о социальных реформах. Неужели эти скромные люди (а к ним принадлежат, между прочим, почти все христианские женщины) не делают, по мнению г. Соловьева, дела Христова и должны уступить в своих христианских заслугах каким-нибудь честолюбивым демагогам и революционерам, стремящимся к социальным переворотам? Разве заслуга христианина заключается в количестве любимых им ближних, а не в качестве его христианской любви?

3. Г. Соловьев уверяет нас, что истинное Христово дело начало делаться лишь после падения средневекового мировоззрения. Отмена инквизиции служит для него в этом отношении главным доказательством. Но кто же всего более содействовал этой отмене? Несомненно Лютер. Восстав против папства, он начал, следовательно, по доктрине г. Соловьева, делать истинное дело Христова и посвятил борьбе с папством всю свою жизнь. Итак, борьба против папизма есть дело христианское, а защита его — дело антихристианское. Почему же г. Соловьев не следует примеру Лютера?» (9) *тот же вид*

На «Вопросы» Грингмута Вл. Соловьев ответил большим письмом в редакцию «Московских Ведомостей»:

«По учению Св. Церкви, действие благодати Христовой не ограничивается одними таинствами церковными, но имеет различные виды. Следовательно, мое сравнение между неверующим священником и неверующим историческим деятелем имеет такой смысл: как благодать одного вида (церковно-таинственная) имеет свою силу и в неверующем исполнителе таинства, так и благодать другого вида (нравственно-практическая) может иметь свою силу и в неверующем публичном деятеле. В обоих случаях благодать действует не по вере: в первом она действует по апостольскому званию священнослужителя для душевного блага людей; а во втором — по историческому призванию общественного деятеля для практического блага тех же людей. Впрочем, мой аргумент можно выразить прямее и сильнее, взявши для примера вместо таинства св. жертвы таинство св. крещения. В самом деле, если

простой мирянин, или даже язычник, может по нужде совершить таинство св. крещения, то тем более может он служить Христу при совершении Его исторического дела. Ведь речь шла именно о том, что бывает по нужде, а не об идеальной норме.

Второй вопрос В. А. Грингмута основан на недоразумении, или даже на двух недоразумениях. Во-первых, из того, что я противопоставляю действительных христиан христианам номинальным или притворным, никак не следует, чтобы существовали, по-моему, только эти две категории. Напротив, у меня даже упомянуто, что между этими крайними пределами находится множество оттенков более или менее глубокого, более или менее поверхностного христианства. А во-вторых, само собою разумеется, что при нравственной оценке деятельного христианства важен не только объем, но и качество деятельности. Я совершенно согласен с В. А. Грингмутом, что действовать в духе истинного христианства могут в своей сфере и женщины, не занимающиеся никакими широкими общественными задачами. Я обличал не женщин, делающих свое приватное дело, а публичных людей, уклоняющихся от общественного и государственного дела под предлогом индивидуальнотрансцендентных парений ума.

Третий вопрос В. А. Грингмута связан с неверным историческим предложением. После реформации религиозные преследования и казни не только усилились в католической церкви, но появились и в общинах, от нее отделившихся (сожжение Михаила Сервета Кальвиным, кровавые гонения на «папистов» в Англии при Елизавете и т. д.). Затем мне не совсем ясно: в каком смысле В. А. Грингмут советует мне подражать примеру Лютера, и если это ирония, то в чем её сила? Ведь Лютер, как известно, отделился от своей римско-католической церкви и произвел в ней раскол. Я не могу поступить таким образом относительно римского католичества уже по той причине, что не принадлежу к нему. А подражать Лютеру в данных условиях, то есть отделиться от нашей Греко-Российской Церкви и произвести в ней раскол, — этого, конечно, не посоветует мне В. А. Грингмут с своей точки зрения. А с моей собственной — бороться нужно не против какого-нибудь вероисповедания или церкви, а единственно против антихристианского духа, где бы и в чем бы он ни выражался» (13).

Ответ Вл. С. Соловьева началом примирения не послужил. Напротив, борьба с «фальшивым православием» и «христианским либерализмом» всё более увлекала московских консерваторов. Соловьев оправдывался, защищался: «Да. Свое понимание

христианства я считаю совершенно согласным с учением Св. Православной Церкви, которое находится в священном писании, в вероопределениях семи вселенских соборов и в творениях св. отцов... Я нисколько не сомневаюсь, что ясные вопросы и определенные ответы суть неперемное условие серьезного научного спора. Но в виду тех практических нападений, которым я подвергся в передовых статьях «Московских Ведомостей», можно ли было догадаться, что дело идет о научном споре в интересах теоретической истины? Эти нападения если и имели отношение к какой-нибудь науке, то разве только к науке — уголовного права, в которой я совершенно не компетентен... Содержание моего реферата — хорошо ли, худо ли — во всяком случае относится к известной науке, называемой философией истории. Но к какой же, собственно, науке относится, например, вопрос: почему я, Владимир Соловьев, не подражаю примеру Лютера?»... (31)

Соловьев пытается направить полемику в русло беспристрастного теоретического разыскания истины. Он словно не замечает, что спор обусловлен коренным различием первичных интуиций — тем глубинным пластом изначального жизнечувствия, который может создавать идеологические заслоны против любой теоретической истины. В действительности спор шел не о Лютере и не о вероопределениях семи вселенских соборов. Столкнулись два разных типа христианского миропонимания, два разных взгляда на смысл истории, на жизненное призвание Церкви и человека. И существо принципиальных расхождений, которых Вл. Соловьев в своих полемических ответах прямо не касается, лучше всего выразить словами публициста «Московских Ведомостей»:

1. «Православная Церковь ждет осуществления Царства Божия на небе, а г. Соловьев требует осуществления его на земле» (14).

2. «Соловьев пытается сбить с толку благонамеренных христиан, утверждая какую-то мистическую нравственно-практическую благодать» (14).

3. «Люди, которых г. Соловьев признает бессознательными делателями Христовой нивы, изгнали из души народных масс покорность общественной иерархии — способность спокойного довольства выпавшим им на долю жизненным уделом, если он оказывается тяжелым» (30).

4. «Да, христианский эгоизм, то есть искание прежде всего спасения своей души и постоянный трепет за это спасение, действительно есть у всех искренне и право верующих. Такой эгоизм

не только есть, но он и должен быть. Он вытекает из самой сущности христианства, из самых существенных и основных положений его: из веры в **страшный суд и загробную жизнь**, из желания следовать великому зову Божественного Учителя — «собирать себе сокровища на небеси, а не на земли» и «искать прежде всего царствия Божия и правды его» — в твердой уверенности, что **всё** остальное приложится нам» (20).

Последний абзац принадлежит перу **А. Александрова** и является почти буквальным пересказом идей его духовного наставника — Константина Леонтьева. Но у Леонтьева эти же мысли высказаны драматично, сурово, страстно. Леонтьев был потрясен ужасом вечной гибели. И этот ужас, пришедший к нему в момент религиозного перелома, затем сопутствовал ему всю жизнь: и в Афонском монастыре, и в Оптиной пустыни. Леонтьев был долгое время дружен с Соловьевым, преклонялся перед ним, хотя и был чужд его религиозно-философских и теократических исканий\*). Но известие о реферате заставило Леонтьева отшатнуться, обернув былую влюбленность в страстную вражду. Он не мог простить Соловьеву сближение христианства с идеями гуманизма и прогресса. «Возражать сам, — пишет Леонтьев Александрову, — по многим и важным причинам не могу. Перетерлись, видно, «струны» мои от долготерпения — и без **своевременной** поддержки... Хочу поднять крылья — и **не могу!** Дух отошел! Но с самим Соловьевым я после этого ничего и общего не хочу иметь... Жду только прочесть реферат, чтобы написать это ему... А то что Александр II, Ростовцев, Милютин, Самарин и др. не были «безбожниками» — это возражение в высшей степени **невыгодное**. Во-первых, в **степени** церковности этих деятелей позволительно сомневаться. Думаю, что большинство их было одинаково далеко и от «безверия», и от истинно-церковного христианства. Они были все именно «умеренные либералы»; не отвергали и не **руководились**, не **подчинялись**. Самарин позволил себе напечатать, что есть «нравственные атеисты», которые ближе к Богу, чем многие «Благоверные», «Высокопреподобные» и т. п. Вот их (славянофилов) церковность!.. Моей племяннице, просившей и о. Амвросия разрешения молиться за отца (который, умирая, торжественно отказался принять священника), старец дал **особую** молитву, где испрашивается **пощада** у Бога в том, что она, по личному чувству, дерзает за безбожника молиться... Да! **эгоисты**; но так нуж-

\*) Подробнее об отношениях К. Леонтьева и Вл. Соловьева см. в статье свящ. И. Фуделя: «Русская Мысль», 1917, кн. XI-XII, стр. 17-32.

но. Да! неверующие сделали революции и реформы. Оттого они<sup>1</sup> и скверны... **И прогресс есть разложение...**» (88, 123-125)

Почти за полторы недели перед смертью Леонтьев писал Александрову по поводу выступлений «Московских Ведомостей»: «Вообще — эта полемика и радует меня, и волнует. Я все боюсь, чтобы Соловьев не вывернулся; но, видно, Грингмут и Говоруха не пожалели трудов, не поленились заpastись справками. А я? Я могу только молиться за них, благословлять их, восхищаться их возражениями — и только!.. Впрочем, попытаюсь хоть советы давать... Я предлагаю такого рода план: **сперва** добиться, чтобы духовенство возвысило голос, — тогда для недоумевающих все будет ясно и авторитетно. **Потом**, когда этого добьемся, употребить все усилия, чтобы Вл. Соловьева выслали (навсегда или до публичного покаяния) за границу. Государство Православное не имеет права всё переносить молча! И, **наконец**, по **высылке** сделать секретное цензурное распоряжение такого рода: **его** книг не впускать; но если кто вздумает писать о Вл. Соловьеве, то **можно**, но подвергать, по исключению, **предварительной цензуре** даже и **назначенное** для **бесцензурных изданий**: опровержения, нападки — хорошо; защита — нельзя... Вот о чем советую подумать в редакции «Московских Ведомостей». Прочтите им всё это» (88, 126-129).

«Московские Ведомости» совета Константина Леонтьева не приняли — может быть достаточно было и того, что в «дело о реферате» Владимира Соловьева вмешался с а м обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев?.. \*) Но в оценке творчества Соловьева газета шагнула, пожалуй, еще дальше Леонтьева:

«Мы ведь с Соловьевым давнишние приятели, — рассказывает **Антихрист** фельетонисту «Московских Ведомостей». — Ведь когда он свой «Национальный вопрос» писал, а потом и реферат «О причинах упадка средневекового мирозерцания» — я ему много помогал! Ведь там многие идеи — мои!» (65).

### III

Первое впечатление от этой полемики — впечатление разорванных и разделенных миров. Трудно поверить, что спорящие находятся внутри одной и той же религии, одной Церкви, одного исповедания. Перед нами — два различных понимания основ хри-

стианства, два разных взгляда на существо Божественного воплощения и призвание человека.

Для Соловьева жизнь христианского мира — это богочеловеческий процесс, и назначение человека — творчески, активно в нем участвовать. «Бог стал человеком для того, чтобы человек обожился», — повторяет Соловьев Иринаея и Афанасия Великого. Творение мира не закончено: жизненная задача всех христиан — работать для осуществления Царства Божия здесь, на земле. И эта работа начинается не с внешнего переустройства, но с духовного перерождения, ведущего к нравственной и социальной активности. Ибо Царство Божие есть новая жизнь, основанная на любви к Богу и ближнему, на милосердии и прощении грехов, на стремлении к совершенству.

Консервативное сознание утверждает иной взгляд: творение закончено и до конца истории подчинено неизменному порядку. Призвание человека не в творческой активности, но в послушании и покорности этому порядку, в терпеливом несении выпавшего на его долю жребия. Царство Божие возможно только на Небе; оно вне мира и «хронологически» следует за его окончанием. Христос пришел лишь затем, чтобы спасти человека: вырвать его из этого «преходящего» мира, открыть дорогу к «небесной отчизне». В этом — весь смысл учрежденной Им Церкви. Правильно исповедуя догматы, приобщаясь к Таинствам и обрядам Церкви, верующий — уже за гробом — становится наследником Небесного Царства и обретает «жизнь вечную».

Разумеется, это противопоставление — только **упрощенная схема**; в жизни все гораздо сложнее, богаче оттенками. Но эта схема помогает понять, что соловьевское исповедание христианства обусловлено не его «симпатиями» к католичеству (как это утверждали его противники), а творческим раскрытием православной и, в частности, русской духовной традиции. Вообще в споре Соловьева с церковными консерваторами приоткрываются какие-то древние, «архетипические» черты, свойственные двум глубинным традициям внутри Православия, традициям, существующим по сей день.

На рубеже XV и XVI веков — если не говорить о более раннем периоде или о византийской истории — эти две традиции столкнулись в знаменитом споре Нила Сорского и Иосифа Волоцкого. «Формально» спор шел о праве монастырей владеть землями и крестьянами, а также о нравственной допустимости преследования еретиков. Однако в действительности это было еще и столкновение двух разных концепций христианства. Для Нила

\*) См. №№ 86, 87, 89, 90, 91 Библиографии.

Сорского и «заволжских старцев» дух Христов не совместим с правом на владение людьми, пытками и смертными казнями во имя Бога Любви. И потому они не только не преследуют, но, защищая духовную свободу, дают убежище гонимым. Идеал Евангельской любви, милосердия и прощения господствует здесь над стихиями страха, нетерпимости и законнического благочестия. И в этом — нельзя не увидеть духовных токов, идущих от Иоанна Златоуста и Амвросия Медиоланского, от Феодосия Печерского и Сергия Радонежского...

Иосифляне — другой религиозный полус: в их идеологии проглядывают черты византийской «теократии», вера в неразлучное единство церковно-государственного образования. Отсюда и сама жизнь Церкви мыслится в категориях внешнего могущества и власти, в категориях национально-государственного целого, подчинения интересам этого целого всех проявлений жизни. Иосифляне настаивают на необходимости преследования инакомыслящих для охранения чистоты веры, утверждают безусловную важность монастырских землевладений: с их помощью Церковь сможет привлекать к себе «достойных» людей, поставлять епископов, поддерживать неизменным уставное благочестие...

После победы иосифлян над нестяжателями и торжества государственной церковности, традиция, связанная с преподобным Нилом Сорским, уходит глубоко под землю. Представление о христианстве как о религии свободы и любви оттесняется господством обряда и ритуального символизма. Ценность человеческой личности, нравственное совершенство, воля к справедливости — оказываются подавленными великолепием золотых риз и регламентом «Домостроя». Иной взгляд на христианство дает знать о себе лишь пунктиром: огоньком в келье одинокого затворника или ученого монаха, дерзким обличением юродивого, смелым словом святителя.

Но в XIX веке положение резко меняется: в «образованном обществе» просыпается нравственное беспокойство, религиозная тревога. И старцы Оптиной пустыни одними из первых выходят навстречу мятущейся интеллигенции, открывают свои двери для диалога с миром. Правда, Церковь и мир не всегда слышат и понимают друг друга. Объявлен «сумасшедшим» П. Я. Чаадаев, проповедовавший социальное значение христианства, запрещены духовной цензурой труды архимандрита Феодора Бухарева, под подозрением богословское творчество славянофилов: А. С. Хомякова, Ю. Ф. Самарина, И. С. Аксакова. Однако творческое, духовно углубленное и динамическое понимание христианства ста-

новится необратимым процессом. Русская религиозно-философская и общественная мысль захвачена благовестием о Царствии Божием. И это благовестие она понимает как откровение о судьбе нашего мира, как призыв к действенному его преобразению в Царство воплощенной свободы, любви и справедливости, как торжество вселенской Правды. В этом «общем деле» неожиданно сходятся и те, кто признает историческую Церковь, и те, кто не разглядел в ней ничего, кроме «казенного формализма». Но «не Христа ли любит тот, кто любит Правду? — спрашивает А. С. Хомяков. — Не Его ли ученик, сам того не ведая, тот, чье сердце отверсто для сострадания и любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самоотвержения, подражает тот, кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев?»

Хомяков отвергает формальные признаки принадлежности к Церкви. Есть только один критерий: единение в любви во имя Христово. И нет другого пути к Церкви, как путь братской любви, ибо эта любовь и есть Христос. «Церковь есть сам Бог в откровении взаимной любви». Отдаление любви к Богу от любви к людям, отчуждение от мира и обособленность во имя «личного спасения» — ложь и безумие. Где нет деятельной любви к ближнему, там нет и Бога. И потому Церковь для Хомякова не авторитет, не власть, не учреждение и не иерархия — а свободная соборность в любви, единство всего церковного народа.

В учении Владимира Соловьева о Богочеловечестве все эти идеи обретают новое, более мощное звучание. Соловьев восстает против неизжитого монофизитства, против гнушения миром и человеком. Для него исповедовать Христа — значит исповедовать Его воплощение, реальность Его человечности. Во Христе соединяются вера в Бога и вера в человека, соединяются в единую, полную и всецелую истину Богочеловечества. И эта истина — Евангелие Царствия Божия — есть смысл мира и истории.

«Поддельному христианству», стремящемуся свести Евангелие к «религии непротивления» или «религии священноначалия», к «религии веры» или «религии любви», Соловьев настойчиво противопоставляет Евангелие Царства Божия. Для него несомненно: благая весть о Царствии Божием — центральная идея Евангелия, христианства. Ее разъяснению посвящены почти все речи Христа: и притчи, обращенные к народу, и эзотерические беседы с учениками, и, наконец, молитвы к Богу-Отцу. Царство Божие — не от мира сего; но оно вошло в мир через Христа и уже теперь пребывает «внутри нас», «посреди нас» — пребывает как **общая**

**задача** наших усилий: «осуществление полноты естественной человеческой деятельности, соединяемой через Христа с полнотою Божества». Благовестие Царства Божия — единое и безусловно-существенное духовное начало христианской религии. Только отсюда все части и отдельные элементы получают свою относительную силу и важность.

Конечно, полнота всего существующего, совершенным образом соединенного с Богом через Христа, — это безусловный идеал, реализация которого продолжается во всемирной истории как общее, всемирное дело человечества. Бессознательно и невольно над ним работают все; но участвовать в нем сознательно и творчески — есть нравственная и социальная обязанность просвещенных христиан. «С этой стороны Царствие Божие образуется не простым актом соединения души с Богом, а сложным и всеобъемлющим процессом — духовно-физическим возрастанием и развитием всеединого богочеловеческого организма».

Утверждая социальную и нравственную активность христианства, Соловьев одновременно ведет упорную борьбу против всевозможных его «подделок»: против церковного формализма и конфессиональной вражды, против рабского подчинения внешним авторитетам и бездейственного ожидания конца мира. В Соловьеве — какое-то глубокое, изначальное чувство вселенскости христианства. Его равно отвращали и затхлый провинциализм партийной нетерпимости, и сектантское самодовольство ортодоксии. «Подмена христианства формальным православием есть коренное зло, с которым мне приходится бороться всю мою жизнь», — нередко жаловался Соловьев друзьям. \*) Отсюда — постоянные столкновения с защитниками церковной ортодоксии, с теми, для кого границы Истины совпадают с границами собственной конфессии. Но Истина шире конфессии, она — абсолютная полнота, обнимающая Небо и Землю. Такова и Вселенская Церковь, призванная осуществить подлинный образ богочеловеческого единства.

Для современников Соловьева его проповедь Вселенской Церкви отождествлялась с идеей православно-католической унии. И сам Соловьев дал немало поводов для такого толкования своих усилий в деле единения Церквей. В течение многих лет он искренне верил, что союз римского первосвященника и православного

\*) Л. П. Никифоров. Из воспоминаний о Владимире Сергеевиче Соловьеве. — «Вестник Европы», 1913, ноябрь, стр. 141.

царя откроет эру нового теократического общества. В своих книгах, статьях и письмах он выработывал проекты такой унии. По существу это была утопия. Однако за торопливыми церковно-политическими схемами Соловьева скрывалась мучительная боль разделения, предчувствие исторических катастроф и грозных обвалов. И Соловьев усиленно искал пути к приближению христианского единства.

Его устремления к Церкви грядущей смущали своей дерзновенностью. И как характерен, например, упрек Соловьеву, появившийся на страницах журнала «Вера и разум»: «никакое соглашение или сближение с католичеством невозможно: католическая Церковь позволяет себе **развивать** догматическую истину христианства, тогда как Восточная Церковь допускает только **охранение** того, что **первоначально** и раз навсегда дано в откровении». По существу, «охранение» здесь понимается гораздо шире, нежели «ограждение» истин веры от превратного их искажения. «Охранение» — это своеобразная идеологическая позиция перед лицом Евангелия и жизни; особый «модус» церковной религиозности. И спор Соловьева с охранительной, консервативной традицией есть также спор о религиозном смысле истории, о том, принимать ли историю как бремя и грех, или принимать её как творческую задачу и долг. Но принять вызов истории — значит верить в активность человека, в диалогический характер религиозного Откровения: Бог открывается вопрошениям человека, и человек, в меру своей вменяемости, воспринимает и усваивает истину Откровения, раскрывает её в истории. Таким образом, богословское, догматическое творчество не может и не должно останавливаться: развитие — это основоположный принцип жизни, условие совершенства.

Консервативное сознание смотрит на историю иначе — как на затянувшееся искушение, тяжести и соблазны которого необходимо переждать, держась за неизменные истины Откровения. История напоминает собой пустыню, пролегающую между последним, седьмым вселенским собором и концом света; и христиане, словно вышедший из Египта Израиль, вынуждены скитаться по ней до тех пор, пока Бог не приведет их в обетованную землю. Святые и подвижники — это те, что не соблазнились, не возроптали; и они не только «претерпели», но и поддержали ослабевших, помогли указать «путь ко спасению». Этот путь — в Церкви: в её таинствах, догматах, в её обрядах и вероучении...

Однако и здесь, в понимании Церкви и церковных таинств, противостояние двух традиций сохраняет свою силу. Опять-таки,

различие обусловлено разным взглядом на христианское призвание человека. Для консервативного сознания церковная жизнь есть жизнь по преимуществу сакраментальная. Границы Церкви совпадают с границами культового действия. И суть Церкви в том, что она есть «раздавательница благодати», подательница духовных даров в лице своей иерархии и священнослужителей. Но при таком «потребительском» подходе само таинство выглядит как какой-то магический акт, совершаемый священником в силу присущей ему «особой благодати». Именно так представляет дело В. А. Грингмут в своем споре с Соловьевым: «мирянин, каким бы верующим он ни был и как бы правильно ни совершал он соответствующие обряды, никогда хлеб и вино в Тело и Кровь Христовы не претворит». Это противопоставление «благодатного», хотя может быть и неверующего, священника и верующих, но «безблагодатных» мирян крайне характерно для «магической» экклезиологии. И действительно: магия — не социальна; заклинатель не нуждается в народе.

Соловьев отстаивает иную точку зрения, ссылаясь на таинство крещения, которое может совершить **любой** христианин. В другом месте он говорит о миропомазании как о «тайне равенства». А осенью 1891 года напоминает Евгению Трубецкому: «все мы цари и священники Бога Вышнего». \*) Соловьев здесь движется почти ошупью, неуверенно, догадками. Но в нём сильна интуиция единства церковного тела, благодатной одарённости **всех** членов Церкви. Эта интуиция опирается на экклезиологический опыт первых веков христианства, который сегодня вновь начинает проникать в наше церковное сознание. Но именно благодаря творческому импульсу Соловьева мы стали лучше понимать: Церковь тем и отличается от всех жреческих институтов, что она есть «собрание верных», собрание Народа Божия. «Где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди них», — говорит Христос. В этом — мистическое основание Церкви, её онтологическое ядро. Новый Завет, говоря о Церкви, употребляет греческое слово «экклесия», которое буквально переводится как «народное собрание». Однако все собранные во имя Христово — уже не просто «народ», но суть «цари» и «священники» (Апок. 1,6; 5,10). «Вы род избранный, царственное священство, народ святой, люди взятые в удел, дабы возвещать совершенство Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет», — обращается

\*) Е. Трубецкой. Миросозерцание Вл. Соловьева. Т. 2, Москва, «Путь», 1913, стр. 10.

апостол Петр ко всем христианам. Весь новозаветный народ составляет священство и служит во имя Христа. Всем дана благодать Святого Духа, хотя и не все имеют одни и те же дары. Служения христиан различны: «И Он поставил одних апостолами, других учителями, иных евангелистами, иных пастырями к совершению святых, на дело служения, для созидания тела Христова» (Еф. 4,11-12). Это единство церковного тела Христова и раскрывается в евхаристическом собрании, где весь Народ Божий «единым сердцем» и «едиными устами» совершает руками предстоятеля Великое Таинство пресуществления хлеба и вина. Церковь едина и нераздельна: в ней нет и не может быть самостоятельных, противостоящих друг другу отдельных групп церковного тела. «Церковь в епископе и епископ в Церкви», — говорит Кириан Карфагенский. Это означает: нет и не может быть **предстоятеля** вне Народа Божия, как не может быть и Народа Божия, священнодействующего без своего предстоятеля. В со-служении предстоятелю верные реально участвуют в совершении таинства, а не только «присутствуют» на богослужебной мистерии как пассивные потребители.

Впоследствии, под влиянием римского права и жреческо-мистериального понимания церковного таинства, произошло резкое разделение церковного тела на «посвященных» (клир) и «непосвященных» (миряне). «Посвященные» — это церковная иерархия, священники, иереи (*ιερέυς* = жрец), отделенные от «непосвященных» святилищем (алтарь), а в более позднее время — стеной иконостаса. Иконостас и тайное чтение евхаристических молитв по существу исключили народ из со-служения. Церковная иерархия стала синонимом Церкви, тогда как Народ Божий, лишенный общей харизмы царственно-священнического служения, превратился в пассивный элемент, над которым или для нужд которого свершаются священнодействия. Сакраментальное служение оказалось «первичнее» общины, из которой оно когда-то возникло.

В консервативном сознании, исповедующем Церковь как иерархический институт или «инструмент» в деле личного спасения — спасения собственной души за гробом, — подобное разделение на «посвященных» и «непосвященных» никакой тревоги не вызывает. Напротив, в храме оно вполне удовлетворяется «литургическим символизмом» — собственной «духовной жертвой», выражаемой в молитве и песнопениях, согласием с общим исповеданием веры. Этот же негативный индивидуализм остается и за

стенами храма: борьба с грехом направлена исключительно на собственную душу; социальная проекция греха, зло и несовершенство мира признаются неискоренимыми, и всякие попытки преодолеть их — соблазном, вредным для личного спасения. Так разделение церковного тела на «клир» и «мирян» разъяло и образ целостной жизни, расколело её на сферу церковно-сакраментальную, «сакральную» и на сферу общественно-политическую, «профанную»: «Богу — небеса, храм — священнику, и всё остальное — кесарю».

«Эта эгоистическая справедливость, — возражает Соловьев, — это антихристианское разлучение двух миров естественно и логично, пока мы останавливаемся на неопределенной и отвлеченной двойственности духовного и светского, священного и мирского, забывая третий термин: безусловный синтез **бесконечного и конечного**, от века совершённый в Боге и совершающийся в человечестве через Христа».

Социальное развоплощение христианства, лишение земного мира непосредственной причастности Божественного призыва к совершенству Царства Божия вызывало у Соловьева негодование и резкий протест. Для него христианство — религия Пресвятой Троицы: Бог открывается миру и как Отец, и как Сын Человеческий, и как Дух Святой. И таинственное веяние Святого Духа Соловьев чувствовал не только в Церкви, но и во всём мире. Дары Святого Духа подаются не только всем членам видимой Церкви, но и **всем**, кто стремится осуществить безусловную правду. И потому для Соловьева «истинное неподдельное христианство не есть ни догмат, ни иерархия, ни богослужение, ни мораль, а животворящий дух Христов, реально, хотя невидимо, присутствующий в человечестве и действующий в нём через сложные процессы духовного развития и роста, — дух, воплощенный в религиозных формах и учреждениях, образующих земную церковь — его видимое тело, но **не исчерпанный этими формами**, не осуществленный окончательно ни в каком данном факте. Традиционные учреждения, формы и формулы необходимы для христианского человечества, как необходим скелет для животного организма высшего порядка, но сам по себе скелет не составляет живого тела. Без костей высшему организму жить нельзя, но когда начинают окостеневать стенки артерий или клапаны сердца, то это верный признак неминуемой смерти».

Этот «склероз» исторического христианства, по мысли Соловьева, начался в Средние века, в эпоху принудительной теократии. Подавление человеческой свободы, творчества, научных исканий,

социальной и экономической инициативы привели христианское общество к глубочайшему кризису: мир стал уходить от Церкви... Но Соловьев признает и положительное значение за опытом безрелигиозного гуманизма. Царство Божие не может быть осуществлено путем насилия и принуждения. Человек должен пройти через свободу и свободно прийти к Богу. Но прежде всего подлинную свободу должна явить Церковь, сами христиане...

Соловьев был одним из первых русских религиозных мыслителей, выдвинувших идею христианского гуманизма, религиозного обоснования идеалов свободы, культуры и общности. И здесь он оказался предтечей того значительного духовного движения, которое теперь принято называть «русским религиозным ренессансом XX века». Соединить правду о Боге и правду о человеке, правду о Небе и правду о земле — эта тема стала центральной и для религиозно-философских обществ начала века, и для движения церковного возрождения. Этой теме посвятили свое творчество такие замечательные мыслители и богословы, как Е. Трубецкой, Н. Бердяев, С. Булгаков, С. Франк, Н. Лосский, В. Эрн, П. Флоренский, С. Аскольдов, В. Розанов, В. Несмелов, М. Тареев, Л. Карсавин, Б. Вышеславцев, Г. Федотов, В. Зеньковский... И сегодня проблемы, поставленные Вл. С. Соловьевым, остаются творческой задачей для нашей религиозной мысли и церковной деятельности.

«В конце жизни Соловьев вновь пересмотрел свою философию истории. В «Трех разговорах» и «Повести об Антихристе» его мысль окончательно освобождается от соблазнов внешнего устройства теократии и оптимистической веры в прогресс. Соловьев предчувствует, что человечество ждёт не только «экологическая» катастрофа, порождённая разрывом с матерью-землёй (одна из тем реферата), но и прельщения ложным созиданием общественной жизни, прельщение «антихристовым добром».\* Соблазну поддаются и гуманистические «благодетели» человечества, и многие христиане. Антихрист сам устраивает объединение христианских церквей, исходя из предположения, что для каждого вероисповедания дороже всего в христианстве не Христос, а собственная конфессиональная особенность: для католиков это ду-

\*) «Об антихристовом добре» — заглавие статьи Г. П. Федотова, посвященной анализу «Повести об Антихристе» Вл. С. Соловьева («Путь», 1926, № 5, стр. 55-66). Федотов подчеркивает нетрадиционный, «модернистский» образ Антихриста в соловьевской концепции.

ховный авторитет папы, для православных — «священное предание, старые символы, старые песни и молитвы, иконы и чин богослужения», для протестантов — «личная уверенность в истине и свободное исследование св. Писания». Но под «обманчивой личиной» равенства, сытости и наслаждения будущего общества, наконец-то осуществившего мечту о вечном мире и соединении церковей, скрывается «злая бездна» торжествующего зла и бесчеловечности...

Нет, история не идет по восходящей линии накопления добра — в ней таятся глубокие провалы, катастрофы, неудачи. Царство Божие не может быть осуществлено во всей полноте на земле: до конца истории в мире будут рядом расти пшеница и плевелы. Но Соловьев всё-таки не отказывается ни от идеи Богочеловечества, ни от благовестия Царства Божия. Осуществление — не тождественно свершению; свершение произойдет за гранью истории. Но именно поэтому христиане должны бодрствовать и работать — здесь, сейчас, всегда. Конец мира есть дело богочеловеческое — человек не только «претерпевает» конец, но и уготовляет его.

Эсхатология Соловьева была — и до сих пор остаётся — крайне популярной в России. Даже люди враждебные Соловьеву, его религиозно-философским идеям, его мирозерцанию любят ссылаться на неё. «Повесть об Антихристе» нередко прочитывается и толкуется почти буквально — как «пророческое видение» начинающих вот-вот «последних времён»: нашествие китайцев, псевдо-экуменизм церковных правительств, всеобщее господство безбожия, гонения на истинных христиан... Действительно, трагические события последнего полувека как будто подтверждают тревожные предостережения Соловьева и прогнозы современных апокалиптиков. Сегодня во всем мире христиане переживают острый и болезненный кризис, который совпал с общим кризисом нашей эпохи, нашей цивилизации. Ветшают старые формы и представления, мучительно вызревает новое, адекватное современному опыту жизни понимание христианства. Кризис ли это роста или предсмертная агония? Или же, может быть, история христианства по существу еще и не начиналась? а опыт прошлого — не более чем «прелюдия» к только лишь открывающейся подлинной жизни во Христе, к великому Богочеловеческому делу?

Отвечать на эти вопросы — предстоит нам, современному поколению христиан. Но обдумывая эти проблемы, постараемся

сохранить верность пророческому призыву Владимира Соловьева — призыву служить Христу свободно и творчески, не как рабы, но как друзья и сыны Божии.

Полемика, вызванная рефератом Владимира Соловьева, продолжалась около года. Однако очень скоро обсуждение основных тем реферата — отношение христианства к нуждам мира, роль Церкви в деле преобразования жизни, религиозный смысл гуманизма — сменилось спором о более частной, хотя и весьма болезненной проблеме — о существовании религиозных преследований в православной церкви. Первый фельетон Ю. Николаева заканчивался такими словами:

“По мнению г. Соловьева, христианство только и сделало, что учредило инквизицию. Но инквизицию создало не христианство, а католичество, папизм, уже окончательно утративший дух Христов. Однако г. Соловьев не стеснялся сказать, что инквизиция существовала и в Восточной Церкви... Это — устаревшая и довольно обычная папистская клевета на нашу Церковь — и вот её-то повторяет г. Соловьев... Весь дух Восточной Церкви, все её принципы противостоят религиозным гонениям, и вот почему в Православной Церкви никогда не было организованного, узаконенного института, каким была инквизиция... Это так всем известно, что невозможно даже представить, на чье слепое, бессмысленное доверие к своим словам рассчитывал г. Соловьев” (3).

Обходя молчанием ответ Вл. Соловьева (“я никогда не говорил и не мог говорить, что христианство произвело одну только инквизицию” (13), В. А. Грингмут и Ю. Николаев в фельетонах от 26 октября вновь повторили свои возражения: “Инквизицию возвел в принцип папство, чего в Восточной Церкви никогда не было” (15). “Инквизиция потому не могла появиться и утвердиться на Востоке, что принцип насилия противен всему духу Восточной Церкви. Инквизиция преследовала даже не свободу пропаганды, а свободу совести — и в этом весь её безграничный ужас. Требовали, под угрозой костра, чтобы человек для себя и про себя веровал так, а не иначе” (16). Далее, обличая “папистские и иезуитские” полемические приемы Соловьева, Ю. Николаев выписал из “Истории Церкви” Робертсона рассказ о мятеже жителей Фессалоник в 390 году и о жестоком подавлении его императором Феодосием. “Тут был просто бунт против гражданских властей, и не было даже тени религиозного преследования, как это утверждал г. Соловьев”, — закончил свой исторический экскурс автор “Московских Ведомостей”.

Соловьев ответил на все эти выпады ядовитым письмом в редакцию, в котором высмеял неуклюжие аргументы “Московских Ведомостей”.

“...В фельетоне, подписанном “Ю. Николаев”, заслуживает внимания один пункт, показавшийся любопытным и самому автору. Лица, бывшие в закрытом заседании после реферата, припоминают, что в споре с одним членом-соревнователем по вопросу о религиозных гонениях я сделал два исторических указания: во-первых, я указал на тот известный факт,

что начало инквизиции как учреждения было положено императором Феодосием в Константинополе; а во-вторых, как яркий пример религиозных преследований в Византийской империи я напомнил избиение Павликиан (еретиков-дуалистов в Малой Азии) при императрице Феодоре. Эти два факта, отдаленные друг от друга на пять слишком веков, повидимому, одинаково неизвестные моему оппоненту, смешались в его воспоминаниях, а неумелая справка с учебником превратила их в третий факт, о котором не было и не могло быть речи, так как он вовсе к делу не относится. В результате получилась такая путаница, которую, конечно, не мог бы разобрать читатель, не бывший в закрытом заседании Психологического Общества. Феодосий, основывающий инквизицию, и Феодора, избивающая Павликиан, являются под пером г. Ю. Николаева в виде Феодосия, избивающего... Солунян! И затем выписывается из учебника история этого избиения, чтобы доказать (как будто в этом кто-нибудь сомневался), что оно не имело никакого отношения к религиозным преследованиям. Но почему же г. Ю. Николаев не выписал из другого учебника рассказ о битве на полях Каталаунских или о Бородинском сражении? Ведь тут также были избиения и также не имевшие никакого отношения к инквизиции. И почему же, с другой стороны, он не осведомился о фактах, на которые ссылался я: об избиении Павликиан Феодорой и об учреждении инквизиции Феодосием Великим?

Вероятно, он нуждается в дальнейших указаниях, которые я с удовольствием готов ему дать. Массовые казни Павликиан (с инквизиционным процессом, а также и безо всякого процесса) были произведены в 848 году, о них сообщают византийские писатели: продолжатель Феофана и другие; число казненных определяется различно — не менее десяти тысяч и не более ста тысяч. Во всяком порядочном учебнике по церковной или византийской истории этот факт излагается более или менее подробно.

Что касается до законодательного учреждения инквизиции в Византии, то я не буду затруднять своего оппонента ссылками на византийские своды законов. В редакции "Московских Ведомостей" наверно есть Брокгауз или Мейер. У этого последнего (Meyers Conversations lexicon, 4. Aufl., VIII.B., S. 970) в статье «Inquisition» г. Ю. Николаев может прочесть следующее краткое, но на первый раз достаточное известие: "Уже при императорах Феодосии Великом и Юстиниане учреждены были особые судьи (Gerichts personen) для розыска тех, которые не принадлежали к православной вере, например, манихеев, и затем разысканные подвергались обыкновенно церковным, но также и градским наказаниям". Если же, не довольствуясь этим, г. Ю. Николаев обратится к законодательным актам, то он увидит, что эти наказания против еретиков или даже против таких раскольников, как донатисты, — доходили до смертной казни" (24).

Однако редакцию "Московских Ведомостей" доводы Владимира Соловьева не убедили. Ссылаясь на те же справочники, Ю. Николаев писал: "Мейер действительно говорит о факте общеизвестном, т. е. о том, что инквизиция была делом римской иерархии... Инквизиция есть суд веры, который римская иерархия вызвала к жизни... Не желая затруднять меня, г. Соловьев предпочел сослаться на словарь Мейера. Но если б он затруднил себя и заглянул в "Византийские своды зако-

нов", то есть в кодексы Феодосия и Юстиниана, то тотчас бы увидел, как опасно полагаться на энциклопедические словари, увидел бы, что Мейер ошибся, а его ошибку повторил и он, "ученый" г. Соловьев... В кодексе Феодосия находится только один закон, на который, и то с натяжкой, мог бы сослаться г. Соловьев в качестве изобретателя восточной инквизиции 382 г., изданный специально против манихеев... В кодексе Юстиниана уже нет не только вышеприведенного Феодосиева закона, напоминающего что-нибудь подобное инквизиции, как **особого и постоянного учреждения**... Подробности г. Соловьев может найти у Блунчли в Deutsches Staatswörterbuch B. V, под словом: Inquisition" (27).

Доводы Ю. Николаева трудно признать убедительными. Да и сам спор со ссылками на популярные справочники стал приобретать безусловно "схоластический" характер. Но Соловьев все-таки ответил Ю. Николаеву пространным письмом в редакцию, выдержки из которого мы приводим для лучшего уяснения дальнейшего развития полемики об инквизиции на православном Востоке и в России.

"...Я могу прямо сослаться на несомненный факт существования инквизиционного трибунала в Москве не далее как в конце 15-го века. При царе Феодоре Алексеевиче решено было существовавшее при Заиконоспасском монастыре духовное училище превратить в высшее богословское, научное и вместе с тем церковно-практическое учреждение, сообщив ему, между прочим, формальную привилегию инквизиционного судилища для розыска, суждения и приговора к сожжению и другим наказаниям всех обвиняемых в различных религиозных преступлениях. Передав в своей "Истории России" подробности этой "привилегии", С. М. Соловьев делает такое заключение: "Московская Академия по проекту царя Феодора — это цитадель, которую хотела устроить для себя Православная Церковь при необходимом столкновении своем с иноверным Западом: это не училище только, это страшный инквизиционный трибунал: произнесут блюстители с учителями слова: "виновен в неправославии" — и костер запылает для преступника". (С. Соловьев, "История России с древних времен", т. XIII, изд. 2-ое, М., 1870, стр. 314). Преобразование Академии со стороны научной было осуществлено весьма неполно, но инквизиционный трибунал в Москве стал фактом и принялся за свое дело с таким чрезмерным усердием, что защищал огнем не только наше собственное православие, но и лютеранскую ортодоксию. Так, в 1689 году был судим (по доносу пастора) и сожжен в Москве первый появившийся в России философ, мистик Квириин Кульман.

Возвращаясь к Византии. В поучении г. Николаева, не слыжавшего о восточной инквизиции, я выписал из словаря Мейера (статья "Inquisition") краткое известие о специальных византийских судах против еретиков. Вместо того, чтобы поблагодарить меня за эту легкую, но все-таки не лишнюю для него помощь, он обвиняет меня в фальшивой цитате! Опять неправдоподобно и неосторожно. Ведь к словарю Мейера может обратиться всякий, и всякий увидит, что приведенное мною известие действительно находится в указанной статье, что оно составляет отдельную фразу и что ничего другого относящегося к спорному вопросу в статье не имеется и выписывать мне оттуда больше

нечего. Следовательно, не только о фальшивой, но и об урезанной (как более осторожно выражается передовая статья “Московских Ведомостей”) цитате не может быть и речи. Свое невероятное обвинение г. Николаев оправдывает только тем, что я не выписал из той статьи других известий, говорящих... о римской инквизиции. Да разве о ней был какой-нибудь спор? Ведь это те же солуняне, та же Бородинская битва! Если бы г. Николаев отрицал римскую инквизицию, то я бы выписал ему и о римской, но так как он отрицал только византийскую, то я и ограничился лишь тем, что относилось к ней. Но он, вероятно, думает, что настоящий способ цитирования состоит не в том, чтобы выписывать то, что относится к делу, но также и все прочее, что стоит поблизости. Ну, как назвать по совести такую выходку?

Так как автор “мнимой инквизиции” упоминает с чужих слов и о самом постановлении 382 г., но, как видно из его замечаний, не знает не только текста закона, но и титула, к которому он относится, то я сообщу ему, что этот закон (V) Theodosii M. quarta in haereticos Constitutio помещается в Cod. Theod. lib. XVI, titulus V de haereticis, с. 9. и что в нем находятся между прочим такие слова: «Sublimitas itaque tua det Inquisitores, aperiat forum, indices, denunciatoresque sine invidia delationis accipiat. Nemo praescriptione communi exordium accusationis hujus infringat». Законов карательных против еретиков под одним этим титулом находится 66.

В заключение г. Николаев с ударением и подчеркиванием настаивает на том, что мнение о византийском начале инквизиции и вообще о существовании ее на Востоке есть мое **единоличное** мнение. “В науке (sic), — говорит он, — если исключить краткие и многотомные папистские памфлеты против Восточной Церкви — такого мнения **никогда не существовало**” (курсив его). Конечно, когда дело идет о науке, то нет лица более авторитетного, чем автор “Мнимой инквизиции”, тем не менее и этому авторитету приходится предпочесть ясную и очевидную истину. Известный ученый, профессор Петербургской Духовной Академии Чельцов, никогда в папизме заподозрен не был. Вот что он говорит по нашему вопросу в своей речи, произнесенной в годовичном торжественном собрании Духовной Академии и затем напечатанной в “Христианском Чтении”: “Не папистическая церковь изобрела, мм. гг., инквизицию; она была в этом отношении только достойною ученицей византийской церковной политики” (Христианское Чтение”, 1877 г. № III и IV, стр. 508).

Я не обвиняю г. Ю. Николаева в незнании. Конечно, лучшее знакомство с русскою духовною литературой было бы для него прилично, но нравственной обязанности в этом нет. Не обвиняю я его и за то, что он говорит о том, чего не знает: присяжному журналисту избежать этого греха очень трудно. Но выступать по совершенно незнакомым предметам с решительными, категорическими и подчеркнутыми утверждениями, противными истине, прибавляя к ним ругательства против людей более компетентных, — это уже совсем стыдно” (31).

Это было последнее письмо Соловьева в “Московские Ведомости”. Казалось бы, основная тема спора исчерпана. Однако сотрудники газеты не унимались. Чувствуя свою беспомощность в вопросах церковной истории и канонического права, они привлекли к полемике “компетент-

ных специалистов” — профессора Московской Духовной Академии Н. А. Заозерского (см №№ 49, 55, 64) и профессора Московского университета А. С. Павлова (№№ 62, 71). Высказанные ими доводы мы здесь не приводим — они обстоятельно разобраны в полемических заметках Вл. Соловьева.

Все три заметки Соловьева, являющиеся ответами на выступления профессоров Н. А. Заозерского и А. С. Павлова, были напечатаны в либеральной газете “Русские Ведомости” (см. №№ 51, 59, 70). В собрание сочинений Вл. С. Соловьева они не вошли. Мы перепечатываем их полностью — по газетному тексту “Русских Ведомостей”.

## ТЯЖКОЕ ДЕЛО И ЛЕГКИЕ СЛОВА

Недели две тому назад «Московские Ведомости» посвятили несколько столбцов ( в № 304) точным и документальным доказательствам того, что латинское слово *inquisitor* значитследователь, изыскатель и что Цицерон и другие древние писатели употребляли это слово без всякого отношения к так называемой инквизиции. А между тем, дело шло вовсе не о Цицероне и прочих классиках, а об уголовном законе императора Феодосия против еретиков, где слово *inquisitor* относится к следователям по религиозным преступлениям. Теперь в этой же газете (№ 318) профессор духовной академии Заозерский напечатал целый трактат, из которого явствует: 1) что византийское законодательство против еретиков и вообще неправомыслящих было крайне жестоко; 2) что это жестокое законодательство не оставалось мертвою буквою, а применялось в полной мере; 3) что уголовные законы против еретиков издавались государственною властью и 4) что византийская инквизиция (т. е. уголовный процесс по религиозным преступлениям) отличалась от инквизиции римской. Все эти положения совершенно бесспорны и так же мало требуют особых доказательств, как и та истина, что Цицерон ничего не знал о средневековой инквизиции.

Но почтенный профессор уверен, что собранные им с разных сторон аргументы идут гораздо дальше: из того, что в Византии не было римской инквизиции, он хочет вывести, что там не было вообще никакой. Заключение ошибочное. Сам г. Заозерский упоминает об **испанской** инквизиции, а ведь она весьма отличалась от римской. Основанная Фердинандом и Изабеллой, испанская инквизиция при участии духовных сановников была **государствен-**

ным, королевским учреждением, она нередко вступала в борьбу с римской курией, и ее представители бывали даже отлучаемы папами от церкви.

Инквизиция вообще есть отвлеченное понятие *eusrationis*; в исторической действительности существовали разные инквизиции: была римская папская, была испанская королевская, была раньше всех византийская императорская (были также в более поздние времена инквизиционные учреждения в Женеве и в Москве). Несмотря на важные различия между ними, все эти учреждения справедливо соединяются под одним общим названием, так как все они выходили из одного общего начала религиозной нетерпимости и приходили к одному общему концу — казни людей за их убеждения. Вот тяжкое дело, которое в течение многих веков закономерно и правильно, как нечто должное, совершалось во всем христианском мире во имя Бога любви. А в какие процессуальные формы облекалось это злое дело там или здесь, какое участие, прямое или косвенное, принимала в нем та или другая власть — это сущности дела не изменяет. Ведь вполне и исключительно церковным учреждением инквизиция не была и в Риме: и там священный трибунал не приговаривал обличенного еретика ни к какой определенной казни, а предавал его светской власти для наказания «без пролития крови», т. е. для сожжения. Такое формальное различие между духовною и светскою функциями в деле истребления еретиков мы находим и у нашего ревнителя инквизиции, Иосифа Волоцкого, писавшего великому князю: «А иные, господине, говорят, что грех еретика осуждати: ино, господине, не токмо их осуждати велено, но и казнити и в заточение посылати, точию смерти предати епискупам не повелено есть, а царие благочестивии и смерти предаша от жидов и от еретиков многих непокаявшихся». Г. Заозерский видит здесь «исконное православно-церковное воззрение». Неужели он забыл знаменитую формулу: *sine sanguinis effusione*? Западные епископы были еще стыдливее Иосифа Волоцкого: они не только сами не казнили еретиков, но даже, передавая эту обязанность «благочестивой» светской власти, находили нужным прибегать к эвфемизмам.

Вообще черная работа в этом деле везде и всегда возлагалась на мирское начальство. Ни приговаривать к смертной казни, ни тем паче приводить ее в исполнение духовные лица не могли по каноническому праву обеих церквей. Это формальное ограничение сохранилось на Западе, как и на Востоке: и там и здесь оно реального значения не имело. Когда установилась полная

принципиальная солидарность между двумя властями в деле преследования и истребления «еретиков», тогда большая или меньшая степень практического почина с той или другой стороны зависела уже от внешних исторических условий: какая власть оказалась самостоятельнее и могущественнее, та больше и действовала. Но как физический вред для мучимых и казнимых, так и нравственный вред для общества, воспитываемого на этих ужасах, нисколько не изменяется от того, совершаются ли они государством при согласии иерархии или же иерархией при помощи государства. С точки зрения этики и философии истории те процессуальные различия, на которых так настаивает почтенный г. Заозерский, так же важны, как вопрос о материале, из которого строились костры на Востоке и на Западе. Весьма вероятно, что протопопы Аввакума и Квирина Кульмана сожгли на осино-вых дровах, тогда как Джордано Бруно — скорее на дубовых. Впрочем, боюсь обнаружить здесь свое «полное неведение» и спешу предоставить документальное исследование и окончательное решение этого вопроса «ученым специалистам» «Московских Ведомостей».

Решительно отрицая существование византийской инквизиции на основании различия между восточными и западными дровами, г. Заозерский не обратил достаточного внимания на одно обстоятельство, хотя ему и пришлось о нем упомянуть. Положим, он серьезно думает, что собранные в его статье данные были мне неизвестны или что я нарочно их замолчал ради своих злохудожных целей. Но можно ли предположить что-нибудь подобное о проф. Чельцове? Очевидно, ни в полном неведении, ни в злоумышлениях против всего священного никак уже нельзя заподозрить заслуженного церковного историка, который тем не менее публично и торжественно сказал, а потом напечатал известные г. Заозерскому слова: «Не папистическая церковь, мм. гг., избрела инквизицию; она была в этом отношении только достойною ученицею византийской церковной политики». Г. Заозерский — это, конечно, делает ему честь — не умолчал об этом свидетельстве, но отнесся к нему довольно странно. То он говорит о «неясной фразе проф. Чельцова», то эта фраза оказывается совершенно ясной, но я ее не понял — не понял, что проф. Чельцов говорит о церковной политике византийских императоров, — как будто я говорил о чем-нибудь другом, когда ссылаясь на инквизиционные законы императора Феодосия и на инквизиционные подвиги императрицы Феодоры; то, наконец, мы узнаем, что

«г. Чельцов слово **инквизиция** употребил совсем не точно и исторически неверно».

Прежде чем делать такие упреки заслуженному ученому, следовало бы позаботиться о большей точности собственного изложения. А то мы встречаемся с таким, например, курьезом: «До какой степени, — пишет г. Заозерский, — каноническое право восточной церкви чуждо инквизиционного отношения к еретикам, до какой степени оно в этом случае противоположно каноническому праву западной церкви, это можно видеть из тех правил карфагенского собора, которые содержат предписания и наставления епископам в отношении их к раскольникам донатистам: 77, 80, 103 правила этого собора предписывают епархиальным епископам испытать все меры кроткого и исполненного любви отношения к донатистам — «может быть тогда как мы с кротостью, — говорят отцы собора, — собираем разномыслящих, по слову апостола, даст им Бог покаяние в разум истины». Далее г. Заозерский приводит из византийского канониста Аристина схолию к этому правилу, передающую его смысл в более пространственных выражениях. Было бы легко по этому поводу уличить г. Заозерского в полном неведении такого элементарного церковно-исторического факта, как тот, что карфагенская церковь искони принадлежала к западной, латинской, а не к восточной, греческой половине христианского мира. Но я по совести не могу поверить возможности такого крайнего невежества со стороны почтенного профессора и охотно готов здесь видеть лишь минутное затмение под влиянием излишней полемической ревности. Но и г. Заозерский должен с своей стороны согласиться, что «научная точность» и «историческая верность» не позволяют в примере **восточной** кротости приводить постановление **западного** собора, хотя бы авторитет этого собора, бывшего задолго до разделения церквей, признавался и на Востоке: ведь и догматическое послание папы Льва Великого было принято на вселенском соборе в Халкидоне как некая норма правой веры — неужели отсюда следует, что папу нужно считать представителем именно восточной церкви и в этом качестве противопоставлять представителям церкви западной?

А между тем, чем же собственно вызвано это крайнее полемическое увлечение, доходящее даже до превращения стран света? Факт, ополчивший на меня г. Заозерского, был бы в самом деле важен, если бы только он не был вымыслен. Почтенный профессор неоднократно утверждает, что я взвел на св. право-

славную церковь дерзкую и нелепую клевету, именно — обвинивши ее в изобретении и применении инквизиции. Весьма удивительно, что г. Заозерский, сделавший так много выписок из разных книг, не выписал сначала тех моих слов, которые побуждали его ко всей этой работе. Если бы он попробовал быть точным в этом случае, то сейчас же бы увидел, что ему не из чего хлопотать, так как никакого обвинения, а следовательно и никакой клеветы против св. православной церкви я не высказывал. Я только утверждал ту несомненную истину, что инквизиция существовала на византийском Востоке прежде ее учреждения на Западе. Под инквизицией же я (вместе с проф. Чельцовым, С. М. Соловьевым и всеми писателями, имевшими в виду суть дела) разумею правильное, законом установленное судебное преследование так называемых еретиков и вообще иноверцев, подвергающее их уголовным наказаниям до смертной казни включительно.

Святая православная церковь не может быть виновна в инквизиции и ни в каком другом дурном деле именно потому, что она свята, непорочна и божественна. Но может быть г. Заозерский, смешавши Запад с Востоком, смешивает и св. православную церковь с чем-нибудь другим, например, с византийской иерархией? Тогда дело другое. Насколько эта иерархия была солидарна с «церковною политикою византийских императоров», настолько она виновна и в инквизиции. А была ли солидарна — это решить довольно легко. Пусть г. Заозерский за всю специфически-византийскую эпоху \*) укажет хотя бы **только три** случая, когда представители византийской иерархии принципиально осудили преследование и казни еретиков и тем проявили восточную кротость, противоположную западной свирепости. На шесть веков три свидетельства — кажется, требование умеренное. Если г. Заозерский его исполнит, я обязуюсь признать себя неправым относительно византийского востока, хотя, разумеется, останусь при том убеждении, что византийская (и какая бы то ни была другая) иерархия еще не составляет святой православной церкви.

Многовековые мучения и убийства людей за их убеждения — тяжкий грех, общий всему христианскому миру. И пока это страшное дело не перейдет всецело и окончательно в область

\*) Т. е. от половины IX века, когда сложился окончательно византийский строй жизни и установились отношения между двумя властями, — и до взятия Константинополя турками.

прошедшего, пока дух, его производивший, не умер, — полезно и необходимо указывать на это дело во всем его объеме и значении. И хотя бы такому напоминанию было противопоставлено не сорок, а сорок тысяч полемических статей, — все эти обильные, но легкие слова не перевесят тяжелого факта с его тяжелыми последствиями.

Владимир Соловьев

18-го ноября 1891 г.

### РЕШЕННЫЙ ВОПРОС

Для окончательного уяснения одного исторического вопроса я предложил профессору Московской духовной академии, г. Заозерскому, по поводу его статьи в № 318 «Московских Ведомостей», указать (за эпоху от половины IX до половины XV века) хотя бы три случая, когда представители византийской иерархии выразили **принципиальное осуждение** тем преследованиям и казням еретиков и иноверцев, какие санкционировались византийскими законами (еще со времен Феодосия Великого) и широко практиковались византийским правительством. Я знал (как и все сколько-нибудь знакомые с предметом), что случаев такого провинциального иерархического протеста вовсе не бывало. Проф. Заозерский, также это знающий, мог бы промолчать на мой вызов: такое молчание по крайней мере одною стороною могло бы быть приписано не тому, что нечего было отвечать, а каким-нибудь другим мотивам. Таким образом, дело не было бы вполне выяснено. Но г. Заозерский постарался предотвратить такой сомнительный результат. Он принял вызов и привел (Моск. Вед. № 329) три случая, в которых будто бы выразилось принципиальное осуждение со стороны византийской иерархии религиозных гонений и казней. Мне остается только привести эти три случая, как они изложены г. Заозерским, — и затем вывести из них очевидное заключение, окончательно разрешающее этот вопрос.

«Случай 1-й. В царствование императора Мануила Комнина был патриарх Косьма Атик (1146-1147), «муж, украшавшийся жизнью и словом»\*.

\*) Сей случай рассказываю по истории Иоанна Киннама. Византийские историки, переведенные с греческого. Перевод под редакцией проф. В. Н. Карпова. СПб., 1859, стр. 67-70.

Он был свергнут с престола по следующей причине... Был один человек, принявший монашество, по имени Нифонт: энциклопедического образования он не имел и за светские науки вовсе не брался, но с детства постоянно занимался священным писанием. Этот Нифонт еще в то время, когда престол церкви принадлежал Михаилу... был обвинен соборным судом за то, что пред многими обнаруживал нездоровые понятия о христианской вере (был приверженцем Богомильской ереси), лишен бороды, которая простиралась у него до пят, и заключен в тюрьму. Когда же тот Михаил скончался и вместо него украшением престола сделался Косьма, Нифонт получил свободы больше прежнего: всегда окружаем был народом в собраниях и на площадях и ничего иного не делал, как рассеивал свое учение и отвергал еврейского Бога, ища в этом личной пользы; и Косьма чрезвычайно любил его, делил с ним беседы, произнесенный против него прежний соборный приговор называл несправедливым. Это многим не нравилось. Посему некоторые из числа тех, которым жаль было Косьму, воспользовались случаем, пришли к нему и говорили: «Что это значит, святейший пастырь, что ты вверился волку? Разве не знаешь, что за это не хорошо посматривает на тебя паства? Расторгни гибельную связь с ним. Общение с человеком отверженным и само по себе есть уже достаточное обвинение». Это и подобное этому говорили они. Напротив, те, которые ненавидели архиерея, гласно кричали и требовали на него суда Божия и государства. Но этих Косьма ставил ни во что, а к Нифонту привязался крепко и не хотел оставить его, если бы даже и случилось что-нибудь. И вот он, забывая себя, по излишней простоте сердца, терпит немаловажные бедствия. Однажды, по приказанию царя снова посадить Нифонта в темницу, явились люди, долженствовавшие взять и отвести его. Патриарх сперва смутился было немного и молчал, но потом, собравшись с духом, пошел пешком к церковному двору в намерении отнять Нифонта у людей, его ведших, а так как они не отдавали, решился сам идти с ним в темницу. Отсюда произошло в церкви волнение, и причиной того был Косьма. Эти смуты кончились не прежде, как с прибытием царя в Византию... Тогда-то именно Косьма лишен был престола, а каким образом, сейчас скажу. Призывая к себе каждого из архиереев порознь, царь спрашивал его, как он думает о благочестии Нифонта. Когда таким образом каждый искренно показал, что ему представлялось, вопрос дошел наконец и до Косьмы. Но Косьма по обычаю тотчас произнес Нифонту длин-

ное похвальное слово — открыто называл его мужем благочестивым и неподражаемо добродетельным. Тогда дело уже предоставлено было суду, а царь не спрашивал более архиереев поодиночке, но предложил вопрос всем вообще, каких они мыслей о Нифонте, и архиереи ясно назвали его нечестивым. Таково было их мнение. После того царь обратил свое слово к Косме: «А ты, владыко, как думаешь об этом человеке?» Когда же патриарх по своей простоте стал смело настаивать на прежнем мнении, все собрание закричало, что он недостойн более занимать престол. Вот почему свергнут этот человек, богатый всеми добрыми качествами, кроме того только, что он был излишне прост\*.

Вот случай: я думаю, что сей представитель византийской иерархии принципиально осуждал преследование и градские казни еретиков.

Случай 2-й: Иоанн, митрополит Киевский (1080-1089), родом грек, ставленник византийского патриарха и представитель греческой иерархии в России, издал, между прочим, следующее правило: «И сии иже опресноком служат и в сырную неделю мяса едят в крови и удавленину: сообщаться с ними или служить (т. е. иметь молитвенное общение) не подобает, ясти же с ними нужно суше, Христовы любве ради не отынуть возбранно. Аще кто хошет сего убежати, извет имея чистоты ради или немощи, отбегнет (т. е. пусть таковой избегает и общения в пище). Блюдется же, да не соблазн от сего, или вражда велика и злопоминанье родится: подобает от большого зла изволити меньшее».\*

Вот случай: полагаю, что сей представитель средневековой византийской иерархии принципиально осуждал преследование, истязание и другие казни еретиков.

Случай 3-й. Иоанн, епископ кипрский (XII век), весьма авторитетный канонист своего и последующего времени, получил следующий запрос от Константина, архиепископа дирахийского:

«Позволительно ли армянам, живущим в некоторых городах, строить церкви безусловно или же нужно препятствовать, или же

\*) Этот рассказ находится и у другого византика, Никиты Хониата. Его передает в своей статье «Очерки византийско-восточной церкви от конца XI до половины XV в.» проф. Московской духовной академии А. П. Лебедев, См. творения св. отцов. 1891 г., кн. 1, стр. 134-138. На сих основаниях думаю, что это — факт подлинный.

\*) А. С. Павлов «Памятники канонического права», стр. 3, № 1.

оставлять на их произвол — как хотят, так и делают?» На этот запрос последовал следующий ответ:

«В христианских селениях и городах искони представлено право жить и иноземцам, и инославным, как, например, иудеям, армянам, измаилитам, агарянам и прочим таковым, впрочем, не смешано с христианами, а отдельно от них, вследствие чего и отделяются каждой фракцией их особые кварталы или внутри, или вне города, для того, чтоб они приписывались к какому-либо из сих и не переходили в другой. А придумано сие издревле императорами, как мне кажется, по следующим трем причинам: во-первых, дабы стеснением и отделением мест их жительства дать им почувствовать, что они осуждены общественным мнением как отверженные за свою ересь; во-вторых, дабы мало-помалу, чрез постоянное собеседование с христианами, содействовать обращению если не всех их, то хотя некоторых, тех, коих спасение возлюбило; в-третьих, дабы пользоваться изделиями ремесл их полезными для жизни. Итак, и армяне в кварталах, к коим они приписаны, и храмы строят, и отправляют в них свое еретическое богослужение и да пребывают в полном спокойствии. Сие да соблюдается и относительно иудеев и измаилитов».

Вот случай. Полагаю, что сии представители средневековой иерархии, так применявшие к жизни жестокое уголовное византийское право и политику, принципиально осуждали инквизицию и смертную казнь еретиков. Да будет бессмертна память их!»

Вот три случая, найденные г. Заозерским. Единственный недостаток этих примеров тот, что в них нет даже намека на принципиальное осуждение гонений и казней еретиков. Первый случай состоит в том, что патриарх Косма Аттик «по простоте» считал «нечестивого еретика» Нифонта благочестивым человеком и любил его, за что и был низложен. Второй случай касается едения мяса в сырную неделю в России, за что виновные по распоряжению киевского митрополита отлучались от богослужебного общения, хотя и не запрещалось с ними есть. Третий случай относится к иноземцам (и евреям), на которых византийские уголовно-религиозные законы против еретиков, раскольников и язычников — не распространялись. «Я, — говорит г. Заозерский, — думаю», что тут было принципиальное осуждение религиозных гонений. Но ведь дело не в том, что думает этот автор, а в том, что думали византийские иерархи. Они были люди весьма словесные и грамотные, и если бы они думали, что вообще еретиков преследовать и казнить не следует, то так бы сами и сказали и не возложили

бы на г. Заозерского напрасного труда думать об их предполагаемом мнении по поводу случаев, к делу не относящихся.

Если бы в византийской истории (за означенную эпоху) был хоть один случай **принципиального** осуждения религиозных гонений, конечно г. Заозерский его бы отыскал и указал мне, а если он этого не сделал, то конечно потому, что ни одного такого случая в действительности не было.

Г. Заозерскому принадлежит несомненная, хотя лишь отрицательная и невольная заслуга окончательного решения этого интересного и важного исторического вопроса.

Владимир Соловьев

28-го ноября 1891 г.

### ОТВЕТ А. С. ПАВЛОВУ \*

Заслуженный профессор Московского университета А. С. Павлов, известный знаток источников канонического права, приложил недавно печать своего бесспорного ученого авторитета к решению одного важного исторического вопроса. Дело идет об отношении византийской иерархии за эпоху от половины IX и до половины XV века к религиозной политике греческих императоров, которые на основании законов подвергали еретиков и раскольников уголовному преследованию и казнению. Утверждая, что это отношение в лучшем случае сводилось к молчаливому согласию, я просил проф. Заозерского (нападавшего на меня по этому предмету в «Московских Ведомостях»), чтобы он привел за помянутую эпоху хотя три случая принципиального протеста со стороны византийской иерархии против религиозных гонений, производящихся на основании государственных законов. Почтенный профессор принял вызов, но приведенные им три случая столь мало относились к делу, что редакция «Московских Ведомостей» нашла необходимым обратиться к А. С. Павлову для разъяснения дела. Выбор авторитета был бесспорно наилучший и окончательный; после А. С. Павлова обращаться по этому предмету более уже не к кому. Но как ни велика в данном случае компетентность нашего ученого, однако и к нему приложимо *a fortiori* то, что некоторые св. отцы говорят о существовании абсо-

\*) Этот ответ несколько запоздал вследствие того, что, уехавши из Москвы, я не читал **Московских Ведомостей** и узнал о статье А. С. Павлова лишь две недели спустя после ее появления.

лютом: и для него невозможно сделать, чтобы бывшее стало небывшим. Указанное мною отношение византийской иерархии к вопросу о веротерпимости есть совершившийся факт и изменить его в прошедшем безусловно невозможно для кого бы то ни было.

К величайшему удивлению, в ~~во~~главе выставленных против нас А. С. Павловым свидетелей мы находим св. Феодора Студита. Этот великий деятель вселенской церкви, сочинения которого мне пришлось специально изучать \*, в письме к епископу Феофилу, утверждавшему, что еретиков следует убивать, доказывал напротив, что их убивать не следует. Кто же тут однако представитель византийской иерархии: епископ ли Феофил, или гонимый монах Феодор, никогда не имевший святительского сана и знаменитый между прочим своею борьбою против константинопольских патриархов? Помимо этого, св. Феодор Студит (скончавшийся в 826 г.), как оговаривается и сам А. С. Павлов, не принадлежит к обозначенной мною эпохе. Свою ссылку на него почтенный профессор пытается оправдать тем мнением, что специально-византийскую эпоху следует начинать не с половины IX века, как я думаю, а от императора Юстиниана, или еще раньше. Конечно, с той или другой точки зрения можно вести начало византизма не только от Юстиниана, но и от Константина Великого. А. С. Павлов допустил, однако, что и в половине IX века произошли события великой исключительной важности (напр., разделение церквей), окончательно определившие судьбу Византии и ее духовный строй. Для юриста издатель кодекса и пандектов имеет, понятно, чрезвычайное значение, но с общей религиозно-исторической точки зрения патриарх Фотий гораздо важнее. Св. Феодор Студит, подвижник и учитель вселенской церкви, одинаково признаваемый на Востоке и на Западе, принадлежит к великой святоотеческой, а не к специально-византийской эпохе, и во всяком случае его нельзя считать представителем греческой иерархии. Веротерпимость св. отцов не подлежала спору, и мне самому приходилось о ней упоминать по поводу св. Мартина Турского и св. Амвросия Медиоланского, протестовавших против казни присциллиан. Что же касается до византийских иерархов, о которых одних был у нас спор, то из свидетельства, приведенного А. С. Павловым, явствует как раз обратное тому, что он хотел доказать; оказывается, что еще ранее обозначенной мною эпохи

\*) Для приготовляемого к печати второго тома моей «Истории теократии».

эти иерархи, как епископ Феофил, уже утверждали, что еретиков нужно убивать.

Второе свидетельство, которое А. С. Павлов очень кстати привел и в греческом подлиннике, принадлежит Феофилакту Болгарскому; этот церковный писатель бесспорно может быть отнесен к представителям византийской иерархии XI века; но в его словах нет ни принципиального осуждения религиозно-уголовных преследований, ни даже упоминания о таких преследованиях, а говорится лишь о практическом неудобстве истреблять **войною** (dia polemon) целые населенные зараженных ересью местностей. Такие массовые истребления Феофилакт осуждает и считает недоузданными Богом, но не по мотиву веротерпимости, а только потому, что при такой суммарной расправе вместе с еретиками могут погибнуть и праведные, т. е. православные. Вот подлинный текст: Но Theos ou synchorei tous hairetikous dia polemon analiskesthai hina me sympaschosi kai synanaliskontai kai hoi dikaioi. Ясно, что в такой мотивировке розыск и казнь отдельных еретиков не только не исключается, а напротив предполагается.

Дальнейшее свидетельство — Никона Черногорца — по двум причинам не относится к делу. Во-первых, как замечает и сам А. С. Павлов, упомянутый писатель, как простой монах, не был представителем византийской иерархии. Но, возражает на это почтенный профессор, он ведь ссылается на Василия Великого и Иоанна Златоуста. Что же, однако, отсюда следует? Эти два вселенские учителя и святителя не принадлежали собственно к византийским иерархам даже на взгляд моего противника, ибо жили задолго до Юстиниана, от которого он ведет начало византизма. На такие универсальные авторитеты ссылаюсь и я в свою пользу, что не делает, однако, моих взглядов выражением специально-византийского иерархического мирозерцания. А во-вторых, в самом свидетельстве Никона Черногорца говорится только о **личной** благожелательности православных к еретикам. Такая благожелательность всегда предписывалась и на Западе, даже самими инквизиторами, которые именно будто бы из любви к еретикам и из желания им блага старались посредством пыток принудить их отречься от пагубного заблуждения и спасти свою душу.

Следующий свидетель есть русский митрополит Иоанн II, который дал своему **духовенству** такое правило: «занимающихся чародейством и волшебством (это были наши первоначальные «еретики»), будут ли то мужчины или женщины, сначала отвра-

щать от этих злых дел словами и наставлениями; если же будут неизменными, то в отвращение зла наказывать их с большою строгостью, но не убивать и не подвергать членовредительным наказаниям, ибо этого не допускает церковное учение и дисциплина».

Наконец, последний свидетель, тоже русский митрополит Фотий, предписывал так обращаться с псковскими еретиками-стригольниками: «Благоуветне всяко тех приводяще от помрачения во прозрение духовных очию и в познание истины Евангелия, а зело нерадящих о сем — и нужами; точию кровь и смерть да не будет на таковых\*, но инако всяко и заточенми приводите тех в познание». И далее (из другого послания того же иерарха): «казньми, толико не смертными, но внешними и заточеньми приводяще тех... в познание и обращение к Богу».

Если читатель вспомнит, что дело у нас шло о принципиальном осуждении религиозных преследований, то конечно разделит мое удивление по поводу двух последних свидетельств А. С. Павлова. Я, по крайней мере, отказываюсь понять, каким образом предписание наказывать еретиков заточениями и всякими другими «внешними» карами, за исключением только смертной казни и членовредительства, может считаться выражением принципиальной веротерпимости.

Мне уже приходилось ссылаться в пользу своего мнения на слова проф. Чельцова. Позволю себе привести другое, еще более авторитетное свидетельство.

В VII томе истории русской церкви высокопреосвященного митрополита московского Макария излагается и обсуждается между прочим книга Иосифа Волоцкого «Просветитель». В этой книге, ссылаясь на различные иерархические авторитеты — Порфирия Газского, Феодора Эдесского и других, — Иосиф доказывает, что, когда еретики прельщают православных, пастыри церкви обязаны вооружаться против еретиков и не только осуждать их, но и проклинать и вредить им. Далее он доказывает, что цари, князья и судьи обязаны действовать против еретиков гражданскими мерами, и ссылается при этом на статьи Кормчей, по которым еретики признаются повинными смертной казни. Наконец, Иосиф утверждает, что всякий православный должен всячески, с ревностью, употребляя даже «богопремудростные коварства», разузнавать, искать, истязать о еретиках и отступниках. Приведа

\* По-латыни это называется sine sanguinis effusione.

все это, преосв. Макарий замечает: «Можно не соглашаться с мыслями Иосифа, можно, если кто желает, осуждать и порицать их, но в таком случае порицание должно падать не на Иосифа, а на самые законы и систему, издревле действовавшие в православной церкви»\* (Пр. Макария, История русской церкви, т. VII, стр. 229). Только о последнем утверждении Иосифа, именно насчет обязательности для каждого частного лица разыскивать еретиков, пр. Макарий замечает: «Эти мысли должны быть вменяемы ему лично».

Впрочем, нам нет надобности останавливаться на единичных свидетелях, хотя бы и на таких почтенных, как проф. Чельцов и преп. Макарий, когда у нас есть иерархическое свидетельство коллективное и тем самым гораздо более важное. На великом московском соборе 1667 г., на котором, кроме русских иерархов, присутствовали патриархи александрийский и антиохийский, был поставлен вопрос: «Подобает ли еретиков и раскольников наказывать градским законом, или только церковным наказанием?» На это дан ответ: **подобает их наказывать и градским казнением**.

Вот соборное решение, которое хотя и не имеет безусловно догматического авторитета, однако не могло быть доселе отменено высшею инстанциею (вселенским собором). Теперь А. С. Павлову остается одно из двух: или признать, что решение московского собора 1667 г. есть изобретение моего «гибкого диалектического ума», или согласиться, что он без достаточного основания присоединился к числу моих противников. Во всяком случае в пределах газетной полемики я считаю вопрос окончательно исчерпанным.

Владимир Соловьев.

Москва, 30-го дек. 1891 г.

\*) Известно, что отшельник Нил Сорский и его ученики «заволжские старцы» не разделяли мнений Иосифа Волоцкого, но их взгляд, не поддержанный иерархическим авторитетом, остался уединенным явлением в нашей истории.

## БИБЛИОГРАФИЯ \*

1. **Вл. С. Соловьев.** Об упадке средневекового миросозерцания. Реферат, читанный в заседании Московского Психологического Общества 19 октября 1891 года.  
— Собрание сочинений Вл. С. Соловьева. Второе изд., т. VI, СПб., (б.г.), стр. 381-393.
2. **Без подписи (Я. Н. Колубовский).** Психологическое Общество.  
— «Русские Ведомости», 1891, № 290, 21 октября, стр. 3.
3. **Ю. Николаев (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** По поводу реферата Вл. С. Соловьева.  
— «Московские Ведомости», 1891, № 291, 21 октября, стр. 2.
4. **М. Афанасьев.** «Закрытое» заседание Психологического Общества. Письмо к издателю.  
— «Московские Ведомости», 1891, № 291, 21 октября, стр. 2.
5. **А. Ф. Омиров.** Письмо к издателю.  
— «Московские Ведомости», 1891, № 291, 21 октября, стр. 2.
6. **Вл. С. Соловьев.** Письмо в редакцию.  
— «Московские Ведомости», 1891, № 292, 22 октября, стр. 3.  
— Письма Вл. С. Соловьева. Т. 3, СПб., 1911, стр. 196.  
— Собрание сочинений Вл. С. Соловьева. Т. XI, Брюссель, «Жизнь с Богом», 1969, стр. 406.
7. **Без подписи.** (Передовая статья). Новейший акт противохристианской пропаганды Вл. С. Соловьева.  
— «Московские Ведомости», 1891, № 292, 22 октября, стр. 2.
8. **Без подписи.** (Редакционная заметка по поводу «Письма в редакцию» Вл. С. Соловьева).  
— «Московские Ведомости», 1891, № 292, 22 октября, стр. 2.
9. **В. А. Грингмут.** Еще о реферате Вл. С. Соловьева. Три вопроса.  
— «Московские Ведомости», 1891, № 293, 23 октября, стр. 2.
10. **М. Афанасьев.** Письмо к издателю.  
— «Московские Ведомости», 1891, № 293, 23 октября, стр. 2.
11. **Без подписи.** Среди газет и журналов.  
— «Новое Время», 1891, № 5622, 23 октября, стр. 2.  
Пересказ сообщений о заседании Психологического Общества 19 октября со слов газ. «Московские Ведомости».

\* Обстоятельной, соответствующей требованиям современной науки библиографии сочинений Вл. С. Соловьева и литературы о нем до сих пор еще не существует. Наиболее полный свод библиографических сведений на русском языке содержится в приложении к XII тому Собрания сочинений Соловьева, опубликованного издательством «Жизнь с Богом» в Брюсселе. Однако и в этом издании библиография оставляет желать лучшего: под 1891 годом, например, читатель найдет лишь 5 названий, ни одно из которых не относится к нашей теме. Поэтому мы считаем необходимым привести этот подробный (но, конечно же, не исчерпывающий) список статей, заметок и писем, посвященных реферату Вл. С. Соловьева.

12. **Без подписи.** К реферату Вл. С. Соловьева.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 295, 25 октября, стр. 6.  
Библиографическая заметка.
13. **Вл. С. Соловьев.** Письмо в редакцию.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 296, 26 октября, стр. 2.  
= Письма Вл. С. Соловьева. Т. 3, СПб., 1911, стр. 197-199.  
= Собрание сочинений Вл. С. Соловьева. Т. XI, стр. 406-408.
14. **Без подписи.** (Передовая статья). Подложное христианство.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 296, 26 октября, стр. 2.
15. **В. Грингмут.** Ответ Вл. С. Соловьеву.  
— "Московские Ведомости", № 296, 26 октября, стр. 2.
16. **Ю. Николаев (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** По поводу "Письма" г. Соловьева.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 296, 26 октября, стр. 3.
17. **Без подписи.** Еще отголоски реферата Вл. С. Соловьева.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 296, 26 октября, стр. 5.  
Библиографическая заметка.
18. **Николай Грот.** Письмо к издателю.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 297, 27 октября, стр. 2.
19. **Без подписи.** (Передовая статья). По поводу письма Н. Я. Грота.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 297, 27 октября, стр. 2.
20. **Православный мирянин. (А. А. Александров).** "Не знаете, какого вы духа"... (К вопросу об "универсальном" христианстве).  
— "Московские Ведомости", 1891, № 297, 27 октября, стр. 2-3.
21. **Николай Грот.** Письмо в редакцию.  
— "Новое Время", 1891, № 5628, 29 октября, стр. 3.  
О заседании Психологического Общества 19 октября и газ. "Московские Ведомости".
22. **Николай Грот.** Письмо к издателю.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 299, 29 октября, стр. 2.
23. **Без подписи.** (Передовая статья). Председатель Психологического Общества и реферат г. Соловьева.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 299, 29 октября, стр. 2.
24. **Вл. С. Соловьев.** Письмо в редакцию.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 300, 30 октября, стр. 2.  
= Письма Вл. С. Соловьева. Т. 3, СПб., 1911, стр. 200-203.  
= Собрание сочинений Вл. С. Соловьева. Т. XI, стр. 408-411.
25. **Без подписи.** (Передовая статья). Необходимость всей правды о реферате г. Соловьева.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 300, 30 октября, стр. 2.
26. **В. Грингмут.** Как спорит г. Соловьев.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 300, 30 октября, стр. 2.  
Ответ на "Письмо в редакцию" Вл. С. Соловьева в том же № газ.
27. **Ю. Николаев. (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** Мнимая инквизиция на Востоке. (По поводу "Письма в редакцию" г. Соловьева).  
— "Московские Ведомости", 1891, № 300, 30 октября, стр. 2-3.
28. Заявление (Совета Психологического Общества о напечатании подробного протокола заседания 19 октября).  
— "Русские Ведомости", 1891, № 301, 1 ноября, стр. 3.
29. Психологическое Общество. Закрытое заседание (LXXXI) 19 октября. (Отчет).  
— "Вопросы философии и психологии", 1891, кн. 10, ноябрь, стр. 91-92.
30. **Иван Дурново.** О некоторых внутренних противоречиях доктрины г. Соловьева. (По поводу заседания Психологического Общества 19 октября 1891 года).  
— "Московские Ведомости", 1891, № 303, 2 ноября, стр. 2-3; 5 ноября, стр. 2-4.
31. **Вл. С. Соловьев.** Письмо к издателю.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 304, 3 ноября, стр. 3-4.  
= Письма Вл. С. Соловьева. Т. 3, СПб., 1911, стр. 204-208.  
= Собрание сочинений Вл. С. Соловьева. Т. XI, стр. 411-415.
32. **Без подписи.** (Передовая статья). Заключение полемики о реферате Вл. С. Соловьева.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 304, 3 ноября, стр. 3.
33. **В. Грингмут.** "Православие" Вл. С. Соловьева.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 304, 3 ноября, стр. 4.
34. **Ю. Николаев. (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** Полемические приемы г. Соловьева. (По поводу его "Письма к издателю").  
— "Московские Ведомости", 1891, № 304, 3 ноября, стр. 3-4.
35. **Без подписи.** (Передовая статья). Москва, 3 ноября.  
— "Московские Церковные Ведомости", 1891, № 45, 3 ноября, стр. 591-593.
36. **Без подписи.** Заметки и сообщения о печати.  
— "Московские Церковные Ведомости", 1891, № 45, 3 ноября, стр. 601-602.
37. **Вох. (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** Маленькие заметки.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 305, 4 ноября, стр. 2.
38. **Д. Иловайский.** Национальный вопрос и антinationальная пропаганда.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 305, 4 ноября, стр. 2.
39. **Без подписи.** "Московские Церковные Ведомости" о "христианстве" Вл. С. Соловьева.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 307, 6 ноября, стр. 2.
40. **Без подписи.** (Передовая статья). "Либеральная" эксплуатация народного бедствия.  
— "Московские Ведомости", 1891, № 310, 9 ноября, стр. 2.
41. **Старый книгоед.** Открытое письмо г.г. В. А. Грингмуту и Ю. Николаеву. (По поводу их спора с Вл. С. Соловьевым).  
— "Московские Ведомости", 1891, № 311, 10 ноября, стр. 3.

42. **Ст.** Заметки и сообщения о печати.  
— “Московские Церковные Ведомости”, 1891, № 46, 10 ноября, стр. 622-624.
43. **И.Д.** Пойманные на месте... (Письмо к издателю).  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 312, 11 ноября, стр. 2.
44. **Ю. Н. (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** Несколько слов по поводу кончины К. Н. Леонтьева.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 314, 13 ноября, стр. 2-3.  
Об отношении К. Н. Леонтьева к реферату Вл. С. Соловьева.
45. **Без подписи.** (Передовая статья). Наш раскол и наши “либералы”.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 314, 13 ноября, стр. 2.
46. **А. Суворин.** Маленькие письма. LXVIII.  
— “Новое Время”, 1891, № 5644, 14 ноября, стр. 2.  
По поводу полемики газ. “Московские Ведомости” с Вл. С. Соловьевым.
47. **Ю. Николаев (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** Две идеи. По поводу современных настроений.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 317, 16 ноября, стр. 3-4.
48. **Без подписи.** Мучения г. Суворина.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 317, 16 ноября, стр. 5.  
О заметке А. С. Суворина в “Новом Времени” (см. № 46).
49. **Н. Заозерский.** Неосторожное слово. По поводу реферата и писем Вл. С. Соловьева.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 318, 17 ноября, стр. 3-5.
50. **Вох. (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** Маленькие заметки.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 319, 18 ноября, стр. 2.  
О К. Н. Леонтьеве, либерализме и Вл. С. Соловьеве.
51. **Вл. С. Соловьев.** Тяжкое дело и легкие слова.  
— “Русские Ведомости”, 1891, № 320, 20 ноября, стр. 2.
52. **И.Д.** По поводу реферата Вл. С. Соловьева.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 321, 20 ноября, стр. 4.
53. **Ю. Николаев (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** Религиозные вопросы в нашем обществе. По поводу статьи г. Суворина “Маленькие письма”. “Новое Время”, № 5644.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 322, 21 ноября, стр. 4-5.
54. **Без подписи.** По поводу реферата г. Соловьева.  
— “Московские Церковные Ведомости”, 1891, № 48, 24 ноября, стр. 639-641.
55. **Н. Заозерский.** О тяжком деле и легких словах. (Ответ г. Вл. С. Соловьеву).  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 329, 26 ноября, стр. 3-4.
56. **М. И. Горчаков.** Была ли учреждена инквизиция в Восточной Церкви?  
— “Юридическая Летопись”, 1891, № 12, декабрь, стр. 491-504.
57. **Без подписи.** Мнение профессора М. И. Горчакова об учености Вл. С. Соловьева.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 337, 6 декабря, стр. 3-4.

58. **Без подписи.** Современная летопись. По поводу реферата Вл. С. Соловьева.  
— “Русское Обозрение”, 1891, № 11, ноябрь, стр. 435-441.
59. **Вл. С. Соловьев.** Решенный вопрос.  
— “Русские Ведомости”, 1891, № 331, 1 декабря, стр. 4.
60. **Без подписи.** (Передовая статья). Ответ редактору “Русского Обозрения”.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 339, 8 декабря, стр. 2.
61. **Х.** Некоторые юридические соображения по поводу реферата г. Соловьева. Письмо к издателю.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 339, 8 декабря, стр. 2-3.
62. **Алексей Павлов.** Дополнительная историческая справка по вопросу о существовании церковной инквизиции на Востоке.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 341, 10 декабря, стр. 3.
63. **Без подписи.** (Передовая статья). Заключительные выводы из полемики с Вл. С. Соловьевым.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 345, 14 декабря, стр. 2.
64. **Н. Заозерский.** Последнее возражение г. Соловьеву.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 345, 14 декабря, стр. 2-3.
65. **Вох (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** Маленькие заметки. Господин Антихрист.  
— “Московские Ведомости”, 1891, № 354, 23 декабря, стр. 2-3.
66. **А. А. Борзенко.** Возражение на статью “Некоторые юридические соображения по поводу реферата г. Соловьева”, помещенную в № 339 “Московских Ведомостей”.  
— “Русское Обозрение”, 1891, № 12, декабрь, стр. 809-811.
67. **Без подписи.** Современная летопись. Ответ “Московских Ведомостей” редактору “Русского Обозрения”.  
— “Русское Обозрение”, 1891, № 12, декабрь, стр. 866-871.
68. **Психологическое Общество.** Открытое заседание (LXXXII) 13 ноября.  
— “Вопросы философии и психологии”, 1892, кн. 11, январь, стр. 103-104.  
Обсуждение сообщений печати о заседании 19 октября 1891 года.
69. **Х.** Письмо к издателю.  
— “Московские Ведомости”, 1892, № 3, 3 января, стр. 4.
70. **Вл. С. Соловьев.** Ответ А. С. Павлову.  
— “Русские Ведомости”, 1892, № 4, 4 января, стр. 4.
71. **А. Павлов.** Quosque tandem? (Ответ Вл. С. Соловьеву).  
— “Московские Ведомости”, 1892, № 8, 8 января, стр. 2.
72. **Без подписи.** Неожиданный результат недавнего спора.  
— “Вестник Европы”, 1892, № 1, январь, стр. 452-454.
73. **И. У. Палимпсестов.** Иеросхимонах Амвросий и доктор философии Вл. Соловьев. (Письмо в редакцию).  
— “Странник”, 1892, № 1, январь, стр. 161-167.

74. **Без подписи.** (Редакционная статья). Ответ князю Д. Н. Цертелеву (редактору журнала "Русское Обозрение").  
— "Московские Ведомости", 1892, № 9, 9 января, стр. 2.
75. **Без подписи.** (Передовая статья). Психологическое Общество и Н. Я. Грот.  
— "Московские Ведомости", 1892, № 11, 11 января, стр. 2.  
По поводу сообщения о заседании Общества 13 ноября в журнале "Вопросы философии и психологии", кн. 11 (см. № 68).
76. **Без подписи.** Современная летопись. "Московские Ведомости" и православие.  
— "Русское Обозрение", 1892, № 1, январь, стр. 437-443.
77. **Без подписи.** (Передовая статья). Последний ответ редактору "Русского Обозрения".  
— "Московские Ведомости", 1892, № 29, 29 января, стр. 3.
78. **Н. И. Барсов.** Существовала ли в России инквизиция?  
— "Исторический Вестник", 1892, № 2, февраль, стр. 481-498.
79. **Без подписи.** Современная летопись. Окончание спора с "Московскими Ведомостями".  
— "Русское Обозрение", 1892, № 2, февраль, стр. 914-915.
80. **Архим. Антоний (Храповицкий).** Как относится служение общественному благу к заботе о спасении своей собственной души?  
— "Вопросы философии и психологии", 1892, кн. 12, март, стр. 64-90.
81. **Без подписи.** (Передовая статья). Лжехристианский "либерализм".  
— "Московские Ведомости", 1892, № 60, 1 марта, стр. 4.
82. **А. П. Саломон.** Личное совершенство и гражданская жизнь.  
— "Вестник Европы", 1892, № 6, июль, стр. 571-586.  
По поводу статьи архим. Антония в журн. "Вопросы философии и психологии".
83. **А. Д. Беляев.** Истинное христианство и гуманизм. По поводу реферата Вл. Соловьева "О причинах упадка средневекового мироздания".  
— "Богословский Вестник", 1892, июнь, стр. 439-459; июль, стр. 39-57; сентябрь, стр. 361-380; октябрь, стр. 1-22.
84. **Ю. Н. (Ю. Н. Говоруха-Отрок).** "Богословский Вестник" о реферате г. Вл. Соловьева.  
— "Московские Ведомости", 1892, № 180, 1 июля, стр. 3-4.
85. **Н. Ф. Федоров.** (По поводу реферата Вл. С. Соловьева).  
— В кн.: Философия общего дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова. Верный, 1906, стр. 479-490.
86. **Н. Я. Грот.** Письма к отцу.  
— В кн.: Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб., 1911, стр. 334-335.
87. **Я. Н. Колубовский.** Из литературных воспоминаний.  
— "Исторический Вестник", 1914, апрель, стр. 134-149.

88. Письма К. Н. Леонтьева к Анатолию Александрову. **Сергиев Посад, 1915.**
89. **Н. Я. Грот.** (Два письма к К. П. Победоносцеву).  
— В кн.: К. П. Победоносцев и его корреспонденты. Т. 1, полутом 2-ой, М.-Пг., 1923, стр. 956-958.
90. **Вл. С. Соловьев.** Письмо к К. П. Победоносцеву.  
— В кн.: К. П. Победоносцев и его корреспонденты. Т. 1, полутом 2-ой, М.-Пг., 1923, стр. 969-970.  
= Собрание сочинений Вл. С. Соловьева. Т. XI, стр. 287-288.
91. Письма Победоносцева Александру III. Т. 11, М., 1926, стр. 251-254.
92. **К. Мочульский.** Владимир Соловьев. Жизнь и учение. Париж, Умса-Press, 1951, стр. 193-196.
93. **В. О. Ключевский.** Письма. Дневники. Афоризмы и мысли об истории. М., "Наука", 1968, стр. 258-259, 464-465.  
Дневниковая запись.

Для полноты библиографии следует упомянуть также заметки, которые мне не удалось описать de visu. 1891 год: **П. Е. Астафьев.** Религиозное "обновление" наших дней ("Московский Листок", №№ 311, 313, 315, 318); **П. Скриба.** Воскресные очерки. ("Новости", № 318); **Без подписи:** "Казанские Вести", №№ 315, 319; "Новости", № 316; "Русская Жизнь", № 289; "С-Петербургские Ведомости", № 288; "Сын Отечества", № 286. 1892 год: **А. Бороздин.** Журнальное Обозрение. ("Кавказ", № 90).

А. СОЛЖЕНИЦЫН

## ДВЕ РЕЧИ В СТЭНФОРДЕ

### СЛОВО НА ПРИЁМЕ В ГУВЕРОВСКОМ ИНСТИТУТЕ

Господа, от момента первого посещения и знакомства я испытываю тёплое, скажу даже — нежное чувство к этой Гуверской башне над ласковыми зелеными и дворцовыми просторами Стэнфордского университета с быстрым шорохом деловитых студенческих велосипедов — всякая юность может позавидовать здешней обстановке обучения. Тёплое чувство к мелодичному башенному перезвону, что-то навевающему из хода вечности. И, конечно, ко всем вам — сотрудникам и исследователям этого хранилища, так счастливо возникшего на несчастье русской истории и собравшего немало из того, что в СССР подлежало либо обязательному сожжению, либо сокрытию навек от всяких глаз людских.

Трагические обстоятельства советской истории вообще создали довольно необычную ситуацию для изучения русской истории, и, может быть, сегодня здесь наиболее уместно это пояснить. Гуверовского института не минует ни один серьёзный западный исследователь истории России и истории СССР. Таких учёных, особенно в Соединенных Штатах, теперь немало. Этому надо радоваться. Но вместе с тем нельзя избежать и тревоги, что общая ненормальность исходных условий, общий сдвиг геологических пластов вносят, не по вине самих исследователей, — общую, как говорят математики — *систематическую* ошибку, которая сдвигает и искажает все результаты исследований.

Ненормальность, во-первых, в том, что изучаемая страна — ваша современница, она реально, бурно живёт — а между тем ведёт себя как немая археологическая древность: хребет ее истории перебит, память провалена, речь отнялась, сама о себе она лишена возможности писать правду, рассказывать истинно как есть, сама себя открыть. Итак, посторонние ученые, изучающие эту живую страну, попадают в положение как бы археологов: им не достаёт

звеньев, материалов, связи, а больше всего — самого духа той ли прежней исчезнувшей России, или сегодняшнего умело замкнутого СССР, — воздуха страны, без которого нельзя воссоздать истории даже и тогда, когда объективные материалы будто и собраны. Недохватка этой корневой связи с почвой особенно сказывается, конечно, на иностранных исследователях.

А в другом отношении — это не равнодушная примирённая античность и даже не просто одна из 120 современных вам стран, так чтобы посвятить ей один из 120 институтов и академически изучать, ~~и нет!~~ эта страна решительно определяет ход современной мировой истории, сильнее всего влияет и на ход американской, так что и работа каждого американского ученого Советском Союзе приобретает высокую температуру: от ее верности или ошибочности, от ее глубокого понимания или поверхностного скольжения, может роковым образом зависеть, пойти завтра к лучшему или к худшему, ваша собственная американская история.

Но, в-третьих, сложнее того: эта страна по внешности совсем не молчит, а непрерывно, активно, очень обильно, весьма атакующе подаёт о себе как будто информацию, на самом же деле — запрограммированную ложь.

И еще в-четвертых: положение осложняется тем, что эта советская ложная информация эмоционально подхватывается увлечённой социалистической средой Запада, оттого для историка создаётся как бы сбивающий боковой ураган, который порошит глаза, уклоняет само тело исследователя и поворачивает голову его в более покойное, удобное, но и ложное положение: он вынужден смотреть не туда, где лежат черепки истины, а куда повернул его ветер эпохи.

Да добросовестному западному исследователю — как можно вообразить, представить, поверить, например, что в главной Большой Энциклопедии этой страны *ни одной строки* нельзя а priori считать истиной, но в каждой предудительно подозревать или ложь, или сокрытие, или лукаво-извращающую формулировку?... Я уже не говорю о таких трагикомических случаях как с одним из ваших коллег, чью работу о Тамбовском 1920-21 гг. восстании крестьян против большевиков мне показывали здесь, в

Гуверовском институте. Хорошо знакомый с этой темой, я мог оценить, как тщательно и настойчиво этот американский учёный, будучи в Советском Союзе, разыскал все доступные материалы и даже — почти недоступные. Но около главного из них в его списке библиографии я нашёл примечание: «К сожалению, все выписки из этого источника у меня были украдены из гостиницы в Москве, так что я не сумел их использовать в своей работе». Вот это уже не вызвало моего удивления: простофили из библиотеки проморгали, выдали иностранцу непопозданное — но КГБ вовремя проследило и исправило ошибку!.. (За самую возможность таких поездок — хоть как-то ближе прикоснуться к материалу — иные учёные платят еще и оглячивостью, сдержанностью формулировки, чтобы не рассердить хозяев страны, но, как и всякая сделка за счёт истины, она не оправдывает себя.)

Вот о чём не догадывалась дореволюционная администрация: — что надо информировать мировое общественное мнение о жизни внутри России. По медленному течению тогдашней истории, по изолированности стран — даже и в голову не могло придти, что от этого скоро будет зависеть будущее своего народа и многих других. Зато революционные и фрондирующие политические эмигранты из России — ощутили это здесь, на Западе, и не жалели своего эмигрантского досуга на подобную деятельность, вложили в нее всю эмоциональную горечь, нетерпеливость и необъективность временных неудачников ниспровержения и переворота. Они и создали для Запада искажённую, непропорциональную, предвзятую картину нескольких русских столетий, отчасти по своей страсти, отчасти потому, что многие из тех эмигрантов были молодые люди искусственного партийного формирования, они совсем не имели возможности да и не хотели знать и прочувствовать глубины тысячелетней народной жизни. И так для Запада картина России — как раз в момент ее самого обнадёживающего экономического и социального развития перед 1-й мировой войной — была составлена отрицателями России, ненавистниками ее жизненного уклада и ее духовных ценностей, и в таком виде инерционно утвердилась по сегодня. Вот — пятое тяжелое осложнение, тот изначальный сдвиг целого пласта, который для западных исследова-

телей переносит все начальные точки отсчёта, все возможности правильного сопоставления прежней России и нынешнего Советского Союза. Протянуты были легенды, целая цепь мифов, приправлены даже безответственными цифрами — касательно экономики или социальной эффективности, характера революционного движения или масштаба репрессий (некоторых таких искажений я касаюсь в разных местах «Архипелага ГУЛага»). И так искажение русской исторической ретроспективы, непонимание России Западом выстроилось в устойчивое тенденциозное обобщение — об «извечном русском рабстве», чуть ли не в крови, об «азиатской традиции», — и это обобщение опасно заблуждает сегодняшних исследователей, мешая им понять социалистическую природу и суть происходящего в СССР. В том обобщении искусственно упущены вековые периоды, широкие пространства и многие формы яркой общественной самодеятельности нашего народа — Киевская Русь, суздальское православие, напряжённая религиозная жизнь в лесном океане, века кипучего новгородского и псковского народоправства, стихийная народная инициатива и устояние в начале XVII века, рассудительные Земские Соборы, вольное крестьянство обширного Севера, вольное казачество на десятке южных и сибирских рек, поразительное по самостоятельности старообрядчество, наконец, крестьянская община, которую даже и в XIX веке пристальный английский наблюдатель (Маккензи Уоллес) признал в ее функционировании равной английскому парламентаризму. И всё это искусственно заслонили двумя веками крепостничества в центральных областях и петербургской бюрократией. При составлении такой ложной тенденции в пренебрежении остался и глубокий фольклор — гениальное и наиболее верное свидетельство народа о себе, он заслонён памфлетами не весьма одарённых разоблачителей, посредственно владевших и самим русским языком. Да даже вот события, близкие американской памяти — поддержка Россией североамериканского правительства в вашу гражданскую войну, теплая русско-американская дружба в царствование Александра II, чьи великие реформы оборваны безумными террористами, — всё это забыто и вычеркнуто, как не было никогда.

В этой обстановке удивляться ли, что один из ваших учёных, долголетний руководитель одного из «русских центров», выпускает псевдоакадемическую книгу о старой России, полную ошибок, натяжек, а может быть и преднамеренных искажений, если иллюстрациями к этой *научной* книге подобраны откровенно — *карикатуры*. Удивляться ли, что в подобной обстановке всякий американский молодой историк или писатель, или журналист, приступая к русской теме, непременно, с самого начала, автоматически поддаётся постулату: СССР — естественное продолжение старой России?

А на самом деле: переход от дооктябрьской России к СССР есть не продолжение, но *смертельный излом хребта*, который едва не окончился полной национальной гибелью. Советское развитие — не продолжение русского, но извращение его, совершенно в новом неестественном направлении, враждебном своему народу (как и всем соседним, как и всем остальным на Земле). Термины «русский» и «советский», «Россия» и «СССР» — не только не взаимозаменяемы, не равнозначны, не однолинейны, но — непримиримо противоположны, полностью исключают друг друга, и путать их, употреблять не к месту — грубая ошибка, научное неряшество. А между тем: как легкомысленно эта подмена распространена в сегодняшнем западном словоупотреблении! и — как губительно для западного же перспективного понимания!

Тут сбивает, забивает глаза песком тот настойчивый резкий ветер эпохи, социалистический ветер, не позволяющий учёному ровно держать глаза в сторону истины — для того оказывается нужным еще и бесстрашие! Весь западный мир сегодня испытывает порыв к социализму, и целыми десятилетиями было так заманчиво: уже найти свой идеал осуществлённым на Земле! Когда же оказалось, что советская система сильно-сильно-сильно отличается от самого непритязательного идеала, — тут и пригодилось фальшивое отождествление терминов «советский» и «русский». Все преступления, пороки и провалы *советского* социализма ложно отнесли за счёт *русской* «рабской традиции», выхватывая как из пожара своего бумажного ангела социализма: у *русских* он конечно не мог удалиться, но у *нас*, на Западе, будет совсем другой — чистенький, белоснежный.

Передо мной сегодня — научная аудитория, и поэтому я смею рекомендовать вам не упустить работы двух русских — не историков, нет, потому что чистые историки у нас либо уничтожены, либо понуждены ко лжи, — но учёных из *точного* крыла науки: всемирно известного математика академика Игоря Шафаревича и незаурядного физика профессора Юрия Орлова, которого советская власть безжалостно преследует уже 20 лет — с 1956 года, года «оттепели» после XX съезда, когда он осмелился высказать в Академии Наук естественный вывод из хрущёвского доклада: что *этой* партии и *этому* правительству следует подать в отставку. Шафаревич в своём обширном исследовании социализма на множестве исторических фактов показывает, что социалистические системы совсем не новы, что они всегда и всюду в истории принимали безжалостный тоталитарный характер, и даже все западные — именно *западные* теоретики и пророки социализма — именно эти жестокие принципы с гордостью и обещали. Юрий Орлов приёмами и языком, заимствованными из физики, убедительно объясняет всем нам (его работа сейчас пришла на Запад из Самиздата), что даже теоретически рассуждая, *никакой другой формы, кроме тоталитарной*, не может принять последовательный социализм, как не могут не сцепляться присоединённые шестерёнки, не может не вращаться разогнанное колесо. Орлов показывает, что даже самые мягкие способы введения социализма, если только они будут последовательны и неуклонны, — ни к чему другому не могут привести, кроме тоталитаризма, то есть, к полному подавлению индивидуальности и человеческой души.

Я думаю, я назвал те главные опасности и помехи, которые мешают западным историкам продуктивно, с пользой для своей страны, для моей страны и для всего хода истории своевременно обнажить похищенные у нас и сокрытые пласты русской истории последнего столетия.

В этой работе неопределимо содействие Вашего Гуверовского хранилища и сотрудников Вашего института. Я понимаю, что Вы храните и заняты не одною русской историей, но я повторяю: русская и советская история для Соединённых Штатов — не просто история одной из 120 зарубежных стран. От того, поймёт ли ее Американский континент

адекватно и не опоздав по времени — очень-очень скоро будет зависеть судьба и вашей огромной прекрасной страны.

Стэнфорд, Калифорния

24 мая 1976

ОТВЕТНОЕ СЛОВО ПРИ ПОЛУЧЕНИИ  
«ПРЕМИИ ДРУЖБЫ» АМЕРИКАНСКОГО ФОНДА  
СВОБОДЫ.

Многоуважаемые господа,  
руководители и представители «фонда Свободы»!

Я живо тронут Вашим решением присудить мне Вашу медаль. Принимаю её с благодарностью и с сознанием долга перед тем высоким человеческим понятием, которое звучит, содержится, заключено в названии Вашей организации, в символе, соединившем нас сегодня здесь. Этого символа естественно и коснулся в моём ответном слове.

В такой ситуации, как сегодня, легче всего поддаться декламации о мрачных пропастях тоталитаризма и восхвалению светлых твердынь западной свободы. Гораздо трудней, но и плодотворней, посмотреть критически на самих себя. Если область свободных общественных систем на Земле всё сужается и огромные континенты, недавно как будто получавшие свободу, утягиваются в область тираний, то в этом виноват не только тоталитаризм, для которого проглатывать свободу есть функция естественного роста, но, очевидно, и сами свободные системы, что-то утерявшие в своей внутренней силе и устойчивости.

Наши с вами представления о многих событиях и явлениях опираются на несходный жизненный опыт, поэтому могут заметно различаться, однако именно этот угол между лучами зрения и может помочь нам объёмнее воспринять предмет. Я осмелюсь обратиться Ваше внимание на некоторые аспекты свободы, о которых не модно говорить, но от этого они не перестают быть, значить и влиять.

Понятие свободы нельзя верно охватить без оценки жизненных задач нашего земного существования. Я сторонник того взгляда, что жизненная цель каждого из нас — не бескрайнее наслаждение материальными благами, но: покинуть Землю лучшим, чем пришёл на неё, чем это было определено нашими наследственными задатками, то есть, за время нашей жизни пройти некий путь духовного усовершенствования. (Сумма таких процессов только и может назваться духовным прогрессом человечества.) Если так, то внешняя свобода оказывается не самодовлеющей целью людей и обществ, а лишь способным средством нашего неискажённого развития; только *возможностью* для нас — прожить не животным, а человеческим существом; только *условием*, чтобы человек лучше выполнил своё земное назначение. И свобода — не единственное такое условие. Никак не меньше внешней свободы нуждается человек — в незагрязнённом просторе для души, в возможностях душевного сосредоточения.

Увы, современная цивилизованная свобода именно этого простора не хочет оставить нам. Увы, именно за последние десятилетия само наше представление о свободе снизилось и измельчилось по сравнению с предыдущими веками, оно свелось почти исключительно к свободе от наружного давления, к свободе от государственного насилия. К свободе, понятой всего лишь на юридическом уровне — и не выше.

Свобода! — принудительно засорять коммерческим мусором почтовые ящики, глаза, уши, мозги людей, телевизионные передачи, так чтоб ни одну нельзя было посмотреть со связным смыслом. Свобода! — навязывать информацию, не считаясь с правом человека *не* получать её, с правом человека на душевный покой. Свобода! — плевать в глаза и души прохожих и проезжих рекламой. Свобода! — издателей и кинопродюсеров отравлять молодое поколение растлительной мерзостью. Свобода! — подростков 14-18 лет упиваться досугом и наслаждениями вместо усиленных занятий и духовного роста. Свобода! — взрослых молодых людей искать безделья и жить за счёт общества. Свобода! — забастовщиков, доведенная до свободы лишать всех остальных граждан нормальной жизни, работы, передвижения, воды и еды. Свобода! — оправдательных речей, когда сам

адвокат знает о виновности подсудимого. Свобода! — так вознести юридическое право страхования, чтобы даже милосердие могло быть сведено к вымогательству. Свобода! — случайных пошлых перьев безответственно скользить по поверхности любого вопроса, спеша сформировать общественное мнение. Свобода! — сбора сплетен, когда журналист для своих интересов не пожалеет ни отца родного, ни родного Отечества. Свобода! — разглашать оборонные секреты своей страны для личных политических целей. Свобода! — бизнесмена на любую коммерческую сделку, сколько б людей она ни обратила в несчастье или предала бы собственную страну. Свобода! — политических деятелей легкомысленно осуществлять то, что нравится избирателю сегодня, а не то, что дальновидно предохраняет его от зла и опасности. Свобода! — для террористов уходить от наказания, жалость к ним как смертный приговор всему остальному обществу. Свобода! — целых государств иждивенчески вымогать помощь со стороны, а не трудиться построить свою экономику. Свобода! — как безразличие к попираемой дальней чужой свободе. Свобода! — даже не защитить и собственную свободу, пусть рискует жизнью кто-нибудь другой.

Все эти свободы юридически часто безупречны, но нравственно — все порочны. На их примере мы видим, что совокупность всех п р а в свободы — далеко еще не есть Свобода человека и общества, это только в о з м о ж н о с т ь, она обращается по-разному. Всё это — невысокий тип свободы. Не та свобода, которая возвышает человеческий род. Но — историческая свобода, которая достойно может его погубить.

Подлинно человеческая свобода — есть от Бога нам данная свобода *внутренняя*, свобода определения своих поступков, но и духовная ответственность за них. И истинно понимает свободу не тот, кто спешит корыстно использовать свои юридические права, а тот, кто имеет совесть ограничить самого себя и при юридической правоте. Не тот, кто спешит выиграть благоприятный судебный процесс, но кто имеет благородство отказаться от него, — напротив: публично открыть с в о и промахи или проступки. То, что называлось стародавним и теперь уже странным словом — *честь*.

Я думаю, не будет излишней скромностью признать, что в некоторых славных странах Западного мира в XX веке свобода под видом «развития» деградировала от своих первоначальных высоких форм. Что ни в одной стране на Земле сегодня нет той высшей формы свободы одухотворённых человеческих существ, которая состоит не в лавировке между статьями законов, но в добровольном самоограничении и в полном сознании ответственности — как эти свободы задуманы были нашими предками.

Однако, я глубоко верю в неповреждённость, здоровье корней великодушной мощной американской нации, с требовательной честностью ее молодежи и недремлющим нравственным чувством. Я своими глазами видел американскую провинцию — и именно поэтому с твёрдой надеждой сегодня высказываю здесь это всё.

Стэнфорд, Калифорния

1 июня 1976

## КРАТКИЙ ТРАКТАТ ПО СОВЕТОЛОГИИ, ПРЕДНАЗНАЧЕННЫЙ ДЛЯ ГРАЖДАНСКИХ, ВОЕННЫХ И ЦЕРКОВНЫХ ВЛАСТЕЙ \*)

### ВЕРИТЬ НЕВЕРОЯТНОМУ

Человек, посвятивший себя изучению СССР, должен непрерывно сопоставлять свои знания с действительностью. Не потому, что происходят коренные изменения режима. Наоборот, именно удивительная неподвижность его — одна из причин того, что мы с трудом можем понять его суть, ибо для нас представляется нормальным движение режимов и стран в историческом ритме, с большим или меньшим опозданием по отношению друг к другу. Для эксперта по советским делам, в отличие от специалистов по другим вопросам, главная забота не в пополнении своих знаний новейшими данными. Величайшая трудность для него — признавать истиной то, что кажется неправдоподобным большинству, верить в невероятное. Двадцать лет тому назад мало встречалось специалистов, готовых принять абсурдные статистические данные, вытекавшие из объективных фактов. Кто в здравом уме не усомнился бы в своих умственных способностях, говоря о 60 миллионах жертв режима, как, не вызывая никакого скандала, это делает ныне Солженицын? И какой знаток удивится сегодня, узнав о предложенных Сахаровым оценках средней и минимальной зарплаты на 1975 год в СССР — 275 и 150 франков в месяц (55 и 30 долларов). Величайшая трудность — оставаться внутри мира, координаты которого не имеют никакого соотношения с нашими. Это чувство перехода в зазеркалье малоприятно; психологически оно быстро становится нестерпимым. Тогда начинают стираться не отдельные детали, а общая картина. При усилии можно достичь цельного, глобального понимания СССР и коммунизма. Стоит ослабеть усилию, и так же глобально исчезает понимание. Это и случилось, по-видимому, за прошедшие десять лет в странах, поставивших перед собой и одолевших задачу познания Советского Союза. Эксперты устали сосредотачивать внимание на столь неблагоприятном и неподвижном объекте. Они обратились к

\* A. Besançon. Court traité de soviétologie à l'usage des autorités civiles, militaires et religieuses. Préface de Raymond Aron. Paris 1976. 120 p.

более жизнерадостным, более разнообразным горизонтам. Лишившись противовеса, общественность потянулась за прессой, а государственные деятели дали увлечь себя течению. Так постепенно восторжествовала трусливая по своей сути *vulgata*, и не разразился еще такой кризис, который поставил бы ее под сомнение. Только неотложные ситуации и непосредственная опасность в состоянии приковать наше внимание к этим вопросам.

### БЕСПОКОЙСТВО

Вот уже несколько лет подряд, как мы почиваем на пуховой перине «разрядки», и ничто пока не потревожило нас, заставив осознать положение. Мы не хотим, чтобы нас беспокоил голос — достаточно громкий — советских диссидентов. Их книги, даже написанные Солженицыным, даже завоевавшие успех у публики, не влияют, как кажется, на устойчивость общественного мнения и не нарушают безмятежности наших деятелей. Мы удовлетворились самым приблизительным анализом и оправдываем это благоразумием перед лицом чересчур вяжущего выбора, «реализмом» — согласно нашему же определению — перед лицом очевидных выгод торговли Востока с Западом.

Между тем, за последние месяцы — а по меньшей мере с начала 1975 года — начинает сдаваться, что наш покой будет не столь мирным, как мы надеялись. Не только диссиденты, но и китайское правительство давно уже предостерегает перед «иллюзиями разрядки». Китайцы не упускают ни одного удобного случая, чтобы не заявить о военной опасности, которая — если им верить — несравненно большей тяжестью висит над Европой, чем над Китаем. Они торопят нас ускорить политическое и в первую голову военное объединение Европы. Они играют роль последних приверженцев атлантического пакта, запоздалых учеников Джона Фостера Даллеса. Кроме того, и несмотря на усыпляющие заверения советского правительства, нельзя закрывать глаза на различные проявления подрывной и шпионской деятельности, нельзя считать СССР полностью непричастным катастрофам в Южном Вьетнаме, напряжению на Ближнем Востоке, в том числе войне 1973 года, или попыткам захвата власти в Португалии. Можно задать вопрос, не является ли «разрядка» просто-напросто лицемерием, дымной завесой лжи, скрывающей политику агрессии, в точности так, как это утверждают китайцы и советские протестанты. Однако даже это не вполне ясно.

В самом деле, вместо того чтобы вести далее свою, на первый взгляд, такую выгодную двойную игру, советские руководители вполне открыто — начиная с минувшего лета — делают умело рассчитанные выпады, опускают дозированные строгие окрики, пропускают в «Правде» «обличительные», «идеологические», «революционные» статьи. Они уже не пожимают рук, не «шутят с фотографиями», не улыбаются на экранах; они стали суровыми, холодными, брюзгливыми. А мы спрашиваем себя: хотят ли они еще разрядки? Не побеждают ли в Кремле «ястребы»? Неужели они стремятся снова развязать холодную войну? Можно ли зачислить Брежнева в «голуби»? Следует ли поддержать «мягких» против «твердых», прагматиков против догматиков? Не стоит ли заманить их экономическими выгодами, прочно связать с Западом, организовать массовые поставки хлеба и даже техники, если они ее требуют? И действительно, Советский Союз требует хлеба, техники и — чтобы все это купить — долгосрочных кредитов с низким процентом. А в то же время оттуда слышатся заявления о борьбе классов, о диктатуре пролетариата, об идеологической бдительности. Что же происходит? Можно ли одновременно накоплять задолженность, превышающую для СЭВ 17 миллиардов долларов, и копать могилу монополистическому государственному капитализму? Если же советские руководители всерьез собираются коварно экспроприровать кредиторов, неужели они объявили бы о готовящейся экспроприации публично?

Общей картины советского коммунизма нельзя передать на нескольких страницах. Можно, однако, составить схему советской иностранной политики, схему, не противоречащую тому, что мы знаем о коммунизме. Я рассмотрю лишь один вопрос: как соотносятся между собой текущие нужды советской внутренней политики и политики внешней.

## I.

### ДВЕ МОДЕЛИ

Существует две и только две общие модели советской политики. Поскольку использовались они уже в самые юные годы советского режима, я назову их первоначальными терминами: **военным коммунизмом** и **нэпом**. Говоря **военный коммунизм**, я буду подразумевать усилия коммунистической партии заключить общество в рамки, predeterminedенные идеологией. В 1917 году компартия очень ясно представляла себе ту форму, которую должно

было стихийно принять общество сразу же после ниспровержения «буржуазной» власти и установления власти «пролетарской», воплощенной в партии **большевиков**. На деле все произошло иначе. И социальные группы, и отдельные индивиды, и экономические явления пошли в направлении, противоположном предусмотренному теорией. Военный коммунизм явился, таким образом, отчаянным усилием ввести мир людей и вещей в пределы сферы, теорию и практику которой определяла партия.

Говоря **нэп**, я имею в виду определенное рода отступление идеологической власти и некоторую свободу действий, оставленную обществу для устройства своих дел по своему желанию. **Нэп** рожден поражением **военного коммунизма**. Власть осознает, что, по мере распространения ее насильственного контроля над обществом, общество это умирает, а учреждения, подготовленные для него, остаются мертворожденными. Перед упорствующей в своей политике властью предстает угроза гибели: источники ее силы обречены иссякнуть в момент ее окончательной победы.

С этой точки зрения можно сравнить взаимоотношения власти и общества с отношениями между паразитом и организмом, за счет которого он живет. Если погибнет организм, паразит несколько позже разделит его участь. Бывают случаи довольно устойчивого симбиоза, когда паразит отказывается от полного захвата организма, а тот, в свою очередь, не в состоянии вылечиться полностью. За 60 лет, истекшие со времени Октябрьской революции, советский режим не сумел достичь такого равновесия; он подвержен колебаниям огромной амплитуды, и в конце каждого удара маятника либо общество стоит на грани разрушения, либо власть — на пороге ликвидации или растворения.

Я понимаю неудобства обозначения двух политических моделей или идеальных типов с помощью двух специфических и неповторимых исторических ситуаций; однако в советском словаре — а мне хотелось бы придерживаться его как можно точнее — названия этих двух ситуаций определяют также две политические **линии**, принятые в первые годы режима и декретированные позже, на мой взгляд, при других обстоятельствах. Модели эти не существуют в чистом виде. Они служат инструментом в истолковании конкретных ситуаций. В таком условном и абстрактном смысле я и буду пользоваться терминами **Военный коммунизм** и **Нэп**, а далее — **Разрядка** и **Холодная война**.

1934/35/36, 1937/38, 1939/40

## ВОЕННЫЙ КОММУНИЗМ I

Первый военный коммунизм длился с 1917 по 1921 год. Этот штурм всех общественных классов был настолько внезапным и мощным, настолько глобальным, что общество едва не развалилось от последствий шока, от голода и болезней.

### НЭП I

В 1921 году, вопреки мнению Троцкого и «левых», склонных продолжать опыт, невзирая на смертельный риск для власти, партия большевиков решилась на тактическое отступление. К тому времени под ее контроль попали государство, города, рабочий класс, интеллигенция. Партия нашла нужным временно отказаться от контроля над крестьянством. Так крестьяне — большая часть населения — оказались внутри некоего замкнутого резервата, но в его границах они пользовались сравнительной автономией. Крестьянин мог обрабатывать землю, сеять, жать, продавать урожай по своему усмотрению. Он получил возможность кормить страну, удерживать ее при жизни — и, следовательно, оберегать советскую власть, сделавшую шаг назад, но нисколько не забывшую своих утопических чаяний. Партия воспользовалась передышкой для сплочения своих рядов, для обучения кадров, идеологической тренировки, усиления партийной дисциплины и окончательного подчинения социальных групп, уже очутившихся в ее власти.

Между тем, существование автономной сферы было в перспективе опасным, противореча основным положениям доктрины и внося в идеологическую систему разрушительную непоследовательность. Оставаясь в области биологических сравнений, можно сказать так: идеологическая власть ни в чем не схожа с трихиной, питающейся окружающими ее тканями, не перерождая их; такая власть — это пораженные раком клетки, передающие информацию клеткам нормальным своим собственным кодом; благодаря этому свойству, раковая болезнь призвана изменить весь организм по образцу первоначального рака. Если же это не удастся, рак регрессирует и может сойти на нет под натиском молодых клеток, не затронутых патологическим перерождением структуры.

Такое сравнение правомочно, поскольку идеология содержит в себе план полной перестройки мира, вытекающий из всепознающей науки, разгадавшей все основные законы вселенной и пред-

видящей всю ее дальнейшую эволюцию. Партия — союз людей особого склада: вооруженные идеологией, они причастны новой действительности, которую эта идеология обещает миру. Если в кругу власти слишком стойко удерживается старая реальность, то своим существованием она опровергает действительность идеологической ирреальности и в любой момент может ее уничтожить. Общественно-политическое восстановление общества, т. е. возникновение организованных групп там, где беспорядочно маячили распыленные социальные атомы, безоружные перед лицом единой партии, наносит сокрушительный удар партийному единству. Общественный плюрализм отражается в недрах самой партии, она вскоре раскалывается на разные фракции, более или менее внимательно прислушивающиеся к конкретным социальным интересам того или иного слоя населения.

## ВОЕННЫЙ КОММУНИЗМ II

Именно поэтому в конце 20-х гг. партия предпринимает очередную атаку на крестьянство с целью подчинить своему контролю все население. В политическом отношении партия оказалась в состоянии это сделать, и она выдержала страшный кризис коллективизации без особого политического ущерба. Мероприятие это повлекло за собой убийственный голод, полное разорение советского сельского хозяйства, установление прочного режима террора. Коллективизация была национальным бедствием, но отнюдь не бедствием политическим, а говоря иначе — катастрофой для реальности, но не для ирреальности.

Так начался второй военный коммунизм. Сталин очень сознательно воскресил в нем методы первого. Но так же, как и первый раз, создать жизнеспособных общественных учреждений не удалось. Колхозов в их прямом смысле, т. е. коллективных хозяйств, не было, вместо них были плантации крепостного типа; планификация существовала только в воображении западных экономистов, вместо нее была лишь военная экономика, способная увеличить арсеналы, бросая на произвол судьбы все остальное; собственно экономики тоже не было, ибо система саморегуляции не смогла сформироваться и потому, что ввиду невозможности правильного статистического учета невозможным оставался экономический расчет.

К войне СССР приступил, будучи в очень опасном положении. Десятки миллионов либо погибли от голода во время коллективизации, либо исчезли в чистках, либо томились в концлагер-

рях. От испытанных военных кадров ничего не осталось. Сама партия почти полностью обновилась. Сталин хотел иметь новую, созданную собственными руками партию и уничтожил старую, несмотря на ее почти единодушную поддержку.

В результате первых военных поражений безотлагательным стал поворот к новому нэпу.

## НЭП II

По сравнению с первым, в нем легко обнаружить новые черты. Нельзя сказать, что материальный контроль над населением ослаб — наоборот; но вместе с тем имело место некоторое ослабление контроля духовного. Вернее, значительно сократилась сфера идеологического влияния, оставив место для двух сил, в принципе чуждых идеологии, но давших возможность соглашения: национализма (прежде всего, великорусского) и религиозного чувства (прежде всего, православного). В военные годы советское население вообразило — вскоре обнаружилось, что это иллюзия, — что началась жизнь в тирании классического типа, иными словами, при режиме несравненно более терпимом, чем власть безумной ирреальности 30-х гг. Население начало думать о Сталине, как о царе, царе исключительно жестоком, но необходимом для сохранения национальной целостности. Люди стали терпеть надзор партии и полиции при одном условии: не принимать чересчур всерьез идеологию, а жить человеческими и традиционными страстями патриотического и религиозного национализма или же удовольствиями военного времени — отвагой и грабежом. Западные государственные мужи — Черчилль, Рузвельт, де Голль — именно тогда познакомившись с СССР, разделяли эту точку зрения. Им казалось, что коммунизм превратился в поверхностное одеяние старой русской империи, возродившейся из пепла со всеми своими тираническими и экспансионистскими замашками.

Однако идеологический режим не может преобразиться в режим тиранический, не потеряв при этом своей сути, которая состоит в стремлении силой навязать людям ирреальность и получить всеобщее признание в верноподданных чувствах. Уточню: речь идет не о том, чтобы вырвать у населения согласие на постройку «социализма» и одобрение осуществляемого социалистического идеала. Нужно совсем другое: население обязано признать социализм уже построенным, должно проявлять свой энтузиазм не для проекта, а для построенного здания, для уже имеющихся достижений. Ведь идеология выдает себя не только за

идеал для воплощения, но и за окончательный закон эволюции. Истина идеологии не в ее этике, а в ее научности. Поэтому при испытании закона очень важно иметь требуемый и подтверждающий закон результат.

Возьмем как пример колхозы. Для людей непредупрежденных это, как говорилось выше, своего рода крепостные плантации, управляемые внешней бюрократией, находящиеся под надзором аппарата принуждения. Крепостные получают пропитание из урожаев, участь которых решают не они; их труд подвластен директивам, и кто-то другой распоряжается, что сеять, что пахать, что собирать. История знает такие плантации: в Риме, в колониальной Бразилии, в рабовладельческой Виргинии. Они были в России с XVI века до 1861 года. Само собою разумеется, что идеологический режим, основанный к тому же на идеологии социализма в форме, развившейся в Западной Европе XIX века, — режим этот не может назвать колхозов их настоящим именем. Такое дикое противоречие мгновенно лишило бы законности все его притязания. Точно так же — недостаточно доброжелательной пассивности и даже доброй воли колхозников. Представим себе, что усердно работавшие во время войны колхозники из патриотизма делают своим хозяевам следующее предложение: «Мы крепостные, но — патриоты. Сейчас мы хотим вам помочь и работаем в колхозе с жаром почти свободных людей. Мы согласны на тиранию и готовы назваться сторонниками социализма, ибо нас не может не привлекать постройка системы, лозунг которой — право объединения рабочих в кооперативы на основе свободного выбора».

Такое предложение, конечно, никогда не могло быть ни высказано, ни даже задумано. Но во всяком случае его не смог бы принять режим, объявляющий себя социалистическим не потенциально, а в свершениях. И от колхозников требовалось потому не согласие на их реальную долю крепостных, а активное осознание себя членами воображаемых коллективных хозяйств, не примирение с реальностью, а энтузиазм во имя ирреальности, не надежда на будущее, а праздничное обожание настоящего.

## ВОЕННЫЙ КОММУНИЗМ III

Поэтому сразу же после войны, при неослабевающем материальном давлении, возобновила свою экспансию идеологическая сфера. Снова подчинены ей все проявления духовной жизни. Если Ежов символизировал второй военный коммунизм, символом третьего стал Жданов.

Все те же особенности отличали третий военный коммунизм. Новые толпы отправлялись в тюрьмы. Развалилась экономика, точнее сказать — производство, ибо термин «экономика» вряд ли подходит для данного случая. Всеобщее отупение, рабская подчиненность мысли и науки не могли пройти без следа, их тяжелые последствия начали угрожать развитию военной промышленности, подрывать материальную базу могущества советского государства. Кроме всего прочего, в силу обстоятельств, связанных с чертами сталинского характера, третий военный коммунизм не сумел остановить соскальзывание в сторону режима классической тирании.

Аристотель называл тираническим такой режим, где властью пользуется личность в своих личных интересах, и олигархическим такой, где в своих интересах властвует элита. Если принять это определение, то советский режим не будет ни тиранией, ни олигархией. Он действует в интересах реальности, существование которой утверждается идеологией, причем интересы эти не обязательно должны совпадать с интересами партии или ее вождя. В 1937 году Сталин оказался в состоянии уничтожить партию, действуя не столько во имя собственных целей, сколько для блага идеологии, — по идеологической необходимости, — и поддержали Сталина своим согласием именно те, кому он готовил гибель. В последние годы жизни Сталин руководствовался своими капризами, не всегда согласуясь с последовательной идеологической линией. У него были свои фавориты, по его прихоти падали головы. Он начинал производить впечатление великого преступника, а не идеолога, и на этот моральный прогресс, на это движение к заурядной человечности народ его смотрел с нежностью и любовью, — настолько лучше жить под властью преступника, чем под властью безумца. Но политическое поведение Сталина также становилось капризным и непредвиденным. Он вел советский режим к краю пропасти, и можно задать себе вопрос, не рухнул ли бы советский режим, проживи Сталин еще несколько лет.

### НЭП III

Он умер в 1953 году, и почти немедленно партия декретировала третий нэп, на этот раз надолго: страна была в таком состоянии, что кратковременное изменение не могло помочь. Начиная с 1917 года, погибло 60 миллионов человек, если верить Солженицыну, а цифра эта, по мере поступления информации, становится все менее невероятной. Промышленный и сельскохозяй-

ственный производственный аппарат был не в состоянии обеспечить трудящемуся «восстановление его рабочей силы», выражаясь марксистским языком. Не мог он дать твердую почву и великодержавным претензиям государства. Хрущев сократил население концлагерей, попытался реорганизовать промышленность и сельское хозяйство, позволил несколько пробудиться живой мысли. Перемена атмосферы была колоссальной. Никогда, пожалуй, за всю свою историю советский режим не казался иностранным и даже советским наблюдателям так близким к **изменению**. А ведь сейчас, с расстояния, эра Хрущева, вернее — ее начало, походит на простую передышку, паузу — не более того.

Солженицын называет хрущевский эпизод чудом. Каким образом система столь развращенная, партия столь сугубо преступная — продукт и автор Большого Террора — смогли вынести на верхушку власти такого человека; каким образом человек этот в грубости своей смог проявить гнев или радость — человеческие чувства! — найти для их выражения собственный язык? Все это действительно похоже на чудо, так же удивительное в своем роде, как и появление самого Солженицына.

Хрущев был большевиком, но большевиком «наивным». Он верил, что существует соответствие между некоторыми ценностями и понятиями, употребляемыми в теории марксизма-ленинизма, и известными под теми же именами ценностями и понятиями, принятыми в человеческом мире. Иными словами, он верил в универсальность ценностей, утверждаемых большевизмом, потому что он хуже, чем его коллеги, помещался в рамках жесткой дихотомии «капиталистической» реальности и идеологической ирреальности. Говоря о социализме «с маслом», Хрущев на самом деле подразумевал масло, которое намазывается на хлеб. Сталин же, сказав в 1935 году, что «жить стало лучше, жить стало веселее», имел в виду лишь утрашение ложью. Хрущев не намеревался изменять общество, но ему хотелось, чтобы социализм в действии немного больше соответствовал социализму в теории.

Неудивительно, что такая программа провалилась. Капиталовложения в сельское хозяйство могли вырвать крестьян из физиологической нищеты; но и менее несчастные крепостные оставались бы все же крепостными. Хрущев пытался придать советской индустрии характер промышленной экономики, предприятия должны были получить некоторую автономию, некоторую самостоятельность в вопросах купли, продажи, найма; в намерениях Хрущева было создание зачатков внутреннего рынка; он хотел

усовершенствовать и придать гибкость учету и «планификации». Все эти реформы могли успешно осуществиться лишь при условии полной переделки иерархии власти. На советских предприятиях власть имеет характер не экономический, а политический. Повиновение и дисциплина зиждутся не на материальной заинтересованности, не на финансовой прибыли, их пружина — страх уголовной ответственности. Экономические решения рассматриваются теми же инстанциями, которые выдают решения политические, — местными и центральными парторганизациями. Такая обстановка не допускает нейтралитета по отношению к экономическим данным. Бухгалтерия невозможна там, где результаты статистического исследования обязаны совпадать с заранее определенными цифрами всегда выполняемого плана. Так — снизу доверху — воздвигается фиктивная статистическая конструкция, в своем движении кверху копируя нисходящую лестницу планификации. Нет другой области, где идеологическая ирреальность обязана так тесно прилегать к конкретной действительности, не имея с ней ни малейшей точки соприкосновения. В таких условиях применение необходимых инструментов полной и действенной планификации, электронно-вычислительных машин, лишено всякого смысла, ибо питались бы они лишь ложными данными. Этим методом не устранить вечного балагана.

В культурной же сфере Хрущев быстро обнаружил, что новая терпимость отнюдь не вознаграждается массовым переходом талантливых писателей и художников на позиции ленинского «социализма» и «реализма». Для Хрущева это было искренним разочарованием. Его глубокая верность принципам большевизма лучше всего показывают возобновившиеся при нем гонения на православную церковь и другие верования, гонения, каких не видывали с 30-х гг. Возможно, что Хрущев пошел на них для примирения с партией.

Для недовольства Хрущевым было у партии, среди всего прочего, два главных, хотя и противоречивых повода. Во-первых, большевик Хрущев развивал очень личный стиль руководства, который, оставаясь противоположностью сталинского, также увлекал советский режим в сторону классической тирании. Во-вторых, партия несколько противоречиво опасалась того, что Хрущев, вооруженный всеми средствами тирании, может наклонить режим в сторону общества, **общественного блага**. В «Бодался теленок с дубом» Солженицын подозревает Хрущева в слабых и, по-видимому, полусознательных поползновениях вызвать то, что на деле

оказалось бы настоящей революцией. Партия ощущала как бы стеснение и смутную опасность. Хрущев был устранен.

Последние десять лет советского режима могут считаться одними из самых блестящих. Они дают хороший пример внешне преуспевающего нэпа, отличающегося одновременным усилением идеологической власти и общественной структуры. Рассмотрим же оба эти аспекта по очереди.

### БРЕЖНЕВСКАЯ ВЛАСТЬ

Взаимоотношения этих двух сфер просты: идеологическая власть прочно держит под своим контролем общество; по крайней мере номинально контроль остается абсолютным. Крестьянство и предприятия, как кажется, снова шагают в ногу со всеми. Идеологический язык снова завоевал — или недалек от того — монопольное положение, принадлежавшее ему в годы последнего военного коммунизма. В режиме этом, где власть буквально находится «на кончике языка», степень распространения «суконного языка» — точнейший показатель распространения власти.

В эпоху Сталина и Хрущева партия большевиков испытала на себе тяжесть личной власти, сталкивавшей режим с его прямого пути куда-то вбок, где он переставал быть самим собой. С той поры партия придерживается принципа «коллегиальности», иными словами, политбюро и ЦК могут следить за тем, чтобы направление политических действий первого секретаря не слишком отклонялось от линии партийного большинства. На этом основании можно говорить о «состоянии законности», какого, быть может, еще не знала партия за всю свою долгую историю. Она сумела сохранить единство или его видимость, давно зная, что в нем — залог сохранения власти. За «состояние законности» приходится, однако, платить; цена эта — старение руководства. Большинство советских руководителей принадлежит к поколению, которое выдвинулось в совершенно обновленной партии, отстроенной Сталиным на костях партии 20-х гг. Все сегодняшние ведущие деятели участвовали в тогдашних операциях, все проводили чистки. Их замена затруднена необходимостью удерживать равновесие, установленное в ту пору и все еще не нарушенное. Старение, однако, не обязательно должно быть помехой власти. В хорошо налаженном идеологическом режиме, как правило, господствует безличность. Все инструменты готовой системы — индивиды — взаимозаменяемы; таков, по меньшей мере, идеал. Много раз советский режим спотыкался на перерастании индивида в личность. Идеаль-

ный руководитель — это Ленин, совершивший чудо: он создал революционную формулу, оставаясь в то же время самым обыкновенным, самым неуловимым из индивидов. Такая безличность легче достигается в зрелом возрасте. Молодость редко плодоносит идеологическим аскетизмом.

Мы уже отмечали, что **наивность** состоит в придании универсальной ценности понятиям, подлинный смысл которых понимается лишь в кругу, очерченном идеологией. Наивный скажет, например, что демократия — это строй, в котором дела вершат все граждане, тогда как демократичен только такой режим, где власть принадлежит одной коммунистической партии; наивный может назвать социальной справедливостью равное разделение всех богатств между гражданами, тогда как истинная справедливость состоит в предоставлении всей собственности в распоряжение коммунистической партии; наивный может даже заявить, что свобода означает автономию граждан, а не — как следует сказать — волю коммунистической партии. Все это наивность. Но есть и симметричная форма уклона — **цинизм**. Циник, наоборот, придает идеологическим понятиям только частную ценность или же использует их в личных интересах, исключая самого себя из-под их действия. Знакомый с могуществом идеологического языка, циник безошибочно им жонглирует, но скрыто ищет удовольствий, благоустроенности, богатства, комфорта, возвышения. Правильная линия — не наивность, не цинизм, а преданность идеологической абстракции. Так предан был Ленин, никогда ничего общего не имевший с не-большевиками, а между тем настолько бескорыстный, что для него просто не существовало личного интереса.

Следует сказать, что в огромном своем большинстве партия Ленина еще была пропитана наивностью. Нужно признать также, что Сталин и некоторые его подчиненные имели склонность к цинизму. Партия же Хрущева, прошедшая ленинско-сталинскую закалку, не узнавала самое себя в недолговечной наивности своего первого секретаря. Не исключено, что в своей нынешней форме партия выровняла перегибы и достигла определенной однородности.

Костас Папаиоанну называл **холодной** идеологию замороженную, утратившую всякую способность возбуждать энтузиазм и даже простую веру. Он считал тогда (1963-1967), что холодная идеология это идеология умирающая, конец идеологии. Развитие событий показало, что она не только удержалась в СССР, но и широко распространилась в Западной Европе и в обеих Америках.

Возникает вопрос: а может быть вершина могущества и эффективности идеологии наступает после отказа от чувств, от порывов — признаков наивности, — может быть именно холодная идеология — конечная форма, «высшая стадия идеологии».

Если, однако, брежневскую партию никак нельзя упрекнуть в наивности, она несомненно уязвима для цинизма. Подчиненные органы, в которых на цинический уклон смотрели сквозь пальцы, ибо он приносил вполне ощутимую пользу и позволял формировать компетентную элиту, такие органы, как армия, дипломатия, полиция, разведка и т. д., на протяжении последних лет занимают все больше места в структуре режима. Органы эти сосредотачивают всю наступательную мощь большевизма, составляют его боевое острие. Но партия, смешивающая себя с КГБ, уже не совсем Партия. Перед ней стоит наиболее вероятная и наиболее опасная перспектива — торжество цинизма. Часто слышны необдуманные разговоры о «десталинизации». Говорить следовало бы о «деленинизации», ведь строй, против которого по замыслу направлено это выражение, никак не сталинский, а ленинский. Первой же и самой радикальной попыткой «деленинизации» был сталинизм, зашедший в этом деле так далеко, что по сей день трудно оценить всю меру извращения. В «Иване Грозном» Эйзенштейна, образе сталинизма, одобренном самим вождем, почти неразличимы следы режима, рожденного Октябрем. Брежневской системе угрожает такое же вырождение, но в прозаической форме и без претензий на величие и эпический размах. Отдадим же ей должное за искреннее возвращение к ленинской норме, возвращение наиболее методическое и внешне наиболее — в последние десятилетия — успешное.

Сила брежневского режима — в понимании того, что идеология может обойтись без веры. Все свидетели единодушно утверждают, что там никто «не верит». Несомненно. Но там **говорят** о вере. До прихода к власти партия большевиков скреплялась идеями. Соответственно, захватив власть, она установила господство **идеократии**. Но, по мере отхода «действительной» реальности от реальности выдуманной, идеи лишались своего содержания и от них оставалась лишь словесная оболочка. Эволюция режима шла к логократии.

**Логократия** обеспечивает еще более полную и незамутненную связность и последовательность системы, чем идеократия. Ей не нужна вера. Она составляет некое единство поступков, поведения, отношений. Поколебать ее не может ничто, — ни сна-

ружи, ибо мешает полиция, — ни изнутри, ибо индивидуальный внутренний мир просто отключен от системы. Все по-своему уходят в себя, в свою личную жизнь, и только руководители вынуждены говорить с семьей на языке партийных собраний.

Пустота, на которой стоит идеология, — залог спокойствия, это так; но она же и причина ненадежности всей структуры. Пока еще идеология сохраняет свою непрерывную и гладкую поверхность, но каждую прореху становится все труднее чинить. Уже нет возможности принудить к раскаянию литературу диссидентов, уже нельзя заставить писателя закрыть пробоину, оставленную его книгой. Ткань еще держится, за ней еще тщательно ухаживают, но она уже сильно потерялась, обтрепалась, истончилась.

### БРЕЖНЕВСКОЕ ОБЩЕСТВО

Обратимся теперь ко второму члену двуединства, внутреннее равновесие которого определяет характер послесталинского **нэпа**. Обратимся к обществу.

Признаем, что значительные изменения, происшедшие в советском обществе с 1953 года, трудно объяснить лишь благотворным влиянием государства, что попытки сельскохозяйственных и промышленных реформ вели к регулярным провалам и ничтожным результатам. Роль государства была чисто отрицательной: притормозились репрессии, понизился уровень террора, численность тюремного и лагерного населения упала с десятка до полутора миллионов, появилась необходимость соблюдать подобие полуправовых форм в судопроизводстве. И все же этого оказалось достаточно для того, чтобы общество ожило — в чем и состояла цель **нэпа** — и начало организовываться, следуя каким-то своим спонтанным законам, — и тут **нэпу** предстояло мешать по мере возможностей.

Лишенный удовольствия полностью истребить общество, военный коммунизм направлял все свои силы на уничтожение его органичности. Разрушались все связи, все естественные узы солидарности, разбивались сложившиеся человеческие сообщества; человек предстал перед обликом государства одиноким атомом. К 1953 году разъединение общества можно было считать почти завершенным. Четверть века спустя картина выглядит несколько иначе. Каковы же те социальные силы, с которыми должна считаться партия сегодня?

### НАЦИИ

В первую очередь — **нации**.

Сталинскому военному коммунизму не удалось раздавить нации в той степени, в какой это получилось с общественными классами. Идеология ленинизма, разрушительница отечеств, под давлением обстоятельств вынуждена заключить союз с другой, более двусмысленной идеологией. Идеология эта — **национализм**, орудие разрушения и — в то же самое время — сохранения отечеств.

Национализм разрушителен, ибо он изолирует, духовно обедняет и оглушает подавшийся ему народ. Свободу он подменяет ее субститутами. Он расчленяет человечество на враждебные группы и тем самым способствует идеологическим операциям, действующим в том же направлении. Существует, однако, порог, за которым союз ведущей идеологии с подсобной идеологией национализма обречен на разрыв, ибо национализм поддерживает связность национальной группы, хотя бы в негативной форме всеобщей ненависти к другим национальностям. Национализм препятствует расколу национальных групп средствами, не содержащимися в нем самом.

При анализе национального вопроса в СССР первым делом нужно выделить русский народ с одной стороны и все остальные национальности — с другой.

Русскому народу выпало в удел величайшее удовлетворение быть имперским народом, и мы не знаем, не превосходит ли оно все удовольствия хорошего правления, благосостояния, демократической свободы. Однако если Россия была старшей дочерью ленинской идеологии, та оказалась для нее скверной матерью. Находясь в центре правительственной системы, будучи ее главным инструментом, Россия первой же пострадала от ее смертоносных маневров. После революции удельный вес России в Европе постоянно уменьшается. Демографический дефицит (людские потери плюс недостаток рождений сравнительно с предвидениями демографов) перемахнул за сто миллионов человек. Накануне I мировой войны казалось, например, что русский народ по численности должен далеко опередить народы германские, но сегодня русских немного больше, чем немцев, хотя ведь и тех не пощадила история. Русские в наши дни — усталый, стареющий, охваченный демографическим застоем народ. И внутри Советского Союза уменьшается его относительный вес, несмотря на политику интенсивной русификации. Отсюда — определенное недоволь-

ство великорусского национализма, видящего угрозу потери своей имперской позиции. В принципе ему на руку любой строй, даже роковой для подлинно русских ценностей, лишь бы имелась гарантия спокойного господства над окружающими нациями. И не исключено, что великорусский шовинизм мог бы высказаться за смену режима, если бы новый обещал такие гарантии. Союз национализма и ленинизма, сыгравший ключевую роль в большевистском покорении планеты, **в самой России** (быть может), не так крепок, как бывало в прошлом.

Составляющие большинство советского населения, нерусские национальности единодушно разделяют непримиримую ненависть к русскому народу. Ненависть эта — самый активный, самый сознательный и наиболее агрессивный аспект их тайной антисоветской настроенности, глубоко укорененной, но еще не раскрывшейся вследствие равнодушия, утомления и привычки.

Что можно сказать о национальных движениях в наши дни? Оценка их на основе размаха воинствующего национализма может, по дальности перспективы, вести к заблуждениям. Так, на Украине, о которой мы немного осведомлены, постоянно возникают и распадаются маленькие националистические группировки. Советское правительство, как видно, без особого труда выслеживает и отправляет в лагеря их деятелей. Движение периодически лишается своих лучших активистов. По слухам, так же дело обстоит в Прибалтике. У еврейского народа — преимущество внешней и эффективной базы, несомненно более солидарной в своих действиях, чем те, которыми располагают украинцы и армяне. Кроме того — и это главное — евреи не ставят себе национальных задач в пределах СССР и стремятся к эмиграции. Тем не менее, их успех — хотя и бесконечно скромный — резонансом усиливает все другие национальные требования и побуждает к активной деятельности новые и новые националистические группы.

Есть, однако, более показательный тест, чем масштабы активного движения: степень сопротивления русификации. Сопротивление это наиболее сильно в тюркских республиках, где особенно высоки культурные, этнические, религиозные барьеры. Тюркские страны географически смежны, их быстро растущее население остается на одном месте, отталкивая, если верить слухам, чуждые элементы. На западе, например, на Украине, сопротивление чрезвычайно затруднено. Обучение русскому языку, а чаще того обучение на русском языке, не может не находить отклика в районах, где издавна существуют духовные и культурные связи

с русским народом. Русские везде составляют компактные и, разумеется, привилегированные общины в среде других народностей. Нет сомнения, что в случае ослабления советской власти откол нерусских народов произойдет немедленным и самым решительным образом. Массовая высылка, возможность которой прекрасно доказало советское правительство, — наиболее вероятная участь русских колоний, рассеянных в инородных республиках.

Из всех проблем, которые стоят перед советской властью, национальный вопрос — самый неразрешимый и единственный, представляющийся роковым, обрекающим в будущем на гибель если не коммунизм, то уж наверное политическую целостность Советского Союза. В течение шестидесяти лет правительство использовало все средства для предотвращения опасности. Оно балканизировало тюркские народы. Оно учредило мнимый федерализм. Оно вело насильственную русификацию. Оно колонизировало. Оно устраивало депортации малочисленных народов. Сталин жалел, что украинцы своим числом способны поставить в тупик самую исправную и неутомимую лагерную администрацию. Перед своей смертью он успел еще построить в Сибири лагеря для евреев. Сталин направлял национальные чувства по каналам местного шовинизма и подложного фольклора и в то же время пытался сочетать их с возвышенным и совершенно призрачным «советским патриотизмом». Все напрасно. Нации продолжают существовать. Сейчас правительство держит про запас план перекройки внутренних границ: новые границы должны учитывать не национальные деления, а воображаемые «экономические районы», внутри которых каждый кусок Украины или Литвы присоединился бы к большой территории, заселенной русскими. Такой проект предполагает коренные изменения в советской конституции. Она всегда была фикцией, и вся затея кажется легко осуществимой. Но национальные чувства так сильны, что правительство не может решиться на риск, колеблется и все откладывает окончательное решение.

## РЕЛИГИИ

С национальным тесно связано возрождение религиозное. Для анализа национального вопроса мы предложили двустороннее деление; ему соответствует такое же разделение между православной церковью во главе с московским патриархом и всеми другими верованиями.

За исключением военного времени — эпохи духовного нэпа, когда режим нуждался в поддержке всех еще живых сил общества, — православная церковь подверглась самым длительным и жестоким преследованиям в истории христианства. Можно, правда, вспомнить о гонениях на японскую церковь в XVII в., но в отличие от Японии христианство в России насчитывало тысячу лет. Православная церковь истреблялась физически: большинство епископов и священников, в сопровождении огромного числа своих последователей, отправились в лагеря. Церковь развратилась: многие священники сотрудничают или прямо работают в полиции. Несмотря на открыто выражаемое намерение государства уничтожить церковь, церковная верхушка выказывает по отношению к новой власти покорность, отличавшую ее и при старом режиме.

В подавлении церкви золотое правило говорит: нужно доводить преследование до того момента, когда начинается массовый уход верующих — в раскол, в секты, в набожное самоуглубление. Оговоримся: последнее не очень желательно, ибо позволяет выскользнуть из-под строгого надзора в рамках официальных приходов.

В настоящее время становится все труднее применять это правило. В пустоте, простирающейся под шатким идеологическим настилом, все больше заметно пробуждение религиозного духа, обрядов, даже религиозной культуры и философии. Верующих не удовлетворяет более литургия в исполнении подозрительных священников. Если вышеупомянутое правило еще применимо, то лишь при условии большей терпимости. К тому же ведет и взаимосвязь религиозной и национальной жизни. Возрождение одних ценностей воскрешает другие. Для интеллигенции свобода мыслить и чтить национальную традицию означает войти в круг христианской мысли.

Под официальной православной церковью расстилается в России туманный и плохо известный мир раскольников и сектантов. Несмотря на еще более жестокие репрессии, мир этот живет и растет за счет недовольных патриаршей церковью. То же относится и к движению баптистов.

В нерусских народах религиозный и национальный вопросы, по-видимому, почти неотличимы друг от друга: украинские униаты, прибалтийские католики и лютеране, члены армянской церкви, евреи, мусульмане страдают вдвойне — и как верующие, и как народы.

## КЛАССЫ

Национальные и религиозные проблемы всегда ставили идеологический режим в затруднительное положение. Эти неощутимые явления, само существование которых ускользает от понимания идеологов, не вмещаются в готовые схемы, не поддаются редукции. С социальными классами у режима было гораздо меньше хлопот.

## РАБОЧИЕ

Распыление рабочего класса можно назвать операцией образцовой во всех отношениях. Именно тут мог дать наибольший эффект идеологический подлог, подстановка на место реальности — реальности воображаемой. На первых порах воспетый в песнопениях, рабочий класс вознесся на мессианские высоты. Но потом от его имени стала действовать, говорить и мыслить партия, мистически облеченная вечными полномочиями. Эсхатологическая сущность рабочего класса перестала быть принадлежностью социальной группы фабрично-заводских рабочих, вследствие чего они весьма быстро потеряли все права и превратились в прислужников «рабочего класса», душа которого, по принципу метемпсихоза, переселилась в тело партийного аппарата. Советы — своего рода стачечные комитеты, полубесформенные и стихийные творения — не были в состоянии заменить профсоюзные организации, саботированные большевиками. Большевизация советов произошла уже в июле 1918 года, и наименование профсоюзов присвоил себе филиал полиции, избравший своей специальностью надзор над рабочими. Сдельщина, трудовая книжка, несравненно более детальная, чем у французских рабочих времен Реставрации, штрафы и тюремное заключение за малейшее нарушение дисциплины труда, катастрофическое падение заработков — вот некоторые специфические условия жизни советских рабочих при Сталине. К началу хрущевского нэпа их положение было хуже, чем когда-либо в истории и даже предистории западного капитализма. Лишенный всякой организации, взаимопомощи, права забастовки, рабочий класс в СССР вряд ли существовал в том смысле, в каком понимала его социология XIX века; вместо него существовала просто профессиональная категория фабрично-заводских рабочих. Рабочий же класс остался жить лишь в ирреальности знамен, первомайских парадов и газетных заголовков.

Рабочий мир настолько утратил свою индивидуальность, что из всех слоев советского населения о нем мы знаем меньше всего.

Нам известны подробности жизни в лагерях, но жизнь на заводах остается почти полной тайной.

Свидетельства, попавшие к нам за последние 20 лет, дают, однако, основание полагать, что рабочие изобрели кое-какие формы борьбы и организации. Были сообщения о забастовках. Подавленные пулеметным огнем, они все же заставили власти принять некоторые меры предосторожности. И сегодня рабочие, видимо, могут в определенной степени влиять на условия своей жизни и работы. Прогулами, итальянскими забастовками, мелким саботажем, кражами они добиваются повышения заработной платы, материальных и социальных льгот.

## КРЕСТЬЯНЕ

Это касается и крестьян, заточенных на плантациях, отбывающих барщину по произволу начальства, вконец обнищавших. Численностью своей превышая всех крестьян Западной Европы и Северной Америки вместе взятых, обрабатывая самые обширные и плодородные земли в мире, советские крестьяне не в состоянии обеспечить стране необходимый минимум продовольственных продуктов. Первый военный коммунизм не сломал крестьян: первый нэп дал им передохнуть и залезть раны. Второй военный коммунизм бросил их на колени, вогнал в орбиту влияния идеологической власти. Ценой был крах всего сельского хозяйства. Поистине чудесная непроизводительность русского крестьянина показывает и силу идеологического контроля, и его бессилие. Теоретически третий нэп не разжал тисков, наоборот, правительство намеревалось выйти из кризиса путем резкого усиления контроля над крестьянством. В проекте было уничтожение первичной ячейки крестьянского мира, последней материальной связи со старым режимом — деревни. Как можно судить, предусматривалась ликвидация деревни и избы, традиционных элементов организации сельской жизни, и поголовное переселение крестьян в крупные жилищные блоки. Там их труд протекал бы в совершенно новых и заранее запланированных условиях. План этот не заброшен, но и не выполняется. В этом отношении крестьянское общество доказало свою способность к сопротивлению.

## РЫНОК

Силу жить и бороться придает крестьянам и рабочим существование рынка. Даже в периоды разгара военного коммунизма попытки ликвидации рынка оканчивались лишь частными успеха-

ми. Колхозный рынок, по сути дела, не что иное, как официальное признание свободного или черного рынка. Неверное же название «официального» или «государственного» рынка прикрывает произвольное и капризное распределение товаров и продуктов по произвольным ценам в обмен на произвольно установленную заработную плату. Необычайное развитие рынка за последние 25 лет лучше всего показывает, как укрепилось советское общество.

Рынок сельскохозяйственных продуктов: в тени колхозного рынка активно действует вездесущий, организованный крестьянами черный рынок. Есть основания думать, что многие колхозы, особенно в республиках, колхозами называются лишь на бумаге. Иными словами, вместо крепостных плантаций, украшенных званием «коллективных хозяйств», живут и здравствуют подлинные коллективные хозяйства, своего рода крестьянские кооперативы, прячущиеся перед властями под личиной благонамеренных плантаций.

Рынок труда: влияние рабочих на заработки, найм и работа «налево», двойные и тройные зарплаты, использование государственного имущества в частных коммерческих целях.

Наконец, рынок предприятий: жизненно важное явление, ибо для выполнения плана даже в области бухгалтерии (с поддельным учетом) предприятия вынуждены закупать сырье, рабочую силу, запасные части все на том же вездесущем черном рынке. Вся сеть государственных магазинов готовых продуктов, полуфабрикатов, сырья включена в систему коммерческих операций по взаимному соглашению, измеряемых звонкой монетой, с установленными реальными ценами. Хождение и меняющийся курс имеет даже золото. Иначе говоря, бок о бок с советской «не-экономикой» функционирует настоящая экономика, полностью отвечающая своему определению, т. е. рациональное хозяйствование с учетом редкости товаров, выраженным на языке объективной бухгалтерии. Эта экономика не признана официально, она живет вне закона и не располагает общественными инструментами учета. Она подпольна, нелегальна, примитивна и напоминает то арабский базар времен Гарун-аль-Рашида, то промысел китайских компрадоров, то тайные делишки американской мафии Нью-Йорка и Чикаго. Какова бы она ни была, экономика эта производит, однако, значительную часть реального богатства страны и позволяет крутиться машине официального производства.

## ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ

После беглого обзора власти и общества следует сказать несколько слов о промежуточной группе — интеллигенции.

С исторической точки зрения интеллигенция может считаться творением государства, нуждающегося в категории специально обученных работников, способных выполнять задачи общего характера, для которых требуется квалификация более высокая, чем у техников или мастеров. Но в то же время интеллигенцию можно считать и отражением общества, стремящегося утвердить свои права и свою независимость перед лицом государства.

Высший слой революционной интеллигенции был немедленно уничтожен большевистской властью, в ряды которой, однако, густо просочилась и низшая интеллигенция. Надо сказать, что внутри партийной системы она быстро растеряла приметы интеллигенции, а пытаясь их отыскать, оказывалась в той двусмысленной позиции, о которой я говорил выше.

В конце сталинской эпохи интеллигенция занимала странное положение. За немногими исключениями весь цвет ее пропал в лагерях. Остальные были настолько скомпрометированы, что государство могло их постоянно запугивать угрозой народной расправы. Но если интеллигенция должна бояться «народа» в той же мере, что и государство, если она прячется под крыло государства, то в то же самое время она находит в «народе» — в обществе — поддержку и защиту против государства. Борясь за свою автономию в период нэпа, интеллигенция расширяет радиус своих действий. Официальную функцию инженера душ она дополняет традиционными целями выражения человеческого сознания. Она встает на защиту тех душ, формирование которых ей поручила власть.

Возрождение русской интеллигенции в послесталинские годы красноречиво свидетельствует о степени износа идеологической постройки. Самая страшная опасность, угрожающая власти со стороны интеллигенции — это прорыв сквозь завесу суконного языка звуков языка человеческого, просто человеческого, без всяких других прилагательных. Стоит напомнить, что начало коммунистическому режиму положил не захват в общественную (государственную) пользу средств производства, а — захват средств массовой информации. Задолго до национализации заводов и земель захвачены были газеты, типографии, mass media: начиная с 8-го ноября 1917 года, т. е. тогда, когда власть нового режима не

выходила за пределы Петрограда, да и то не всего. Нелегко задержать восстановление стихийного рынка, но бесконечно легче и быстрее убить в зародыше попытки обрести заново человеческую речь, право личного пользования голосовым аппаратом, индивидуальное владение гортанью. Не зная еще, о чем говорит писатель, цензура улавливает его манеру говорить, его тон. И первая из тринадцати цензур, через которые, по словам Эткинда, должен пройти любой текст, — цензура стиля. Редактор переписывает текст, подлаживая его под требования риторики деревянного языка. Цензура весьма глубоко проникла в сокровенный смысл изречения Бюффона: стиль — это человек.

Стоит перейти порог стиля — и лавина катится сама собой. Писатель нарушает пакт лжи, на котором только и держится равновесие идеологической власти. Писатель возвращает словам их первоначальный смысл. Он выпрямляет идеологическое искривление языка. Он восстанавливает реальность как единственную истинную реальность и развеивает по ветру ирреальность. Затем — но это уже почти и второстепенно — он раскрывает факты, глубоко запрятанные цензурой. И наконец, он заявляет о человеческих правах, домогается их и разоблачает несправедливость.

Все это русская интеллигенция за истекшие 25 лет выполнила с блеском: достаточно назвать имена Пастернака, Ахматовой, Надежды Мандельштам, Солженицына, Амальрика, Сахарова. Но роль поборника справедливости не может целиком удовлетворить интеллигенцию. Для того, чтобы творить, она должна возродить культуру, связать воедино давно оборванные нити культурной преемственности. При этом, однако, перед ней открываются разные пути и единство ее разрушается. Как известно, современная карта интеллигенции в точности воспроизводит всю гамму тенденций, существовавших при старом режиме. Одни обращаются к «официальному национализму» имперской великорусской традиции; другие — к религии и через нее к славянофильству. Есть и западники, мечтающие о демократии и политической свободе. Большое число интеллигентов не заходит так далеко. Ученые, инженерно-технические работники, менеджеры хотят не более, как найти применение своей компетентности и эффективно работать, освободившись от обязанности платить дань идеологии. Они думают, что идеология — бессмысленный пережиток прошлого, не понимая, что она составляет одно целое с режимом или, вернее, составляет режим как таковой. Именно этот слой интеллигенции ближе всего соприкасается с обществом, для которого естествен-

на «аполитичность» и которое стремится лишь к собственному развитию.

Для логократического режима существование интеллигенции, носительницы освобожденного Слова, нетерпимо в высшей степени. Пока еще государству удается, однако, связать интеллигенцию, лишить ее простора движений. Распространение запрещенных произведений очень ограничено и, по словам Сахарова, является непосредственной причиной большинства приговоров по собственно политическим делам. За исключением двух столиц и некоторых республиканских городов, везде царит беспросветное советское невежество. Кроме того, нет еще связи между диссидентской интеллигенцией и смутным народным недовольством. Недовольство это выражается в алкоголизме, антисемитизме, шовинизме, преступности, оно еще не нашло для себя политических форм. Сахаров насчитывает только пять-десять тысяч собственно политических заключенных из полуторамиллионного тюремного населения (в 1913 году — около 50 тысяч). Остальные, т. е. почти все: националисты, верующие, уголовники, спекулянты и т. д. — продукт преобразующегося общества; их вина в том, что они преступили границы, дозволенные нэпом.

Нэп и военный коммунизм существуют по отношению к обществу. С точки зрения культуры, нэпа не было с 1922 года, с момента введения того, что я назвал нэпом. В политическом смысле нэпа не было с начала коллективизации.

### ПОЛИТИЧЕСКИЙ ВЫБОР

Итак, мы схематично изобразили Советский Союз сегодня, показав соотношение сил, установившееся за 25 лет между коммунистической властью и советским обществом. Теперь нужно поставить вопрос: какие политические возможности стоят ныне перед коммунистической партией?

### НЕИЗМЕННОСТЬ РЕЖИМА

Заметим, что двуединство режима и общества все время остается невредимым. Большевистская власть, связанная с иной реальностью, чем ее подданные, и только к ней повернутая, по природе своей не может происходить из общества. Она пришла из другого места и обитает в совсем другом мире. Только революция, уничтожив ирреальность, могла бы ниспровергнуть власть в мир обыкновенной действительности. Тогда ее характер, даже оставаясь тира-

ническим, изменился бы. Совершенно очевидно, что со смерти Сталина — время долгое для любой исторической эпохи — природа советского режима никак не изменилась. Фактически она не изменилась с 17 ноября 1917 года — достижение, какого не знает ни один другой современный строй. Изменилось другое — сам Советский Союз, страна реальная и значит подверженная истории, на себе ощущающая ее поступь. Но режим, упрочившись в ирреальности, тем самым ускользает от истории. Он не может распасться, ибо распад и гниение принадлежит подлунному миру, а режим обитает в сфере постоянных форм. Он может либо исчезнуть, либо продолжаться вечно.

### ЛЕНИНСКИЕ МОДЕЛИ

Желание существовать вечно заставляет режим переходить от одной политической линии к другой, от военного коммунизма к нэпу. Легко показать, что модели эти задолго до прихода к власти изобрел Ленин в качестве стратегии и тактики по отношению к возможным врагам и союзникам. Отсюда пошла формальная матрица, в которую влилось содержание позднейших военных коммунизмов и нэпов. Ленин установил и крайние пределы, перейдя которые партия скатывалась либо в левизну, сектанство, авантюризм, либо в правизну, оппортунизм, ликвидаторство. Что же означает правильная тактика, единственно **верная** линия? При любом из двух-тактических направлений она заключается в одном и том же: партия должна оставить за собой возможность и свободу по данному сигналу немедленно повернуть вспять. Таким образом, военный коммунизм и нэп имеют ценность лишь постольку, поскольку они **обратимы**. Если по несчастному стечению обстоятельств партия даст увлечь себя слишком далеко, выпустит из рук управление процессом, лишится возможности скоординировать поворот — подчиняясь высшему критерию сохранения власти, — тогда ей недолго ждать падения или гибели.

Итак, перед советским правительством стоит дилемма: продолжать ли нэп или переходить к военному коммунизму? Вопрос не новый; он стоял, несомненно, уже в 1964 году, при свержении Хрущева, когда обуздывался нэп, угрожавший уйти из-под контроля. С тех пор правительство движется наощупь, сохраняя шаткое равновесие, а между тем нэп продолжается, так как силы принуждения ослабли и общество спонтанно организуется и крепнет. Упустив инициативу, правительство должно всеми силами беречь целостность партийного аппарата и сдерживать стихийную

инициативу общества. Тем самым оно делает ставку на замораживание существующего положения вещей. Поэтому советские и иностранные наблюдатели называют группу у власти «реакционной» или «консервативной». Но «консерватизм» ей нужен для того, чтобы, окопавшись на оборонительных позициях, сберечь всю пробивную силу своей «революционной» идеологии, воспользоваться которой она рассчитывает при других обстоятельствах.

## КОНЕЦ НЭПА?

Возникает вопрос: может ли правительство положиться на самотек и дать развиваться фактическому нэпу? Тут нужно оставить теоретические рассуждения и окунуться в эмпирию. За последний год все более явно ведется подготовка к какому-то важному политическому повороту. Причину его понять нетрудно. Если не будет вмешательства, общество может достичь такой степени сознательности, что станет намного сильнее партии. Такая перемена проявилась бы в первую очередь внутри самой партии. Она не сможет удержаться в своей идеологической ирреальности, через ее неуязвимый панцирь проникнут токи и силовые поля реального мира. И тогда партия будет разъедена изнутри или поглощена действительностью. В ней отразятся национальные распри, возникнут кланы: русский, украинский, кавказский; социальные напряжения — разные фракции станут прислушиваться к требованиям города или деревни, директоров предприятий или инженеров, и так далее, и так далее. Партия может также включиться в экономику рынка — и развратиться. В этом случае не следует понимать «развращение» в отрицательном смысле: ибо если нет ничего хуже, чем развращение добра, то развращение зла — лучшее из того, что может случиться.

За годы власти партия успела значительно расширить свои материальные привилегии, но до сих пор она старалась усердно блюсти обособленность от параллельного рынка системы распределения товаров и вознаграждений для внутривластного пользования. С этой целью была создана цепь особых магазинов, доступных только для аппаратчиков, и бухгалтерия «конвертов», ограждающая от искушений. Но искушениям несть числа и своекорыстие безгранично. Сахаров рассказывает, что правосудие становится податливым на взятки. Повсюду чувствуется давление рынка. Естественное, но отнюдь не коммунистическое желание выделиться в привилегированную наследственную касту должно реализоваться через куплю-продажу чинов и должностей. Много-

численные свидетели сообщают о возрастающей продажности системы образования, особенно при раздаче дипломов. Если положения отпрыска семьи партийцев не достаточно для поступления в университет или привилегированные институты — рождается соблазн черного рынка дипломов и докторских званий. Но склонность к цинизму, так распространенная в сегодняшней партии, не мешает прорываться иногда самой настоящей наивности. Особенно у детей руководителей, пользующихся льготами, о которых в обществе слагаются легенды, все чаще заметны зарождающиеся духа противоречия и признаки классического бунта привилегированных. Среди них диссиденты находят пополнение, сообщников и защитников.

Вернемся к сути дела: возможно ли возвращение к военному коммунизму? В коммунистической системе трудно вести тонкую политику, более естественно бросаться в крайности. В прошлом все повороты в сторону военного коммунизма вели к таким крайностям — все, кроме одного, начавшегося в 1964 году и оставшегося недоделанным, в нюансах и полутонах, то ли по желанию правителей, то ли, скорее, от их бессилия. Но в этом главное: **располагает ли правительство политическими средствами для открытого возврата к военному коммунизму?**

Ибо что, собственно, означает такой возврат? Ответим одним словом: **репрессии**. Для того, чтобы сломить общество, с корнем вырвать послесталинские зеленые ростки, нужно провести чистку невиданного масштаба.

Моральных препятствий, конечно, нет. В СССР народ по опыту знает, что государству все позволено. Государство — ответчик лишь перед идеологией, а выполнение идеологического долга движется путями, оставляющими общество далеко в стороне. Классическая тирания отличается от идеологического режима тем, между прочим, что тиран, действуя во имя самого себя, связан, однако, и с общими интересами: он разорится, если разорены будут его подданные. Самый **циничнейший** тиран обитает в одной реальности со своими подданными, он может затребовать объективную информацию и принять трезвое решение. Так, монгольские ханы со всей ясностью ума судили о том, превращать ли такую-то область Европы в пастбища или же выгоднее взимать дань с ее населения. И напротив, распад действительной реальности до самой последней минуты — до момента финального краха — никак не затрагивает идеологическую ирреальность, ибо партия убеждена, что она просто переводит материальные и ду-

ховные ценности из первой реальности во вторую. Нечто подобное описано в научно-фантастических романах, где предметы и люди исчезают в нашем мире и в то же мгновение благополучно попадают в мир «четвертого измерения». Нужно время для осознания, что четвертого измерения не существует, а предметы и люди уходят в небытие.

## ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРЕПЯТСТВИЯ

Повороту к военному коммунизму мешают соображения политического свойства. В принципе, чистка должна происходить в два приема. Сначала чистить нужно самое партию. В режиме, где политическая жизнь — монополия одной партии, всякая перемена проявляется сначала внутри этой партии. В режиме, где политическая ошибка равнозначна ошибке моральной и онтологической порочности, изменения внутри партии означают политическую смерть какой-нибудь фракции, причем фракция эта может охватить чуть ли не всю партию. Поскольку же политическая смерть и погружение в онтологическое небытие — одно и то же, почти естественно, что физическая гибель должна сопровождать политическую. У смерти к тому же есть одно несомненное достоинство — это самое радикальное средство сплочения партии в единый монолит, что, как давно известно, дает единственную гарантию ее жизнеспособности. Кроме того, этим простым методом открывается доступ к карьерам и постам для легиона низших партийных чинов, затертых нынешними начальниками. Советская партия рискует завязнуть в болоте геронтократии и косности. Как в сталинское время, новая чистка была бы прекрасным средством омоложения и удобным случаем для обеспечения традиционным путем смены поколений. Несмотря на все это, чистка — опасное предприятие. Держать ее под контролем нелегко — об этом знает поколение у власти. Оно еще не заручилось надежными наследниками. В 1936 году цинизм сочетался с наивностью, комбинация, которой нет в наши дни, когда наивность стала дефицитным товаром. Кроме того, в 1936 году общество уже прекратило сопротивление и операцию можно было вести в полном спокойствии. Можно думать, что сегодня ситуация несколько изменилась. Не придется ли партии вести кампанию на двух фронтах, против самой себя и против общества, в одно и то же время? С каким риском связано такое наступление?

Ибо главный этап чистки — это, разумеется, чистка общества. Но как это сделать? Еще раз сокрушить крестьянство, осу-

ществить последнюю депортацию, уже не только «кулаков», а всей деревни? Результатом был бы голод, не меньший, чем в 1921 или 1932 году. Может быть, уничтожить рабочий класс? Но что будет тогда с производством? Ликвидировать рынок? Но советская экономика может не справиться с поставками орудий господства для государства. И как решить национальный вопрос, не прибегая к средствам, перед которыми колебался сам Сталин, все-таки не отдавший приказа о переселении евреев и украинцев.

Можно, впрочем, усомниться, повинна ли в сталинских методах одна лишь специфика личности вождя. В значительной мере они зависят от характера операции, проводимой в рамках существующей политической системы. Система осталась та же, операция предвидится того же типа, только размах ее не будет иметь себе равных — потому и человеческие затраты нужно предусматривать в соответствующих масштабах. Если второй военный коммунизм стоил не меньше 30 миллионов жертв, во сколько обойдется четвертый? Солженицын вполне резонно замечает, что он означал бы конец исторического существования русского народа.

В этом месте поджидают нас проблемы внешней политики, тут возникают вопросы: есть ли во внешней политике схемы, отвечающие моделям, обнаруженным нами в политике внутренней? С какой политической линией связана международная обстановка, благоприятная для виражей внутренней политики?

(Продолжение следует)

## Литература и жизнь

Виктор ВОРОШИЛЬСКИЙ

### СЫН ГУННОВ, ТОТ САМЫЙ, ПОЭТ

(К выходу первого русского издания стихов \*)

Геннадий Николаевич Айги родился 21 августа 1934 года в чувашской деревне, среди лесов.

На языке чувашей имя Геннадий звучит «Х у н н а д и», что обозначает — с ы н г у н н о в. Чувашаи происходят от одного из великих гуннских племен, так называемых серебряных или белых гуннов. Их язык принадлежит к угро-финской группе. В далеком прошлом чувашаи пользовались собственными иероглифами; эти иероглифы исчезли — вместе с культурой, которую выражали, в XIII веке, и только в XIX был создан на почве кириллицы новый алфавит. В настоящее время, если верить статистике, этот народ, проживающий в среднем Поволжье, насчитывает около полутора миллионов душ.

Фамилия (точнее — старая родовая кличка) А й г и означает «т о т с а м ы й». Поэт вернулся к ней, отказавшись от присвоенной семье в более близкое нам время фамилии Лисин. Отец Геннадия, Николай Лисин, был сельским учителем и поклонником Пушкина, которого переводил на чувашский язык; в юности же и сам писал, бывало, стихи, примыкающие к устному народному творчеству. Об этом сын узнал только после его смерти. Отец поэта погиб на фронте под Смоленском.

По материнской линии Айги потомок языческих жрецов, последним из которых был его дед. Православная церковь не поддерживала, но и не слишком усердно боролась со старыми чувашскими обрядами. Еще мать поэта и ее сестра знали множество языческих молитв и заклинаний и неоднократно произносили их по просьбе ребенка. Айги рассказывает в своей автобиографии,

\*) Геннадий Айги. Стихи 1954-71. Ред. и вступ. статья В. Казака. Мюнхен 1975, 215 стр.

что эти ритмы запомнились ему надолго, и считает, что именно они подготовили его к более позднему общению с творчеством обновителя чувашской поэзии Михаила Сеспеля. Оправданным кажется предположение, что интонация этих магических текстов произвела влияние и на стихи самого Айги; и, может быть, столько же интонация, сколько и более глубокие пласты содержания; во всяком случае возможность такого влияния, повидимому, вносит что-то весьма существенное в раскрытие загадки этих стихотворений.

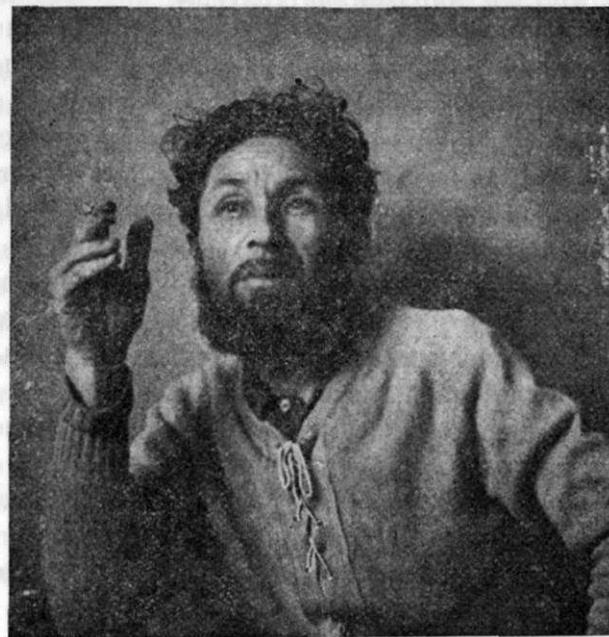
В первом своем произведении шестилетний мальчик удивлялся дереву с едва желтеющей листвой среди остальных деревьев, уже совершенно лишенных листьев. Отец Геннадия еще был в живых и успел благословить его первый шаг на поэтическом поприще. С тех пор Айги писал постоянно и довольно рано (1949) начал печататься, но должно было, естественно, пройти много лет, прежде чем из этого писания выкристаллизовалось что-то настоящее и единственное, в чем поэт признается сегодня.

В автобиографии (ответе одному чешскому журналу — 1966) мы читаем:

«...В нашем селе... насчитывалось двести дворов, с войны в это село не вернулось около трехсот человек. Говоря об этих годах, я не могу не упомянуть о тяжелом труде односельчан, о голоде 1946 года, о моих одноклассниках, из которых многим не удалось закончить среднее образование. В селе мало было книг, вскоре все они оказались прочтенными. Помню случай, когда в правлении колхоза я выпросил ненужные брошюры. Я запомнил одну из них — это было указание о борьбе с амбарными клещами. С книгами было трудно и в райцентре, где я позже учился в педагогическом училище. До осени 1953 года я из русских поэтов XX века читал только Маяковского».

Этой осенью Айги поступил в Московский Литературный институт. Он там слушал лекции В. Б. Шкловского (теория литературы), В. Ф. Асмуса (логика), С. М. Бонди (история русской литературы) и др., участвовал в поэтических семинарах Михаила Светлова. Светлов первым из мастеров старшего поколения понял исключительность таланта молодого поэта, столь непохожего на все то, что самому было близко в этой области. Белла Ахмадулина (тоже участница светловских семинаров) вспоминает, что автор «Гренады», которому больше всего свойственна была ирония и редко случалось, чтобы без ее примеси он похвалил кого бы то ни было из своих учеников, для Айги находил лишь слова восхищения. В своей солидарности с сочинителем «стран-

ных» новомодных стихов старый романтик и насмешник проявил немалую решительность: когда дипломная работа Айги (т. е. сборник стихотворений в рукописи) была отвергнута ученым советом института, Светлов подал в отставку и его семинар прекратил своё существование. Только через год Айги, выпускник того весьма специфического вуза, каким является Московский Литинститут, стал «дипломированным писателем», и то не на основании собственного поэтического творчества, а как переводчик поэмы



Геннадий Айги

Александра Твардовского «Василий Теркин» на чувашский язык. Путь молодого поэта к читателю и с дипломом оставался нелегким. Несколько его стихотворений появилось 26 сентября 1961 года в «Литературной газете» с предисловием Михаила Светлова, который говорил об Айги, как о солнце, пробивающем себе новый горизонт, и благодарил чувашского юношу за то, что тот не обманул его надежд, возникших еще во время литинститутских семинаров. Но это напутствие не было достаточной охранной грамотой для столь непохожего на своих сверстников поэта. Печататься в дальнейшем — главным образом из-за этой непохожести — было почти невозможно; однажды удалось этого достичь в од-

ном из толстых журналов, но слишком высокой ценой — переводчики чувашских стихов Айги на русский язык (впрочем, несомненно доброжелательные к нему люди) настолько далеко ушли от подлинника в сторону большей «благозвучности» и «удобочитаемости» произведений, что он не смог их признать своими и отказался продолжать такие попытки выхода на публику...

Годы пребывания в московском вузе не сводились для Айги к школярскому усвоению нескольких несомненно заслуживающих внимания дисциплин. Впервые в жизни поэт получил доступ к громадным богатствам мировой литературы, включая и русскую. Он стал также изучать иностранные языки. «...Думая о начале серьезного духовного самопознания, — отметил поэт позднее, — я всегда в первую очередь вспоминаю *Mon coeur mis à nu* Бодлера и **Рождение трагедии** Ницше». К этому студенческому кругу чтения принадлежали еще Рильке и Блок, Хлебников и Йиржи Волькер, а несколько лет спустя — Аполлинэр и Рэнэ Шар, Камю и Кафка...

В 1956 году Айги лично познакомился с Б. Л. Пастернаком, который оказывал ему искреннее расположение до самой своей смерти. Говоря о Пастернаке, Айги подчеркивает, что не признает какой бы то ни было своей творческой зависимости от его поэтики, но зато чувствует мощное и незабываемое влияние его личности. Структуру же своих юношеских стихов Айги относит к сфере воздействия раннего Маяковского. Но интересным является факт, что именно Пастернак (наряду с Назымом Хикметом) посоветовал Айги перейти в поэтическом творчестве на русский язык (до этого он писал по-чувашски, и на этом языке был издан его первый сборник в 1958 году). Возможно, такой совет диктовало более или менее сознательное чувство, что современный чувашский язык не в состоянии предоставить художнику его масштаба достаточно богатый и пластичный материал для выражения той сущности, которой носителем он является, а также обеспечить ему достойный этой сущности резонанс. Сам Айги, подчеркивая, что считает себя «чувашским поэтом, пишущим на русском языке», на вопрос о причинах перехода на русский язык отвечает, что, во-первых: «Искусство для меня — область трагического. В то время, когда я становился как поэт, область трагического для меня находилась в сфере русского языка — короче, на нем я мог высказываться 'до предела', 'до конца', 'по существу'...», и во-вторых: «В юности, в решающие годы творческого становления, мы нуждаемся в особенных читателях, которых я назвал бы читателями-сподвижниками. Это — едино-

мысленники в творческих исканиях, в стремлении к новому в искусстве, ищущие того же, что и мы, в других, соседних, областях искусства: художники, музыканты... После первой же книги моих стихов на чувашском языке я потерял таких друзей в Чувашии, был совершенно одинок в дальнейших моих исканиях. Благодарение Богу, я приобрел их в 'левых' кругах, зародившихся в Москве в конце 50-х годов, они и стали моими первыми читателями-сподвижниками». (Из беседы, записанной З. Подгужецем и напечатанной в польском католическом еженедельнике «Тыгодник повсехны», а также в издаваемом в Италии альманахе «Россия»). По сути, речь идет все о том же: о содержащейся в языке (широко понимаемом, т. е. включая поэтическую форму, традицию лирического героя и т. д.) возможности передать все воспринимаемое художником как его сущность — причем Айги уточняет: это трагическая сущность — и о возможности дожидаться, **говоря** на этом именно языке, достойного отклика. Не будем спорить с автором, который настаивает на самоопределении «чувашский поэт, пишущий на русском языке», хотя из сказанного следует, что речь идет в то же время и просто о **русском поэте** (ибо кто же русский поэт, если не тот, кто осуществляет себя в этом языке, в этом пространстве литературных и не только литературных значений, в этой трагедии, в круге этих читателей-сподвижников?); так или иначе, вместе с переходом молодого чуваша на русский язык в 1960 году — русская поэзия, поэзия русских, обогатилась исключительным творческим и человеческим явлением, и шанс познакомиться с ним (хотя не легко и не сразу) обрели все, кто привык с поэзией этой общаться...

\*\*

В этом месте мне хотелось бы обратиться — на время — и к личным воспоминаниям. В период московской учебы Геннадия я пребывал в аспирантуре того же Литературного института. Должен сознаться — мне несколько туманно запомнился тогда невысокий, бледный, тихий и плохо одетый мальчик из провинции — один из многих, снующих по коридорам Дома Герцена (Тверской бульвар 25). Но был какой-то большой и важный разговор втроем — третьим его участником (или первым, потому что самым пылким) был русский поэт Наум Коржавин, мой друг, без которого я, может быть, до сих пор гораздо поверхностнее и беднее понимал бы страну, в которой пробыл почти четыре года; так вот, Коржавин незадолго до этого вернулся из Караганды (уже

не из ссылки, а из побывки), мне вскоре предстояло возвращение в Варшаву, происходило это, повидимому, ранним летом 1956 года, и мы чуть ли не целый день бродили вдвоем по Москве, обсуждая судьбы России, Польши и мира... Айги был тогда самым молчаливым из нас, но несколько лет спустя, прислав мне первое письмо вместе со стихами (в Москве я не был знаком с его творчеством), напомнил о том разговоре, предлагая его продолжить. Он продолжается до сих пор, и я надеюсь — не прекратится, пока мы живы.

Полученные тогда стихи меня потрясли. Они меня потрясли не только внешней непохожестью на все, с чем я был до этого знаком в русской поэзии, но и внутренней непохожестью на все, с чем я был знаком во всякой поэзии, мучительной интенсивностью переживания своего пейзажа (потом я понял, что правильнее и точнее сказать здесь: своего поля), своего места во вселенной, своего сложного существования на земле и под небом, наконец, интригующим воспроизведением собственного и племенного детства («о Соломинка, Щепка, Осколок Стекла, о Линейные Скифские Ветры»), в мелодии которого я, правда, не различал еще эха родовых заклинаний. Этими и другими, которые труднее сразу назвать, своими особенностями стихи Геннадия очаровали меня сразу и вовлекли в продолжающееся по сегодняшней день поэтическое приключение.

Несколько из них я тогда перевел. «Снег» (1959), напечатанный 8 сентября 1962 года в варшавском еженедельнике «Политика», был, кажется, первым произведением Айги, опубликованным за границей. Я в нем усматривал демонстрацию «новой предметности», противопоставленной вербализму и фальшивой эмоциональности близких предшественников. Айги заявлял:

Ты улыбнись мне хотя бы за то,  
что не говорю я слова,  
которые никогда не пойму.  
Все, что тебе я могу говорить:  
стул, снег, ресницы, лампа.

Эта осторожность — близкая аскетизму — возбуждала доверие. Айги и в самом деле его заслуживал, но по существу он уже тогда был гораздо менее простым, чем казалось. Если «стул, ресницы, лампу» можно считать словами, в которых почти исчезает расстояние между предметом и его названием, и, следовательно, присвоение себе поэтом права пользоваться ими означает познава-

тельное смирение и чувство ответственности, даже тормозящее экспрессию и строго ограничивающее пространство лирической манипуляции, то со «снегом» (зачисленным тоже в слова, понятные поэту) дело обстоит ведь совершенно по-другому. Уже в пределах цитированного стихотворения с н е г не является всего лишь названием чего-то отлично знакомого и лишнего дальнейших значений; он — неотступный фон существования лирического героя, дальше — то, что всегда было и всегда будет, то есть непрерывность, устойчивость всеобщей ситуации на земле, наконец, в последних строчках стихотворения это — упорное мерцание жизни без альтернативы:

И эти белые хлопья когда-то  
увидел я наяву,  
и закрыл глаза, и не могу их открыть,  
и кружатся белые искры,  
и остановить их  
я не могу.

Если же перелистать другие стихи Айги, то там встретится и ночь первого снега когда ты стал не счастливым не легким а просто свободным и минута

когда в зимние ночи  
окна будут казаться чернее  
от близкого движения метелей

и в концовке волнующего стихотворения о матери:

А снежинки  
все несут и несут на землю  
иероглифы бога...

и — через годы — в одном из новейших стихотворений («Снег с перерывами»):

а снег идет  
как почту ждем мы смерть  
о как давно он — лишь безмолвье

а снег идет  
я с сыном у окна  
сон хороню один и тот же —

\*\*\*

и много других вариантов заволакивающей существование с нежностью, значения которой обширны и разнообразны, и рассматривать их следует не только в контексте, в котором помещает их данный поэт, но, вероятно, в системе народно-магической чувашской традиции, а также в связи с архетипическими запасами русского символизма (в творчестве В. Соловьева, В. Гомана, А. Белого и других), где снег означал хаос бытия, Душу Вселенной, взбунтовавшуюся против Божественной Гармонии и пр., позднее же (как у Блока) — вьюгу революционной разрухи...

Несомненно придет пора, когда кто-то приступит к более подробному исследованию этой стороны творчества поэта; я упомянул лишь о затруднениях с «самым обыкновенным» снегом, чтобы показать всю иллюзорность простоты раннего Айги.

\*\*

Карл Дедечиус, замечательный переводчик и составитель сборника Айги на немецком языке, в своем предисловии обратил внимание на другие ключевые для этого поэта образы, и прежде всего — на выступающее чуть ли не в каждом его цикле поле. Поле как символ происходит, повидимому, от чувашских молитв, где оно соответствовало душевной свободе. «Чистым полем» клялись, к нему обращались, как к свидетелю и судье человеческих помыслов. Метаморфозы «поля» в стихотворениях Айги за последние десять-пятнадцать лет являются специфически закодированным, развертывающимся сообщением о восприятии поэтом окружающей действительности — исторической и другой.

В связи с этим стоит привести кое-какие высказывания самого поэта из цитированного уже интервью, данного З. Подгужецу; они скорее подтверждают, чем опровергают наблюдения о значении «поля» в поэзии Айги; но говорят не о концептуальной стороне творческого процесса, а о том, что идет от интуиции, от произвольного чувства.

«Из своих стихотворений, — признается Айги, — я люблю три-четыре вещи. Из них — Поле — до ограды лесной, — это было

торжество моего любимого 'объекта' — поля, торжество его красоты, шири, величия. Поля — образы моей родины. Я долгое время обращался к этому образу, будучи уверенным в его принадлежности мне, его неотменности. Внезапно возникло стихотворение — Сон: дорога в поле: 'Зачем тебе, почти несуществующему, искать другого, праха не имеющего?' 'Увещательный' разговор автора адресован здесь ко сну, ищущему дорогу в поле.

С тех пор наступило чувство, что поле ушло, и действительно, обращение к нему длительное время не давало никаких результатов. Стихотворение Утешение: поле, написанное позже, было уже заклинанием 'объекта', прекратившего свое воздействие, молитвой о 'неоставлении'».

И еще — о реальном, внешнем, «наивном» источнике образа:

«...скажу несколько слов о местах в моих стихотворениях, о местах-стихах. Эти места, несмотря на свою абстрагированность, имеют своих весьма точных географических 'двойников'. Одно из моих полей я назвал 'бого-костром' (по образцу 'бого-человека'). Вряд ли кому-нибудь это интересно, но я могу сказать, что это место находится в 7 километрах от татарского села Шихирдан и в 5 километрах — от чувашского села Шигали... Упоминаю об этом, как бы обращаясь с благодарностью к этому существующему на земле месту...»

\*\*\*

Образ сна: мы его встретили уже и в стихах о снеге, и в стихах о поле.

Все в том же интервью на вопрос «как вы пишете?» Айги отвечает: «...все удачное я пишу почти на грани засыпания».

Это определение некоторого, свойственного поэту, творческого состояния, но в то же время оно говорит о содержании творчества; может быть, именно такое творческое состояние призвано подвести поэта к порогу именно такого содержания того, что он пишет.

Сна в стихотворениях Айги не меньше, чем «поля» и «снега»; часто сон отождествляется с полем; часто сон отождествляется со снегом; часто сон воссоединяет «поле» и «снег», является посредником между этими образами, сообщником того и другого. В «сне», как в «поле», присутствует начало извечной свободы; и в нем же, как в «снеге», начало не менее извечного принуждения.

В стихотворении «Снег с перерывами» (1973) и снег, и сон — от XIX века, его человеческих и литературных русских судеб; в названии намек на сон Достоевского (о котором говорил Айги в написанной для французского журнала статье «Сон-и-Поэзия», приводя признание самого писателя: «Сплю я, просыпаясь ночью раз до 10, каждый час и меньше, часто потея»); дальше — пусть не сочтется нескромностью упоминание об этом — ряд намеков на мою повесть о М. Е. Салтыкове-Щедрине «Сны под снегом» (это помогает понять и столь волнующее меня посвящение: «Виктору Ворошильскому, братски»); и с этим сонным и снежным XIX веком срastaется сегодняшнее, отчаянное:

все уезжают  
мы одни  
страна — как место где умолкло Слово

живу ли сон ли хороню  
единственный  
лишь мне понятный

и тут, из-за снега, из-за сна, в неназванном на этот раз поле, как внезапный взрыв надежды:

...и — Господи! — вдруг — ясен день  
как будто  
только что  
сказалось Слово:

— и слышим — Я с н о с т ь ! —

Это продолжается вдохновенная, непреодолимая, героическая жизнь в поле сна и снега, в котором существует поэт со своим страданием, совестью и любовью.

... «Погрузимся в ночь» — пользуясь фразой Франца Кафки, предлагает Айги в конце названной несколько выше статьи. «Там — люди. Там, в глубинах сна, — общность живых и умерших... хотя бы в снах, будем доверчивы к душам живых, — пожелаем себе для этого ясного, — словно простившего нас, — сна».

Сон поэта — животворящий, творящий поэзию, а поэзия, говорит Айги, — «это единственная сфера жизни, где я свободен».



В различных стихотворениях Айги охотно определяет некоторые явления, воспринимаемые более непосредственно, как и е р о г л и ф ы других явлений, пользующихся их посредничеством, чтобы дойти до нас. Само слово приводит на память старинную, исчезнувшую культуру чувашей, употреблявшую, о чем уже говорилось, собственные иероглифы; дело, однако, не в этой реминисценции, а в целом поэтическом мировоззрении, согласно которому действительность полна иероглифами, знаками, символами, художник же пытается их прочесть, иногда наоборот — записать посредством нового иероглифа то, что в обыденном опыте кажется слишком простым и рациональным. Если правильно будет приписать Айги такой с и м в о л и з м, то не только особенная молитвенность, литургичность стихов сближает его с таким не похожим на него внешне поэтом, как Иосиф Бродский; оба эти крупнейшие представителя современной русской поэзии — с диаметрально противоположными принципами построения стиха и вообще принципами поэтического языка — встречаются невольно (на это тоже мимоходом обратил внимание Дедециус) в самой существенной сфере метафизики своего творчества.

Впрочем, вполне возможно прочтение Айги и без затрагивания вопроса о его символизме — например, как поэтического соответствия определенным явлениям в живописи XX века — от кубизма в более ранних стихах до супрематизма типа Казимира Малевича позже. Сам поэт ссылается на мощное влияние Малевича — и Дедециус (еще раз воспользуемся его работой), изучил, идя по следу этого признания, собрание картин Малевича в амстердамском Стеделийк-Музеум, замечая действительное родство между «цветовым калением» полотен Малевича и «языковым калением» стихов Айги.

В свою очередь польский литературовед (а также поэт и один из переводчиков Айги) Эдуард Бальцежан, в содержательной статье о нем исследовал различные, не одинаковой сложности «ряды языковых операций». И все же — пришел к выводу Бальцежан — «существует в этой поэзии высший порядок, интегрирующий отдельные операции в одно целое». Геннадий Айги выработал «поэтическую систему, в которой игра смыслов ведется не только среди слов (и в междусловье), но охватывает целые л и р и ч е с к и е с и т у а ц и и... драматизм конфликтных напряжений не разрешается в рамках одной системы, но — резким с к а ч к о м — переходит в другую. В этом есть что-то от Бездны Лосьмяна, от невозможности найти м е р у д л я б е з м е р н о с т и...».

Те стихотворения Айги, которые некогда поразили меня и вовлекли в продолжающееся по сегодняшний день поэтическое приключение, следует, вероятно, причислить, по систематике Бальцежана, к первому, относительно менее сложному (в отношении поэтического языка) ряду. Основной пафос приключения все время состоял (и состоит) в братском единении с интенсивной, богатой, п р е к р а с н о й личностью моего современника, жителя моего континента, героического художника и незаурядного человека. Головокружительность приключения происходила оттого, что инерция принимающего редко бывала в состоянии угнаться за переменчивостью и все большей сложностью дающего. Легкость «Снега» и «Детства» была, конечно, видимой — но со временем Айги все решительнее отказывался даже от подобия легкости. Ища «меры для безмерности», он шел по темному для наблюдающего со стороны течению собственных ассоциаций, упорно чертил пригодный для его целей, индивидуальный рисунок стиха, не оглядываясь ни на что устанавливал собственный синтаксис и даже собственную пунктуацию. Каждый новый пакет со стихами Геннадия — раз в полгода, раз в год — заставлял получателя вступать в новую схватку с привлекательной, не темной гущей.

Все заново спрашивая себя, понимаю ли я, в конце концов, и насколько точно я понимаю Айги — я не смею утверждать в ответ, что весь Айги мне доступен без пробелов и в любой момент, без отставания от его воображения и мысли. Лучше всего я понимаю те стихи, которые перевожу, что можно толковать двойственным образом: что я перевожу те стихи, которые лучше понимаю, или же — что процесс перевода дарит меня лучшим их пониманием, заставляя побороть простую читательскую лень и попытаться глубже анализировать слова, их взаимосвязи и полные поэтические структуры. Возможно, если б я был способен — если б мы (мы все, читатели) были способны — к столь напряженному чтению каждого стихотворения, все или почти все созданное поэтом было б для меня — для нас — доходчивым и простым. В каком-то смысле — об этом уже говорилось в начале — каждый читатель поэзии является ее внутренним переводчиком. Дело лишь в том, чтобы суметь стать переводчиком настолько догадливым, восприимчивым и чутким, как этого требует заданный Геннадием Айги непрерывный поиск «меры для безмерности»...

\*\*

Геннадий Айги издал до сих пор пять сборников стихов на чувашском языке. Последний из них вышел в 1975 году, но содержит в основном стихи 15-18-летней давности.

Книги стихов Айги в переводах на иностранные языки изда ны: по-словацки (1967, перевел Мирослав Валек), по-чешски (1967, перевела Ольга Машкова), по-немецки (1971, перевел Карл Дедедиус), по-польски (1973, сборник составили Ю. Вачкув и В. Ворошильский, переводило около десяти поэтов), по-венгерски (1973, перевели Жужа Раб и еще трое поэтов).

Айги является также издателем (и основным переводчиком) уникальных в советских условиях (по составу, широте взгляда и эстетической компетентности) антологий французской и венгерской поэзии на чувашском языке. За первую из них поэт удостоен премии Французской академии. Теперь им подготовлена еще одна антология — польской поэзии. Наконец, по заказу ЮНЕСКО им составлена — в первую очередь для издания во Франции — антология чувашской поэзии, начиная с безымянного творчества, языческих молитв и пр., до наших дней.

Первое собрание русских стихотворений Геннадия Айги начинает их гласную жизнь уже не только среди ближайших читателей-сподвижников, но — я в этом не сомневаюсь — в широких кругах сегодняшних и будущих братьев поэта по вере, любви и надежде, по внутренней честности, мужеству и свободе.

Варшава, январь 1976

СТИХИ РАЗНЫХ ЛЕТ\*

ЗДЕСЬ

словно чащи в лесу облюбвана нами  
суть тайников  
берегущих людей

и жизнь уходила в себя как дорога в леса  
и стало казаться ее иероглифом  
мне слово «здесь»

и оно означает и землю и небо  
и то что в тени  
и то что мы видим воочью  
и то чем делиться в стихах не могу

и разгадка бессмертия  
не выше разгадки  
куста освещенного зимнею ночью —

белых веток над снегом  
черных теней на снегу

здесь все отвечает друг другу  
языком первозданно-высоким  
как отвечает — всегда высоко-необязанно —  
жизни сверх-числовая свободная часть  
смежной неуничтожаемой части

здесь  
на концах ветром сломанных веток  
притихшего сада  
не ищем мы сгустков уродливых сока  
на скорбные фигуры похожих —  
обнимающих распятого  
в вечер несчастья

и не знаем мы слова и знака  
которые были бы выше другого  
здесь мы живем и прекрасны мы здесь

\* Стихотворения, не вошедшие в Мюнхенское издание 1975 года.

и здесь умолкая смущаем мы явь  
но если прощание с нею сурово  
то и в этом участвует жизнь —  
как от себя же самой  
нам неслышная весть

и от нас отодвинувшись  
словно в воде отраженье куста  
останется рядом она чтоб занять после нас  
нам отслужившие  
наши места —

чтобы  
пространства людей заменялись  
только пространствами жизни  
во все времена

1958

КОНСТАНТИН ЛЕОНТЬЕВ:  
УТРО В ОПТИНОЙ ПУСТЫНИ

снова — такое же поле  
как будто не видишь:

в горнице — будто — из боли своей создаешь:  
ярко: в такую же — бывшую — ширь! —

снова  
какого-то третьего ты вспоминаешь  
что-то без слов объясняющего:

дома — при матери — снящейся словно береста! —

и — как при устьи направленном в поле  
в сумерках — вновь — у окна ты внимателен:

« е с т ь » — повторяешь — как будто в себя  
помещаешь

светящее место:

— о есть! —

и неизменно  
свежо

повторяется так словно день чередуется  
ясно  
и — не накапливая  
что-нибудь — возраст творящее:  
есть — как тогда!  
за окном  
беспрестанно:  
вместе с верхушками ветел себя Сотрясая:  
Сыплет и светом и пылью  
как детская ель! —  
и — время от времени:  
темью при комьях белеющих:  
самообъяснимо — что е с т ь  
1964

#### ПОЛЕ ЗА ФЕРАПОНТОМ

И. М.

о небо-окно!.. —  
о в далекое  
чистое  
окно сотворенное:  
ветр — до земли — сквозь короны светил:  
без шума  
без веса:  
в поляну-окно! —  
и сосуда прозрачно-холодного  
в отверстие — веянье:  
в о к н о человека  
(над полем по полю):  
в чистую Чашу  
ума-восприятия!.. —  
и — в довершение мира соборно-сияющего:

творящее Смысло-Веленье свое  
(Разговору подобное)  
Светоналичностью:

ветр-озаренье! — из солнца-окна удаляющегося:  
в ясное:  
незамутненное:  
поле-окно  
1967

#### ПРОГУЛКА: ГВОЗДИКИ НА МОГИЛЕ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

*В. Лосской*

*... глас хлада тонка.*

*Из славянской Библии.*

*... вот веет тонкий хлад...*

*В. Соловьев.*

а ясность! —  
из боли: одной в этом мире:  
была:  
и «Вы» называя:  
я знал эту боль  
как единственную! —  
и что еще было в той ясности:  
в ее однородности? —  
голубого три острова:  
словно воронки  
для холода утреннего! —  
и содержали  
они  
драгоценность незримо-пространственную:

как детские трубы! —

и — как они — за оградой трубили прощаясь:

все а по-очереди:

в « г л а с х л а д а т о н к а »

1969

### ТЫ — ЛИКАМИ ЦВЕТОВ...

Господь, Ты — ликами цветов на том — раскрывшемся мне — свете

самих цветов!..

(О, как бело, пугающе! — как память о белизне отхоже-яркого!)

И вглядывается душа:

вот — крест-цветок и циферблат-цветок, цветочасовня и цветок-собор и — Господи! — цветок-«я»-Мертвое — в себя (пока живого) всматривающийся.

И — отступи, душа, пред самым страшным сияющим, все концентрируя, сияющим, как будто властным все исчерпать, приняв в себя! —

(еще немного — и меня всего!).

Не вымолви, душа: «Господь-цветок», чтоб не успела Смерть раскрыться в нем.

1972

### ДВЕ БЕРЕЗЫ

а драгоценен  
сердца свет  
когда — без примеси и скуден! —

увидеть бы тем светом вас! —

березы (две — за одинокими как «есть» умершего  
— воротами с печальной вывескою «Ясли»):

березы (как вода  
что в лед обращена)! —

увидеть бы вас  
сутью нищенства:

как зрением очищенным:

о : просто : чистоту! —

:

(такую — словно Богом произносится! —

и чистотою  
сердца

д л и т с я ) ... —

в прозрачности же  
личной  
смертной  
ее бы сохранять — беспamięтно:

подобную  
двух слов совместности:

«Спаси Помилуй...» —

:

таково  
сиянье ваше... — в воздухе — просвет:

(мой шепот — Знаешь...):

словно — место Духа

1972

## ДОЛГО: СОЛНЦЕ

долго  
(и в той долготе — непрерывно-внезапно):  
за однородным  
соборным потоком:  
(высокой молитве подобном: без слов без  
раздельности мыслей):  
за этим струением  
стройности чистых осин:  
Ты — родственно зрящее! —  
живо — как сок —  
сообщающееся:  
(живое — как будто лишь чистою болью  
трепещет возможная жизнь материнская:  
кровью: незримою ясностью!):  
живое! — и не прерывающееся:  
единственно — ярко и суще — как кровь! —  
отвечающее:  
словно незримое! — некой душою единственной  
в с ю д у спокойное:  
Смысл-Солнце!..

1972

## ТЫ МОЯ ТИШИНА

о тебе говорю  
я окраинным звездам прозрачной зимы: «о как можно  
быть такой тишиною?..» —  
ею — может быть — я окружен как безмолвием поля с  
мерцаньем участливо-ясным  
но не очиститься  
душе моей зыбью ее и волнами неслышными  
как проясняется сон мой — как будто давно — без меня —  
уже бодрствующий  
приснившейся в этом году белизною  
такой милосердною — к миру... —  
но когда-то — возможно — убудет и цельность твоя и твоя  
полнота неколеблемая  
столь простая и ясная как благодать  
хоть на каплю слезы за меня  
и когда я исчезну — ты выскажешь горе  
без слов — только отблеском горя  
а взамен — словно вздох — примешь чистую долю  
и стойкую меру  
такой пустоты что и жизненной будет и смертной  
словно там где не может быть Духа  
пребывает Его утешенье... —  
но — люблю я и знаю: для Бога нетронутый  
сохранится твоя тишина

1974

О. МАНДЕЛЬШТАМ

Два неизданных стихотворения

ЖЕЛЕЗО \*

Идут года железными полками  
И воздух полн железными шарами.

Оно бесцветное — в воде, железясь,  
И розовое, на подушке грезясь.

Железная правда — живой на зависть  
Железен пестик и железна завязь.

И железой поэзия в железе  
Слезящаяся в родовом разрезе.

22 мая 1935



Тянули жилы, жили были  
Не жили, не были нигде  
Бетховен и Воронеж — или  
Один или другой — злодей.

На базе тёмных отношений  
Производили глухоту  
Семидесяти стульев тени  
На первомайском холоду.

В театре публики лежало  
Не больше трёх карандашей  
И дирижёр, стараясь мало,  
Казался чортом средь людей.

Май 1935

\*) Об этом стихотворении, считавшемся затерянным, Мандельштам упоминает дважды в письмах к жене: "Хорошо ли "железьясь"? (№ 55). К "подборке" прибавь "Стансы" плюс "Железо". (№ 57 от 26 мая 1935).

О ПЬЕСЕ А. ЧЕХОВА «ДЯДЯ ВАНЯ»

(набросок)

Чехов. Действующие лица «Дяди Вани»: Серебряков Александр Владимирович, отставной профессор. Елена Андреевна, его жена, 27 лет. Софья Александровна (Соня), его дочь от первого брака. Войницкая Марья Васильевна, вдова тайного советника, мать первой жены профессора. Войницкий Иван Петрович, ее сын. Астров Михаил Львович, врач. Телегин Илья Ильич, обедневший помещик. Марина, старая няня. Работник.

Чтобы понять внутренние отношения этих действующих лиц как систему, нужно чеховский список наизусть выучить, зазубрить. Какая невыразительная и тусклая головоломка. Почему они все вместе? Кто кому тайный советник? Определите-ка свойство или родство Войницкого, сына вдовы тайного советника, матери первой жены профессора, с Софьей Александровной — дочкой профессора от первого брака? Для того, чтобы установить, что кто-то кому-то приходится дядей, надо выучить целую табличку. Мне, например, легче понять воронкообразный чертёж дантовской комедии, с её кругами, маршрутами и сферической астрономией, чем эту мелкопаспортную галиматью.

Биолог назвал бы чеховский принцип — экологическим. Сожительство для Чехова решающее начало. Никакого действия в его драмах нет, а есть только соседство с вытекающими из него неприятностями. Чехов забирает сачком пробу из человеческой «тины», которой **никогда не бывало**. Люди живут вместе и никак не могут разъехаться. Вот и всё. Выдать им билеты — например, «трём сёстрам» — и пьеса кончится.

Возьмите список действующих лиц хотя бы у Гольдони. Это виноградная гроздь с ягодами и листьями, это нечто живое и целое, что можно с удовольствием взять в руки. Personaggi: Фабрицио — старик, горожанин; Фламниля, племянница Фабриция — вдова, Фульгенций — горожанин, влюблённый в Евгению; Клоринда, двоюродная сестра Фульгенция; Роберт — дворянин и т. д. Тут мы имеем дело с цветущим соединением, с гибким и свободным сочетанием действующих сил на одной упругой ветке.

Но Чехов и упругость — понятия несовместимые.

В античном мифе владыка афинский Эак, когда весь его народ вымер от заразы, от порчи воздуха, из муравьев людей понаделал. А и хорош же у нас Чехов: люди у него муравьями оборачиваются.

На днях я пришёл в Воронежский Городской Театр к третьему действию «Вишневого Сада». Актёры гримировались и отдыхали в уборной. Ко мне подошла старая театральная девочка в чёрном платье с белой косыночкой. То была Варя. Кулак-Лопатин, только что купивший вишнёвый сад, еще усиливался сдерживать в чертах лица выражение хитрой, но чувствительной коммерческой шуки. На клетчатых своих коленках он тихонько указывал серебро-лунного думного боярина из пьесы Алексея Толстого, из той самой, которую написал полицейский пристав в сотрудничестве с Апполоном Бельведерским, — на этот раз мой Мстиславский был в долгополом «рассейском» сюртуке: помещик по фамилии Пищик.

В общем развалины пьесы, её так сказать тыл, были неплохи. Проиграв Чехова, актёры вышли как бы простуженные и немного виноватые.

Между театром и так называемой жизнью у Чехова соотношение простуды к здоровью.

### ОТРЫВОК ИЗ СТАТЬИ О ПЕРЕВОДАХ

...За отравление колодцев, за порчу и загрязнение канализации или водопровода, за дурное состояние котлов в общественных кухнях отдают под суд. Но за безобразное, возмутительное до того, что отказываешься верить, состояние мастерских, в которых изготавливается для нашего читателя мировая литература, за наглую порчу приводных ремней, которые соединяют мозг массового советского читателя с творческой продукцией Запада и Востока, Европы и Америки, всего человечества в настоящем и прошлом, — за это неслыханное вредительство до сих пор никто не отвечает, оно сходит безнаказанно, оно будничное явление, об этом нужно кричать в рупора, на всех перекрестках. К ответу ГИЗ, ЗИФ, «Молодую Гвардию», «Прибой». Пусть немедленно выскажется в печати тов. Халатов. Пусть Федерация Писателей сигнализирует тревогу. Пусть профсоюзы с их мощной библиотечной сетью поддержат кампанию, которую мы сейчас начинаем, не в виде голословного ханжества, не в виде мелких щипков, от которых повизгивают злополучные переводчицы и даже не почесываются работники ГИЗ'а, а в виде крупной реформы, ревизии,

революции в этом деле, которое должно пройти все стадии чистки, ревизии и ломки и завершиться победой в законодательном порядке. Причем все эти стадии пусть пройдут гласно, с широкой информацией в печати, под контролем авторитетных общественных организаций.

Так называемый переводный язык — это могучее варварское наречие, дикий воляпюк, имеющий свои законы и традицию. Он развивается параллельно с живым литературным языком и в свою очередь оказывает на него сильнейшее влияние. В моей редакторской практике я сталкивался с переводчиками, которые и не подозревали о существовании отглагольных прилагательных. Без единого деепричастия они списывали целые томы. Тот отвратительный вид, в котором сейчас выходят иностранные авторы, — это настоящее чудо в сравнении с тем сырьем, которое издательства подсовывают редакторам.

(1924 г.)

Неизданное стихотворение

ВЯЧЕСЛАВУ ИВАНОВУ

3.

Не любовницей — любимицей  
Я пришла на землю нежную:  
От рыданий не подыметя  
Грудь мальчишечья моя.

Оттого-то так и нежно мне —  
Не вздыхаючи, не млеючи —  
На малиновой скамеечке  
У подножья твоего.

Если я к руке опущенной  
Ртом прильну — не вздумай хмуриться!  
Любованье — хлеб насущный мой:  
Я молитву говорю.

Всех кудрей златых — дороже мне  
Нежный иней индевеющий  
Над малиновой скамеечкой  
У подножья твоего.

Головой в колени добрые  
Утыкаючись — все думаю:  
Все ли — до последней — собраны  
Розы для тебя в саду...

Но в одном клянусь: обобраны  
Все — до одного! — царевичи —  
На малиновой скамеечке  
У подножья твоего.

А покамест песни пела я,  
Ты уснул — и вот — блаженствую:  
Самое святое дело мне —  
Спящие глаза стеречь!

— Если б знал ты, как божественно  
Мне дышать —дохнуть не смеючи! —  
На малиновой скамеечке  
У подножья твоего!

12 апреля 1920

Сергей ЖАБА

## ТЕРЦИЗИРОВАННЫЙ ПУШКИН \*)

Тебя, как первую любовь,  
России сердце не забудет.  
Ф. И. Тютчев.

Пушкин! Тайную свободу  
Пели мы во след тебе!  
Дай нам руку в непогоду,  
Помоги в немой борьбе!  
Александр Блок.

Книжка Абрама Терца о Пушкине начинается с «любви к Пушкину, граничащей с преклонением». Очень скоро слова эти становятся жуткими, невыносимыми. В них как бы отдаленный отзвук (если осмелиться сопоставить несопоставимое) вечно страшных слов: «Радуйся, Учитель!»

«Любовь» и «преклонение»? Вот несколько примеров:

«На тоненьких эротических ножках вбежал Пушкин в большую поэзию». «Кто еще, этаким дуриком, входил в литературу?» «Начал не со стихов — со стишков». «Расторопное перо». «По меньшей степени наполовину — пародиен». «Принимал эстафету паркетного шаркуна». «Был достаточно пуст, чтобы видеть предметы, как есть». «Судя по Пушкину, искусство лепится к жизни смертью, грехом, беззаконием».

Поистине, вся книжка А. Терца пестрит словами о человеке и поэте.

«Разнюхал обеденное меню Онегина». «А там, глядишь, уж Пушкин пошаливает с Людмилой и перемигивается, по-свойски, с Онегиным и Пугачевым».

О юном Пушкине: «Начал, слегка приплясывая, жить на виду у всех». «Немного сомнительная известность».

А вот отвратительная игра словами: «Пушкин, сколотивши на женщинах состояние, имел у них и стол и дом».

И, наконец, покушение на духовное убийство Пушкина:

\* Абрам Терц «Прогулки с Пушкиным». Overseas Publications Interchange. 1975. 178 стр.

«Если... искать прототипа Пушкину поблизости, в современной ему среде, то лучший кандидат окажется Хлестаков, человеческое alter ego поэта... Не зря он с Пушкиным на дружеской ноге; как тот — толпится и французит; как Пушкин — юрок и болтлив, развязен, пуст, универсален, чистосердечен: верит и верит, по слову Гоголя — бесцельно.»

И, далеко не случайно, эпиграф к книжке А. Терца — слова Хлестакова о Пушкине... Этих примеров слишком довольно. Перед нами попытка опошления, характерный случай профанации.

Но зло в чистом виде редко встречается на земле. И у нашего автора глумление перемежается с внезапным изумлением, с высокой оценкой (очень ненадолго); подчас с интересной, но почти всегда спорной, интерпретацией. По-видимому, у Абрама Терца ум с сердцем не в ладу. От сердца — профанация Пушкина. От ума — невольное признание. Можно сказать — в бочку дегтя — ложку меда...

А. Терц хотел бы распознать «прекрасный подлинник» Пушкина за «лубочным, площадным образом» его. («Лубочный площадной» образ уже не предвещает ничего доброго)...

Но ведь в книжке А. Терца мы все время находим недобрую, презрительную иронию и, что еще невыносимее, два покушения на духовное убийство Пушкина (о первом я уже упомянул), а затем — бездушные слова о гибели его. И это — путь к познанию «прекрасного подлинника» поэта?

Для А. Терца пустота — главное свойство Пушкина. Он вспоминает отзыв директора Лицея, Е. А. Энгельгардта, о семнадцатилетнем Пушкине: «Его сердце холодно и пусто... может быть, как никогда еще не бывало юношеское сердце.»

О «пустоте» Пушкина А. Терц твердит без конца. И «пустотой» этой он объясняет исключительное многообразие творчества поэта. Как будто пустота совместима с творчеством. Из пустоты, из ничего может творить только Господь Бог...

Энгельгардт через три года был уже совершенно другого мнения о Пушкине. Заступаясь за него перед Александром Первым, он сказал: «... В нем (т. е. в Пушкине) развивается необыкновенный талант, который требует пощады. Пушкин теперь уже — краса современной нашей литературы, а впереди — еще большая на него надежда». (Вот они — «тонкие эротические ножки» А. Терца!). А между тем, в своем предыдущем отзыве, на который ссылается А. Терц, Энгельгардт писал: «Его высшая и конечная

цель блеснуть, и именно поэзией, но едва ли найдет она у него прочное основание».

Вот как изменилось мнение Энгельгардта — перед очевидностью.

Очень показательны «симпатии» А. Терца. Так, он берет против Пушкина сторону Булгарина (позорной памяти) и Писарева (печальной памяти).

Писарев ужаснулся «вопиющей пушкинской бессодержательности, голизне, пустопорожности».

А Булгарин «был вынужден с горечью констатировать: «Мы думали, что автор «Руслана и Людмилы» устремился на Кавказ, чтобы... в сладких песнях передать потомству великие подвиги современных великих героев... и мы ошиблись... В пустыне нашей поэзии появился опять Онегин, бледный, слабый» (запомним об Онегине...).

По меткому слову одного моего друга, «Пушкин не оправдал творческую командировку!»

Быть может, в такой установке не вина А. Терца, а беда его.

В той же связи (и это тоже не вина, а беда его) — требование отчетливо разделять героев на «положительных» и «отрицательных». Пушкин сочувствует одновременно и тем и другим? Как же так? Явный признак душевной пустоты, беспредметного доброжелательства! Не даром же — «пустота — содержание Пушкина!» И почему Сальери представлен так «убедительно»?

Невольно думается, что при такой логике следует осудить и Шекспира за «убедительные» монологи таких «отрицательных» героев, как Ричард Второй или Шейлок...

Пустой человек был Шекспир...

А. Терц продолжает: «К кому же благоволит покладистый автор? А он благоволит ко всем».

И вот — строгий разнос Пушкина за стихотворение «Бог помочь Вам, друзья мои, в заботах жизни, царской службы... И в мрачных пропастях земли».

По мнению А. Терца, Пушкин одновременно сочувствует и декабристам, и царским слугам, которые «ловят и казнят». Как будто «царская служба» — только жандармская! Как будто среди бывших лицеистов могли быть жандармы и полицейские! Декабриста И. И. Пущина, побывавшего «в мрачных пропастях земли», стихи эти тронули до глубины души.

Еще один «допрос с пристрастием». В стихотворении «Какая ночь» опричник вспоминает: «Не мы ли... яростно топтали лихих

изменников царя». А. Терц негодует: «И это писалось на другой день после 14-го декабря, попутно с «Посланием в Сибирь!»

Обвинение настолько же оскорбительное, насколько вздорное: «Во глубине сибирских руд» было написано в декабре 1826-го года, а «Какая ночь» — через 5 или 6 месяцев. Кстати, А. Терц даже не почувствовал, что «Какая ночь» — вещь пророчески-страшная, никак не апология опричнины. И как не знать, что художественное воссоздание психологии злодея не есть апология его. Опять приходится сказать: это не вина А. Терца, а беда его...

Встречаются и ошибки в понимании значения слов в произведениях Пушкина.

А. Терц упорно повторяет, что Пушкин, в особенности в лицейских стихотворениях и в «Евгении Онегине», «забалтывается» и, в своих стихах и письмах, часто в этом признается. Но надо знать, что в эпоху Пушкина это слово понималось в его французском смысле «bavarder» — вести беседу легкую и приятную.

А вот другой пример. А. Терц приводит из «Пира во время чумы»:

«Твой голос, милая, выводит звуки  
Родимых песен с диким совершенством».

Чего только не насказал А. Терц об этом «диком» совершенстве: «Композиции накренились и зашатались... Как в бочку с порохом... Спокойствие над дикой пропастью... качаемся». И еще без конца... А между тем, на языке Пушкина «дикий» значит «первобытный». Много шума из ничего...

Но вернемся к «тонким эротическим ножкам», на которых Пушкин «вбежал в большую поэзию».

Надо ли говорить? Царственным отроком вошел Пушкин в русскую поэзию.

От него самого мы знаем: «Я прочел свои 'Воспоминания в Царском Селе' в двух шагах от Державина. Я не в силах описать состояние души моей: когда дошел я до стиха, где упоминаю имя Державина, голос мой отрочески зазвенел и сердце забилось с упоительным восторгом. Не помню, как я кончил свое чтение, не помню, куда убежал. Державин был в восхищении: он меня требовал, хотел меня обнять. Меня искали, но не нашли». И. И. Пущин нам рассказывает то, что не помнил, не мог помнить Пушкин: «Когда же патриарх наших певцов, в восторге, со слезами на глазах, бросился целовать поэта и осенил его кудрявую

голову, мы все, под каким-то неведомым влиянием, благоговейно молчали. Хотели сами обнять нашего певца: он убежал».

«Стишки, а не стихи»... «В бытность свою дебютантом, ни в грош не ставил поэзию», пишет А. Терц о юном Пушкине, — и приводит строки отрока-поэта, исполненные шутиливой бравады. Но шутка, но юмор, видимо, недоступны Терцу. Разъярясь на педантов-пушкинистов с их «венками и бюстами», он сам в немалой степени проявляет себя педантом. Не замечает он совсем иных строк, написанных с глубокой искренностью (хотя бы в «Мечтателе», в «Послании к Дельвигу»). И. И. Пущин вспоминает: «Профессора смотрели с благоговением на растущий талант Пушкина»... «Послание к Дельвигу» А. Терц использует по-своему, чтобы доказать, что Пушкин «сам не заметил, как стал писателем, сосватанный дядюшкой, под пьяную лавочку (?)»: «Мой дядюшка поэт на то мне дал совет». Но А. Терц не знает, что у Пушкина в черновике стояло: «Жуковский наш поэт». Просто Пушкин вспомнил, что «дядюшка» узнал в нем поэта раньше, чем Жуковский.

Каждое упоминание о черновиках Пушкина приводит А. Терца в ярость. Еще бы: черновики эти, свидетельствуя о «взыскательном художнике», становятся поперек излюбленной мысли А. Терца, по которой «принципиальное шалопайничество Пушкина» было для него «рабочей необходимостью». «Он не играл, а жил, шутя и играя, и... умер, заигравшись чересчур далеко». (И это — трагический Пушкин последних лет!). «Убит! Зачем теперь рыданья!» И в самом деле, зачем, когда их можно заменить хлестким словом...

«Ни в грош не ставил поэзию...» До чего это неверно — свидетельствуют воспоминания бывшего лицеиста К. Д. Комовского, который, кстати говоря, очень не любил Пушкина: «Не только в часы отдыха, но и на прогулках, в классах, даже в церкви ему приходили разные поэтические вымыслы, и тогда лицо его то хмурилось необыкновенно, то прояснялось от улыбки... он удалялся... в самый уединенный угол комнаты, от нетерпенья грыз перья и, насупя брови, с огненным взором читал про себя написанное». Вот подлинное отношение отрока-Пушкина к поэзии.

Твердя, что Пушкин оставался всю жизнь мальчиком, вечным лицеистом, А. Терц перекликается с Бенкендорфом. Вспомним слова Жуковского в письме его Бенкендорфу после гибели Пушкина: «В 36-летнем Пушкине все видели 22-летнего... Он все был, как буйный мальчик, которому страшатся дать волю, под стро-

гим, мучительным надзором». И, конечно же, Бенкендорф обеими руками подписался бы под словами А. Терца: «Мальчишка — и погиб по-мальчишески, в ореоле скандала...» И только не понял бы конца фразы: «и подвига, наподобие Дон Кихота».

Но это — постоянное в книжке А. Терца: ум с сердцем не в ладу. И когда А. Терц пишет о Пушкине: «Ошалелый поэт», он дает нам право сказать: «Ошалелый критик».

Вдруг у него срывается: «Пушкин сумел одарить нас целой вселенной».

Мы еще увидим, какова у Терца эта вселенная...

Кажется ему, что Пушкин «расшатал иерархию жанров». — Пушкин, неустанно трудившийся во всех жанрах, создатель многих из них в русской литературе!

У Терца ум с сердцем не в ладу, даже в пределах одной фразы:

«Но что это? Егозливые прыжки и ужимки... внезапно перенимают крылья ангельского пареня?» Но тут же добавляет: «Небесное создание, воскресив для певца 'и Божество, и вдохновенье, и жизнь, и слезы и любовь', способно обернуться распутницей...»

А. Терц пытается объяснить высокую лирику Пушкина сублимацией эроса, но отклики А. Терца на всё, связанное с эросом, клонят часто в сторону профанации.

И вот его «празднословные и лукавые» домыслы: «Полеты на венике имеют в своей **научной основе** ту же летучесть женской природы, воспетую Пушкиным в незабвенном «Гусаре». ...Какой там гусар! — не гусар, а Пушкин взвился пухом вслед за женщинами.»

И в той же связи разделяется А. Терц с «Русланом и Людмилой» — вторым посвящением Пушкина в поэты земли русской.

Жуковский — Пушкину. «От побежденного учителя — ученику-победителю».

Нужды нет. По мнению А. Терца, поэма эта: «Ответвление эротической лирики Пушкина, вдоль и поперек исписанное фигурами высшего пилотажа... Как надутые шары, валандаются герои». И затем: «Развесистая клюква — нет! елка, оплетенная золотой дребеденью».

«Пушкин дал нам целую вселенную»? Вот мы и вступили в ее пределы...

Отношение А. Терца к «Евгению Онегину» — не лучше:

«Впервые у нас крохоборческое искусство детализма раздулось в размеры эпоса», пишет он. «С Пушкиным появилась традиция понятие реализма связывать, главным образом, с низменной и мелкой материей.»

Характерным образом такое суждение — вполне в духе адм. А. С. Шишкова и его единомышленников — староверов русского языка и литературы. А. Терц как будто забывает о борьбе «Арзамаса» с шишковистами, укоризненно твердя о «гладкости» пушкинского стиха. И дальше очень показательное утверждение: «...Пушкин открывает Америку, изъезженную Чеховым». По мнению Терца, «Пушкин писал роман ни о чем». Даже ссора Онегина с Ленским «едва не сорвалась, затертая именинными пирогами». Ссора, по своеобразному выражению А. Терца, «играющая первую скрипку в коллизии»...

Художественный прием Пушкина — перечисление предметов — (кстати сказать, мы встречаем его уже у Державина) — «сближал сочинения Пушкина с адрес-календарем, с телефонной книгой»... Как все это напоминает Писаревское нечувствие, Писаревские придирки, Писаревское умничанье... Чудесный въезд в Москву («Мелькают мимо...») воспринимается так: «Вместо описания жизни он учинил ей поголовную перепись». Рискую вызвать неудовольствие А. Терца (опять черновики!), напомним: если взглянете на черновик этой строфы, то убедитесь, какого упорного труда стоило это «перечисление».

По мнению А. Терца, не стоит и спрашивать, где в романе крепостное право, куда подевал Пушкин 10-ю главу... Спросим всё же, где крепостное право в «Войне и Мире»? И неужели А. Терц не знает, что Пушкин принужден был сжечь 10-ю главу, посвященную декабристам?

Еще два слова о «ссоре, затертой пирогами». Не думает же А. Терц, что романы должны сводиться к краткому изложению главных событий. Отсюда был бы прямой путь к «романам в картинках», излюбленному жанру французских подростков. Я как-то держал в руках «Анну Каренину» в сорока картинках с надписью под каждой...

Итак, «Евгений Онегин» никуда не годится: болтовня, пустота, ничего существенного о России. Невольно напрашивается сравнение. Некто, лишенный слуха, критикует, вкривь и вкось, симфонию Бетховена: всюду ненужные звуки... ничего цельного, ничего ценного... И, также невольно, вспоминаются стихи Георгия Иванова: «Варвар, критикующий Гомера»...

И вспоминаются еще слова Адамовича — как бы укоризненный ответ на слова А. Терца:

«...Становится ясно, насколько беднее и заносчиво-ничтожное дело — все комментарии к тому, где мысли и чувства нераздельны и где драгоценен именно сплав их. «Онегина» надо знать наизусть, особенно две последние... главы: иначе ускользает волшебная игра звуков, иначе образы замыкаются в своем психологическом или бытовом содержании — и не доходят до сознания, не «звонит» глубоко лирическая тема прощания, страха, стремления спасти, уберечь, оградить, смутная тема всего нашего будущего. Но что об этом сказать? Опять повторить имя: Россия?»

Звон хрусталя — после звона стекла...

Что же думает А. Терц о самом Евгении? «Размазанное лицо, зевающее во весь рот бездуховностью... Плавает невнятица, над которой второе столетие бьются педагоги и школьники, пытаюсь домыслить и выудить образ по частям — из той требухи, которую вывалил Пушкин».

Тут дело, конечно, не в том «положительный» или «отрицательный» тип Онегин, а просто в том, что он для каждого из нас такой же живой человек, как, быть может, далеко не все наши знакомые. А до А. Терца — «не дошло». Зато интересно его предположение: «Онегин — наказанный бес, трансформированный в человека с нулевым значением». Основание — сон Татьяны.

А сама Татьяна? Письмо ее к Онегину — «горячечный бред, беспомощный лепет... сбивчивые ламентации... типичные и тривиальные идеи». Тривиальные? У Татьяны? Но А. Терц добавляет все же: «Как они сказаны!» Другими словами: «форма» хороша, а «содержание» плохо. А. Терц говорит еще что-то невнятное про «настоящую, голубую Татьяну, блещущую впереди, позади и вокруг нас», и после нескольких, действительно удачных, замечаний дает ее в вечные музы Пушкину. Трудно сказать, с добрым ли намерением сделан этот подарок: слишком изменен образ в первые данной чудесной русской девушки, русской женщины. Ведь Татьяна — тоже наша «первая любовь».

«Быть может, в Татьяне Пушкин воплотил себя персонально?» Что же? Флобер на вопрос, кто же, в конце концов, мадам Бовари, ответил: «Мадам Бовари — это я»...

Кстати: говоря о Татьяне, А. Терц повторил ошибку Достоевского, давно замеченную. Муж Татьяны — вовсе не стар:

«С Онегиным он вспоминает  
Проказы, шутки прежних лет».

Тяжело писать о восприятии А. Терцем «Бориса Годунова». Здесь — еще одно покушение на духовное убийство Пушкина: утверждение о тяготении его к «мертвецам до мерзости телесным». «От мальчика, кровоточащего в Угличе, тянется след по сочинениям Пушкина». Шуйский говорит Борису о нетленном теле убитого царевича: «Но детский лик был ясен, свеж и тих». А. Терц комментирует: «Выставленная напоказ мертвечина». Для него трагедия Бориса — трагедия не совести, а страха перед мертвецом «в затаяншемся зарезанном состоянии». И то, что царевич «спит» (ведь он — усопший), вызвано, по мнению А. Терца, «алчным, нечистым томлением духа, рыщущего притягательного кадавра.» По правде сказать, жутко становится не за Бориса и, тем более, не за Пушкина, а за самого Абрама Терца. И очень хочется бросить статью недописанной. Стоит ли писать о такой книге? Все-таки — стоит. А почему — скажу в конце.

Попытаемся, через силу, согласиться с А. Терцем. Допустим — хотя это и абсурдно, — что Пушкин именно так задумал Бориса. Но ведь А. Терцу этого мало. Ведь он объявляет это «нечистое томление» характерным для творчества Пушкина. И дает ряд сравнений, притянутых за волосы: царевич Дмитрий, Утопленник, Спящая Царевна, Вурдалак в «Песнях Западных Славян», Графиня в «Пиковой Даме» и даже Дон Жуан (причем недопустимая неточность: ведь Дон Жуан не «закалывает» Дон Карлоса, а убивает его на поединке...).

И вот, путем сравнения несравнимого, путем отождествления непримиримо различного, складываются аршины с пудами — и делается вывод: «Кто стучится 'под окном и у ворот'? — Пушкин!»

Повторяем еще раз: конечно же, все эти домыслы характеризуют не Пушкина, а самого Абрама Терца.

Итак, мы присутствуем при двух покушениях на духовное убийство Пушкина:

Пушкин — Хлестаков.

Пушкин — «вурдалак».

Есть ли, однако, в книжке А. Терца интересные мысли? Разумеется есть, но что из того? Ведь, вымазав чьи-либо ворота дегтем, можно в промежутках написать картины, даже недурные. Но деготь останется дегтем...

Отметим все же несколько страниц, где имеются мысли, заслуживающие внимания, вперемешку с постоянными «вывертами». Интересны, хотя и спорны, соображения о роли судьбы в жизни и творчестве Пушкина. «Судьбы», разменивающейся на

«случаи». По мнению Терца, и сам Пушкин верил в судьбу и вечно рисковал, веряясь ей. И любимые герои его — точно так же.

В этой схеме лишь половина правды. Последние годы Пушкина прошли в борьбе с удушавшей его судьбой. А любимый герой его, Петр Великий, — «властелин судьбы». И победитель ее. Кстати, Карл XII, никак не любимец Пушкина, — герой, судьбе вверявшийся.

Интересны соображения о значении переживания прошлого, о воспоминании в творчестве Пушкина. Но и здесь — лишь половина правды. Как часто в своей лирике изображает Пушкин становление, переход из одного состояния в другое. И потом, как можно забыть:

«И сердце л ю б и т оттого  
Что не любить оно не может».

Примечательны мысли об отношении Пушкина к своему прадеду, «негру». Но тут же, в связи с благоволением Пушкина ко всяческому самозванцам, что А. Терцу видимо не нравится, начинается безответственная игра словами.

«Тень Грозного меня усыновила». Пушкин же усыновился Петру через Петрова крестника — Ганнибала. А молодой Пугачев когда-то бахвалился, что Петр Великий был его крестным отцом. Заключение А. Терца: «И Пушкину, и Пугачеву ссылка на Петровского крестника послужила трамплином, чтобы прыгнуть в Петры»? Пушкин и Пугачев!

И затем, как будто забыв обо всем, что он наговорил о Пушкине, А. Терц заверяет, что Петр, «как известно, многими чертами характера... отвечал идеям и личным свойствам поэта». Пушкин был как бы Петром Великим нашей литературы. А Терц, по своей логике или по отсутствию ее, породнил, некоторым образом, Петра с... Хлестаковым...

Страницы, посвященные «Медному Всаднику», несомненно хороши, хотя и до крайности спорны. Для Терца Петр и Евгений «так же соотносятся, ...как поэт и человек в стихотворении «Пока не требует поэта...»

В буре, обрушившейся на Петербург, повинен Петр: «Таков Аполлон, губитель и исцелитель» (что, конечно, неверно и о самом Петре, и о замысле Фальконета, и о замысле Пушкина).

Удачны мысли о «твердости и стройности» в поэме. Это противопоставление дано было в блестящей статье Георгия Петровича Федотова, в книжке «Современных Записок», посвященной столетию со дня гибели Пушкина.

Но А. Терц не выдерживает: всегда ум с сердцем не в ладу. И пишет вдруг: «Пушкин, переступив через свою низменную природу, возликовал и возвысился вместе с Памятником». Низменная природа Пушкина! Терц отождествляет его с Евгением потому лишь, что Пушкин «тоже» мечтал о мирном семейном счастье...

Хороши неожиданные страницы о совершенстве некоторых стихов и «маленьких трагедий», очень спорны домыслы о «технике» этого совершенства. Попытка объяснить необъяснимое...

А. Терц считает, что завершение творчества Пушкина — чистое искусство, чистая поэзия. «Без цели. Просто так». Приходит же Пушкин к этому чистому искусству, «подменяя одни мотивы другими: служение обществу — женщинами, женщин — деньгами, высокие заботы — забавой, забаву — предпринимательством». Не сомневайтесь: я точно передал слова А. Терца.

Но искусство Пушкина «настолько бесцельно, что лезет во все дырки, встречающиеся на пути... Сегодня к вам, завтра к нам, искусство гуляет». По-своему А. Терц последователен: он объявил с самого начала о всецелой «пустоте» Пушкина.

Но ведь вот даже Николай Первый сказал в разговоре с Блудовым: «Знаешь, нынче долго разговаривал с умнейшим человеком в России. Угадай с кем?» И затем, с улыбкой: «С Пушкиным».

Не трудно понять, что такой ум знаменует собранность, подлинное единство личности. Пресловутая бесцельность искусства Пушкина — это лишь глубочайшая свобода творчества и неприятие, как мы бы сейчас сказали, «социального заказа», неприятие какого-либо «заказа», какого-либо давления, особенно со стороны «великосветской черни». Независимость и духовная свобода! Творения поэта — не мимолетные капризы, глубина рождения их — неисследима. Как и свобода воли, присущая нам как детям Божиим, не есть свобода каприза. И мысль А. Терца о «чистой поэзии» как о суррогате веры — негодная мысль. Пушкин с годами пришёл к глубокой вере и поэзия ему веры не заменяла. И разве светлое вдохновение не нисходит свыше? Мне помнится, как Г. П. Федотов называл поэтов «соловьями Божьего сада»...

Интересно и характерно, что Пушкин — совершенный поэт — для А. Терца уже не человек, которого мы (не Терц, конечно,) любим, а некий «идол», который на все вопросы «хлопает глазами».

Мы уже видели, что книжка А. Терца начинается словами о любви к Пушкину. Безошибочная проверка этой любви — в

том, что мы чувствуем, когда вспоминаем о гибели Пушкина. Вспоминаем? В сущности, никогда до конца ее не забываем. Смертью Пушкина мы ранены навсегда. И мы готовы повторить слова Гоголя: «Россия стала пуста».

Нельзя простить А. Терцу того, что он пишет об этой смерти. Он пишет:

«...Сплетню, которая свела его в могилу, первым пустил поэт. Это он так организовал и подстроил, что человек стал всеобщим знакомым, ходатаем и доброхотом, всюду сующим нос и **полу-чающим публично затрешины**... Ох, как рискованно вводить в стихи биографию(?), демонстрировать на подмостках лицо. Это же самозванство! Начнут доискиваться кто таков, на ком женился, зачем стрелялся...»

И далее:

«Пушкин... не знал, что ли, что века и века, всё слышавшее о нем человечество, равнодушное и обоготворяющее... будет спрашивать: ну а все-таки, положи руку на сердце, (пропускаю особенно циничное выражение)... — был грех или зря погорячился этот Пушкин?»

А ведь А. Терц хорошо знает, что «греха» не было. И что Пушкин это знал. Что из-за «позора мелочных обид» стрелялся он, за честь жены, за свою честь. И слово «зря» во фразе А. Терца либо безответственно легкомысленное, либо предательски нарочитое.

Но дальше: «...Что ни придумай Пушкин, позорься на веки вечные — все идет напрокат (?) искусству... потрясая три струны нашего воображения: смех, жалость и ужас». (Но где же «жалость» и «ужас» в тирадах Терца?). «Площадная драма, разыгранная им под занавес, не заслоняет, но увенчивает поэзию Пушкина, донеся ее огненный вздох до последнего оборванца».

Еще долго продолжается эта циничная, бездушная декламация. Таковы «любовь» и «поклонение» А. Терца.

«Тебя, как первую любовь, России сердце не забудет»? Не забыло и сердце А. Терца, но только по-своему.

«Огненный вздох» поэзии Пушкина? Как явственно звучит в этих словах: «Радуйся, Учитель!»

До нас дошел портрет Пушкина, написанный И. Линевым за год до смерти поэта. Сколько безнадежности, сколько отчаяния в безвременно постаревшем лице, сколько горечи в складке губ. Наш Пушкин, затравленный, загнанный... Пушкин, разрывающий-

ся, читая и не дочитав до конца «Была пора — наш праздник молодой» на лицейской годовщине, за 3 месяца до смерти.

Да, затравленный Пушкин... И в дуэль эту (совсем иную, чем дуэли его молодости) загнали его «Свободы, гения и славы палачи», та «великосветская чернь», которая, однако, никогда не осмелилась бы так отзываться о Пушкине, как в своей книжке А. Терц.

О каждом народе, как о каждом человеке, есть замысел Божий. Кажется, замысел этот о русском народе осуществился всего вернее в русской святости и в русской литературе. В каком-то смысле писатели русские — дети Пушкина. И А. Терц последовательно переносит на них свою ироническую озлобленность, которой он пропитал свою книжку о Пушкине. В самом деле:

«С Пушкиным в литературе начался прогресс... О, эта лишенная стати... оголтелая описательность 19-го столетия». (Вспомним слова А. Терца о «Евгении Онегине»). «...Эта смертная жажда заприходовать каждую пядь ускользающего бытия... в горы протоколов с тусклыми заголовками: «Бедные люди», «Мертвые души», «Обыкновенная история», «Скучная история» (если скучная, то надо ли рассказывать?), пока не осталось в мире неопи-санного угла.»

А за названиями этими стоят: Достоевский, Гоголь, Гончаров, Чехов... Не забыт ли Толстой? К сожалению, не забыт: «...Написал: «Война и Мир» (сразу вся война и весь мир!»)

Таким образом, А. Терц «въехал в город и упразднил про-свещение.» Что же, ведь

«Мудрец отличен от глупца

Тем, что он мыслит до конца».

А А. Терц здесь в самом деле «мыслит до конца».

Всем памятливы предсмертные слова Пушкина: «Прощайте, друзья», обращенные им к своим книгам. Книга, о которой я пишу, другом никогда не станет.

И если стоило, если следовало о ней писать, то потому лишь, что, как всем известно, Абрам Терц — это Андрей Донатович Свияжский.

Свияжского мы, на нашу беду, заочно полюбили — его и Даниеля — за отстаивание прав человека, за мужество на суде, за стойкость в лагере. Имя его стало далеко известно в свободном мире. Мы видели в нем одного из участников борьбы за духовное возрождение России.

Но он не почувствовал, что на нем, в меру его известности, — очень большая ответственность.

И не осознал, что книжка его, сама по себе, есть попытка замутнить самые истоки этого возрождения.

Но вот что странно. Казалось бы, что в неволе, в лагере, где он эту книжку написал, было бы так естественно, так насущно-необходимо искать утешения именно в Пушкине:

«Дай нам руку в непогоду,  
Помоги в немой борьбе!»

Что искал Синявский в Пушкине, что нашел — мы знаем.

И вот, обретя свободу, так обязывающую к ответственности, он не вспомнил наставление Апостола Павла:

«Все мне позволительно, но не все полезно».

И, конечно, забыл совет нашего Пушкина:

«Блажен, кто крепко словом правит  
И держит мысль на привязи свою».

Нина МУРАВИНА

## СВИДЕТЕЛИ О РЕВОЛЮЦИИ \*

### 2.

«Окаянные дни»\* Ивана Бунина посвящены той же эпохе, что и «Горестные заметы». Это литературная обработка дневников, которые писатель, запрягая их в щели, вёл, рискуя жизнью, весной 1918 года в послереволюционной Москве, а затем — годом позже — в Одессе.

Впервые опубликованы они были летом 1925 года в парижском «Возрождении», а затем вошли в изданное берлинским издательством «Петрополис» Собрание сочинений Бунина. В прошлом году издательство «Заря» переиздало их, сопроводив краткими примечаниями, сделанными писателем незадолго до смерти. Сравнивая «Окаянные дни» с «Горестными заметами», замечаешь, что к одинаковому неприятию советской действительности писатели приходят разными путями. Бунин не принадлежит ни к какой партии, не участвует в политической игре. В отличие от Амфитеатрова, надевшегося на то, что революция при других, более счастливых обстоятельствах могла бы привести к торжеству «власти, избранной и провозглашённой всенародной волей», Бунин вообще не верит в революцию. В дни кровопролития и разрухи он перечитывает историю французской революции Ленотра и «Колокол» Герцена. «Что мы увидели? — выписывает он слова Герцена о французской революции. — Грубые анархические инстинкты, которые, освобождаясь, ломают все социальные связи к животному самоудовлетворению.» И добавляет: «А сам Наполеон сказал: «Что сделало революцию? Честолюбие. Что положило ей конец? Тоже честолюбие. И каким прекрасным предлогом дурачить толпу была для нас всех свобода!» ... Читаю Ленотра, — записывает Бунин 11 мая 1919 года. — Сен-Жюст, Робеспьер, Кутон... Ленин, Троцкий, Дзержинский... Кто подлее, кровожаднее, гаже? Конечно, всё-таки московские. Но и парижские были неплохи.» «Разве многие не знали, что революция есть только кровавая игра в перемену местами, всегда кончающаяся только тем, что народ, даже если ему и удалось некоторое время посидеть, попировать и побушевать на господском месте, всегда попадает из огня да в полымя? — спра-

\* Начало см. Вестник РХД, № 117, стр. 178.

\*\* Изд. Заря, 1974, с предисловием С. Крыжицкого.

шивает он себя. — Главариами наиболее умными и хитрыми вполне сознательно подготовлена была издевательская вывеска: «Свобода, братство, равенство, социализм и коммунизм!» И вывеска эта ещё долго будет висеть — пока совсем крепко не усядутся они на шею народа...» Бунин, быть может, несколько хуже, чем Амфитеатров, знает «политическую кухню» большевиков. Он лишь догадывается о многом, тогда как Амфитеатров бьёт их с их же собственных позиций, показывая беспринципность их политики. «Окаянные дни» — это, прежде всего, книга о личной трагедии писателя, о его личных впечатлениях и переживаниях. Поэтому действительность встаёт в ней в ином, более конкретном и более художественном аспекте, чем в публицистических «Горестных заметках». «Я как-то физически чувствую людей», записал однажды про себя Толстой. Вот и я тоже, — объясняет Бунин. — Для большинства... «народ», «пролетариат» только слова, а для меня это всегда — глаза, рты, звуки голосов, для меня речь на митинге — всё естество произносящего её».

Если для Амфитеатрова крестьянство — некая монолитная масса, активно сопротивляющаяся большевикам, (он пишет о «счастьи принадлежать к классу, ...которому бесспорно принадлежит решающий голос в дальнейших судьбах России — страны крестьянской по преимуществу»), то Бунину, знающему народ глубже, он никогда не представляется единодушным.

«Не народ начал революцию, а вы, — возражает Бунин в марте 1918 года одному из радикально настроенных интеллигентов. — Народу было совершенно наплевать на всё, чего мы хотели, чем мы были недовольны... ему ваши ответственные министерства, замены Щегловитых Малянтовичами и отмены всяческих цензур были нужны, как летошний снег, и он это доказал твёрдо и жестоко, сбросивши к чёрту и временное правительство, и учредительное собрание, и «всё, за что гибли поколения лучших русских людей», как вы выражаетесь, и ваше «до победного конца». Бунин изучает революцию в самом пекле, в ближайшем соседстве с мужиками, начавшими весной 1917 года, по призыву Ленина, грабить и поджигать помещичьи усадьбы. Это едва не кончилось для него трагически. «Как распоясалась деревня в прошлом году, — вспоминает он год спустя. — Каждую ночь то там, то здесь красное зарево пожара на чёрном горизонте. У нас зажгли однажды на рассвете гумно и, сбежавшись всей деревней, орала, что это мы сами зажгли, чтобы сжечь деревню. А в полдень в тот же день запылал скотный двор соседа, и опять сбежались со всего

села, и хотели меня бросить в огонь, крича, что это я поджёг, и меня спасло только бешенство, с которым я кинулся на орущую толпу». Никогда не идеализировавший мужика, Бунин простить себе не может, что с юности, под влиянием старшего брата — народника, связан был с интеллигенцией, развязавшей русскую революцию. Беседуя с мужиками у себя на родине, в селе Васильевском, он наблюдает страшное отчуждение и взаимное непонимание между интеллигенцией и народом. Мужики уже усвоили, что «теперь никакого закона нет» и что «покуда буржуазию не пережрут, будет весь люд голодный, холодный».

Они охотно отзываются на призывы свести счёты с прежними господами. «Будут буржуазию резать, ах будут!» — предсказывает Бунину один из его васильевских собеседников. И позднее, узнавая о зверствах и насилиях мужиков, писатель лишь иронически констатирует: «Не первый раз нашему христолюбивому мужичку, о котором... распустили столько легенд, избивать... насиловать». Подчёркивает он и безразличие мужиков к политической программе радикалов и разделяющее их взаимное непонимание. «Октябрь того же года, — вспоминает писатель. — Пошли плакаты, митинги, призывы: «Граждане! Товарищи! Осуществляйте свой великий долг перед Учредительным собранием, заветной мечтой вашей. Все голосуйте за список номер третий!» Мужики, слушавшие эти призывы в городе, говорят дома: «Ну и пёс! Долги, кричит, за вами есть великие! Голосить, говорит, все будете, всё, значит, ваше имущество опишу перед Учредительным собранием. А кому мы должны?... Нет, это новое начальство совсем никуда. В товарищи заманивает, горы золотые обещает, а сам орёт, грозит, крест норовит с шеи сорвать. Ну да постой: кабы не пришлось голосить-то тебе самому в три голоса!»

«Я — большевик, у меня три десятины земли купленные, две лошади хороших», — объясняет Бунину другой его деревенский собеседник, бывший староста. Употребляя общие слова, народ и интеллигенция вкладывают в них разный смысл и не понимают друг друга. Как и Герцена, Бунина ужасает в революции разгул антисоциальных, разрушительных инстинктов, погромы, убийства, грабежи, «праздность и противоестественная свобода от всего, чем живо человеческое общество». Он воспринимает её как «опустошение своего же дома». «Был народ в 160 миллионов численностью, владевший шестой частью земного шара и какой частью. Поистине сказочно богатой и со сказочной быстротой процветавшей! — и вот этому народу сто лет долбили, что единственное

его спасение — это отнять у тысячи помещиков те десятины, которые и так не по дням, а по часам таяли в их руках»... «Честь безумцу, который навеет человечеству сон золотой»... Как любил рычать это Горький! А и сон-то весь в том, чтобы проломить голову фабриканту, вывернуть его карманы и стать стервой, ещё худшей, чем этот фабрикант», — иронизирует Бунин, не прощающий Горькому его «изломанности» и той лёгкости, с которой он, в феврале 1918 года обвинявший большевиков в «Новой жизни» в отсутствии в их политике «элементарной честности» и в «постыдном предательстве интересов родины и революции, интересов российского пролетариата, именем которого они бесчинствуют на вакантном троне Романовых»,\* переходит в их лагерь.

Различия в мировоззрении, личности и жизненном пути публициста Амфитеатрова и художника Бунина слишком велики. Закономерно поэтому то, что одни и те же события они воспринимают в разных аспектах. Амфитеатров даёт блестящий анализ политических сил и предсказывает политическое будущее Советской России. Он лишь мимоходом касается таких более глубоких и не имеющих прямого отношения к политике тем, как национальный характер. Между тем Бунин именно в русской истории, в характере русичей, издревле славившихся своей антисоциальностью и междоусобными раздорами, видит ключ к русской трагедии. Если любая революция — разрушительна и антисоциальна, то в русской революции разрушительность эта удвоена исконной «шаткостью» и антисоциальностью мужика. Решается давний спор о мужике, который Бунин вёл с «народолюбцами». Писатель с горькой усмешкой вспоминает, как ещё недавно интеллигенция не хотела простить ему той жестокой правды, которую он высказал о крестьянине в «Деревне», в «Ночном разговоре». Однако, зная мужика лучше, чем все современные ему писатели, он и страдает за него больше, чем те, кто обвиняет его в том, что он умеет лишь ненавидеть. «Народ сам сказал про себя: из нас, как из дерева, и дубина, и икона, — возражает им Бунин. — Если бы я эту икону, эту Русь не любил, не видал, из-за чего же я так сходил с ума все эти годы, из-за чего страдал так непрерывно, так люто?»

Боль его страшна потому, что яснее, чем Амфитеатрову и другим русским интеллигентам, все еще продолжающим надеяться на грядущую победу крестьянства над большевиками, глубокий и необратимый характер потрясшей Россию катастрофы.

\* «Новая жизнь», 8. II. 1918 г.

Совсем по-иному, чем Амфитеатров, относится Бунин в эти годы, когда Россия превратилась в «классическую страну буяна», к старой монархии. «Нападите врасплох на любой старый дом, где десятки лет жила многочисленная семья, перебейте или возьмите в полон хозяев, домоправителей, слуг, захватите семейные архивы, начните их разбор и вообще розыски о жизни этой семьи, этого дома, — столько откроется тёмного, греховного, несправедливого, какую ужасную картину можно нарисовать, и особенно при известном пристрастии, при желании опозорить во что бы то ни стало, всякое лыко поставить в строку! — записывает Бунин 24 мая 1919 года. — Так врасплох, совершенно врасплох был захвачен и российский старый дом. И что же открылось? Истинно диву надо даваться, какие пустяки открылись! А ведь захватили этот дом как раз при том строе, из которого сделали истинно мировой жупел. Что открыли? Изумительно: ровно ничего!» Бунин беспощаден к интеллигенции. Он не может простить ей её барской оппозиционности и того, как «беспечно, спустя рукава, даже празднично» отнеслась она к началу революции.

В Одессе Бунин перечитывает «Обрыв» Гончарова и часто возвращается мысленно к образу Марка. «Сколько хамов пошло от этого Марка! — замечает он. — Хотел казнить марковщину — и наплодил тысячи Марков, которые плодились уже не от жизни, а от книги».

И здесь он близок к разгадке Ленина, корнями связанного с русской «нигилистичиной» (как называли нигилизм в семье Ульяновых) и именно ей обязанного дальнейшей своей неразборчивостью в средствах достижения цели. Правда, образцом для будущего вождя большевиков в молодости был не Марк, а другой нигилист — Андрей Колосов из одноименного рассказа Тургенева, но образы эти родственны один другому. «Боже мой, что это вообще было! — спрашивает себя писатель в запоздалом раскаянии. — Какое страшное, противоестественное дело далалось над целыми поколениями мальчиков и девочек, долбивших Иванюкова и Маркса, возившихся с тайными типографиями, ... бесстыдно притворявшихся, что они умирают от любви к Пахомам и Сидорам, и поминутно разжигавших в себе ненависть к помещику, к фабриканту, к обывателю»...

Лишь с начала мировой войны, когда политика приобретает в русской жизни новое, первостепенное значение, Бунин, прежде к ней равнодушный, начинает усиленно следить за газетными сообщениями и сам себя упрекает за это непривычное для него «га-

зетное помешательство». Несколько лет подряд он ловит слухи и известия, живёт ожиданием чуда и спасения. Он «физически воспринимает» революцию как разгул буйства и низости. Он не в состоянии оставаться в Москве не по идейным соображениям, а потому что изменилась уличная толпа, и страшными, озверевшими кажутся ему лица людей.

«Зачем жить? Для чего? — мучается Бунин. — В мире поголовного хама и зверя мне ничего не нужно». Его ужасает то, что «три четверти народа за подачки, за разрешение на разбой, грабёж отдаст совесть, душу, Бога». «Третий год только низость, только грязь, только зверство. Лжи столько, что задохнуться можно», — записывает он. Нельзя без боли читать горестные и исповедные страницы, рассказывающие, как весной восемнадцатого года, на Страстной, «в тёмные вечера среди тёмной Москвы», Бунин «вместе со многими, собиравшимися по тёмным старым церквям, плакал под горькое страстное пение». Те же безнадежные «поиски благолепия и пристойности», «мира всего того благого, милосердного, где с такой нежностью утешается, облегчается всякое земное страдание», побуждают его на следующую весну, уже в Одессе, забрести вместе с профессором Лазурским в синагогу.

«Так всё жутко и гадко вокруг, что тянет в церкви, в эти последние убежища, ещё не залитые потопом грязи, зверства», — объясняет Бунин. При всём несходстве исходных точек зрения, Бунин и Амфитеатров сходятся в главном. Их сближает общая боль за Россию. «Я пришёл к вам, господа, из мира юдоли и скорби», — повествует Амфитеатров. «И не было дня во всей моей жизни страшнее этого дня, — видит Бог, воистину так! — рассказывает Бунин о победе большевиков. — ...Ночью, оставшись один, будучи от природы весьма несклонен к слезам, я наконец заплакал и плакал такими страшными и обильными слезами, которых... даже и представить себе не мог».

Бунина, как и Амфитеатрова, не может обмануть внешняя «имитация какого-то будто бы нового строя... и даже парада жизни». «Совещания, заседания, митинги» и призывы к «светлому будущему», сопровождаемые грабежами, насилием и разрухой, кажутся ему кощунством и ложью. Он остаётся верен своему «физическому восприятию» революции. «Как только город становится «красным», тотчас резко меняется толпа, наполняющая улицы. Совершается некий подбор лиц, улица преобразается.

Как потрясал меня этот подбор в Москве! Из-за этого больше всего и уехал оттуда. Теперь то же самое в Одессе... На этих

лицах прежде всего нет обыденности, простоты. Все они почти сплошь резко отталкивающие, пугающие злой тупостью, каким-то угрюмо-холуйским вызовом всему и всем».

На многое глядящие по-разному, Бунин и Амфитеатров единокорны в своём отношении к Ленину. «Каином России, с радостно-безумным остервенением бросившим за тридцать сребреников всю свою душу под ноги дьяволу,» называет его Бунин, догадывавшийся о том, что он сознательно делал ставку на русский бунт, на антисоциальные инстинкты мужика, которых не хотела замечать идеализировавшая народ интеллигенция. Бунин безусловно прав, подозревая этот дьявольский расчет и неоднократно повторяя, что «большевики знают свою публику». Ленин, проживший не одно лето на купленном его семьёй Алакаевском хуторе, действительно знал мужиков не по книгам и умел пользоваться их слабостями. Старшая сестра его, А. И. Елизарова-Ульянова, высказывает одинаковое с Буниным мнение, утверждая в своей книге о брате, что победой большевиков он обязан был этому своему знанию и своей крестьянской политике.

Призывая мужиков к самочинному захвату земли, Ленин безусловно знал, что революция, до тех пор бескровная, примет кровавый характер, и желал этого. Точно так же в молодости, во время страшнейшего голода в Поволжье, он объявил войну тем, кто организовывал общественные столовые, где кормили умиравших от голода мужиков, утверждая, что они делают вредное дело, потому что чем больше мужиков умрёт и обнищает, тем скорее будет развиваться пролетаризация деревни. Опираясь на упреки Маркса Парижской коммуне, Ленин считал миллионные жертвы теоретически оправданными и необходимыми и разжигал гражданскую войну с одержимостью Саванароллы.

Пророческие размышления о судьбе русского народа и исповедь о пережитых во время революции страданиях соседствуют в «Окаянных днях» с пейзажами опустошённой Москвы и разграбленной Одессы, с портретами, зарисовками, записями разговоров, рисующими лицо эпохи, каким его увидел Бунин. Одновременно дневники писателя вводят нас в его творческую лабораторию. Ежедневно с жадностью набрасываясь на газеты в ожидании перемен, Бунин с откровенным злорадством выписывает полуграмотные, смехотворно-глупые и крикливо-претенциозные фразы, уместные лишь в юмористическом рассказе. Язык эпохи кажется ему выражением её варварства и одичания. Для Бунина именно слово служит показателем культурного, умственного и нравствен-

ного уровня. «Сначала исполнен был «Интернационал», затем товарищ Кронкарди, вызывая интерес и удовольствие слушателей, подражал лаю собаки, визгу цыплёнка, пению соловья и других животных вплоть до пресловутой свиньи... — выписывает Бунин из газетной статьи и комментирует: — Конечно, вполне «заборная литература». Но ведь этим «забором», таким свинским и интернациональным, делается чуть не вся Россия, чуть не вся русская жизнь, чуть не всё русское слово, и возможно ли будет когда-нибудь из-под этого забора выбраться? А потом — ведь эта заборная литература есть кровная родня чуть не всей новой русской литературе». Ещё в 1913 году, выступая на юбилее газеты «Русские ведомости», Бунин говорил о «невероятном обнищании и омертвлении русской литературы.» «Распад, разрушение слова, его сокровенного смысла, звука и веса идёт в литературе уже давно», — пишет он и в «Окаянных днях» и одновременно замечает, что «язык ломается, болеет и в народе.»

К роду отцов своих отошли почти все свидетели революции. Но книги Бунина и Амфитеатрова дождутся своего часа. Настанут дни, когда именно к этим правдивым свидетельским показаниям обратится читатель, желающий понять, чем же была в действительности Октябрьская революция и каковы были её «мстительные последствия.»

## ГОРЬКИЙ О ЛЕНИНЕ И РЕВОЛЮЦИИ

(Неизданный документ 1922 года \*)

Комендант Пешков только что имел длительные беседы со своим приёмным отцом, писателем Горьким, находящимся в настоящее время в Германии.

Горький говорит, что положение в России гораздо хуже, чем это себе представляют в Европе, и что оно ухудшается с каждым днём, несмотря на все старания большевиков уверить в обратном. По его мнению, положение дел обескураживающее и обезнадёживающее. Дезорганизация и разложение царят во всех областях, политической, социальной и экономической. Некоторые боятся, что если падёт большевистское правительство, наступит анархия. Но может ли быть большая анархия, чем та, что сейчас в России?

Правители стараются удержать свои позиции только благодаря нескольким преданным им частям армии и нескольким бронепоездам, разъезжающим по главным железным дорогам. Вне этого они не управляют.

Деревня фактически не зависима от города, крестьяне самоуправляются, как могут, местными сходками, всюду устанавливая уездные и районные цехи, чтобы обеспечить первейшие нужды.

Правительство не способно организовать что бы то ни было. Все их планы, все их намерения, о которых они громко оповещают мир, — пустые призраки без всякой реальности; обнародованная ими статистика не имеет никакой цены.

Даже если они получат ту финансовую и экономическую помощь, которую они просят у Европы, они не будут способны её использовать; все те капиталовложения, которые сделают иностранцы, чтобы восстановить Россию, должны быть рассматриваемы как заранее потерянные, пока у власти большевики.

Ленин провёл всю свою жизнь за границей; своей страны он не знает, и Горький неоднократно это ему говорил. Но Россия сама по себе совершенно безразлична вождю коммунизма. Он говорит, что она в его руках головня, чтобы поджечь буржуазный мир. Горький ему ответил: «Это головня из сырого дерева, способная лишь начадить и удушить тех, кто её зажжет».

Напрасно думать, что большевики могут измениться; они всё сделают, чтобы получить поддержку, но это будет всего лишь мас-

\*) Рапорт представленный министру иностранных дел г. де Перетти 6-го января 1922 г. Переведено с французского.

кировка: намерения их останутся теми же — зажечь мировую революцию.

Так, поговаривают о том, чтобы упразднить ЧК, но одновременно подготавливают новую тайную ЧК с Литвиновым и Ганецким во главе.

За исключением кучки воинствующих коммунистов, большевики не имеют в стране сторонников. К сожалению, население пассивно, подавлено и переносит покорно нищету, насилие и грабёж. Замечается довольно-таки потрясающий возврат к религиозным обрядам; но, по мнению Горького, следует в этом видеть признак отчаяния и скорее склонность к предрассудкам, чем к религии настоящей: ошибочно думать, что это может иметь какие-нибудь политические последствия.

Горький ограничивается тем, что рисует безнадёжную картину состояния России; он не предлагает никакого плана действия. Он ждет падения большевизма от судьбы, а возрождения страны от её природной силы.

Горький покинул Россию окончательно, продав всё свое имущество.

Полное его неведение об истинном положении дел в Европе и ошибки в суждениях о нем — красноречиво свидетельствуют об успехах систематической лжи, практикуемой советским режимом.

Горький считает, что продажность и взяточничество созданы и поддерживаются режимом. Они повсеместны, ими пронизаны все органы, заражено население.

На русский народ Горький смотрит крайне пессимистично.

## Судьбы России

### СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

Ф. ЛУЖИН

#### «ГОСУДАРСТВОБЕСИЕ»

Расплясались, разгуделись бесы  
По России вдоль и поперек.

М. Волошин

1.

По словам бл. Августина, Церковь «совершает поприще своего странствования среди гонений мира и утешений Божиих», возвещая крест и смерть Господа, «доколе Он придет» (1 Кор. 11,26). Ибо «...так восхотели человеки — отступить от Бога и возлюбить лукавого» (пр. Ефрем Сирин).

Церковь никогда не разделяется, нерассеянно пребывая ЕДИНЮЮ, как один Господь! Люди, отпавшие от Церкви, рассеянные «как пшеница» и разделённые на враждующие народы, классы и партии отъединяются обычно для поиска «утешений мирских». Потому и восстают эти люди на Церковь, стремясь подавить и оттеснить её, потому что она будит их совесть, указует им истинный путь и предназначение в мире и зовет к подлинному единству во Христе. Ибо когда человек идёт против совести, тогда он подсознательно начинает желать, чтобы **Источника** совести не было. Потому-то человек и заступает место Бога, чтобы усвоить **только** себе ведение добра и зла, меру Божию заменить человеческими мерками и тем самым как бы обмануть и заглушить голос совести в себе самом. Таким образом онтология человекобожия далеко не так тривиальна, как это представлялось некоторым: «Луначарский и Горький провозглашают человека богом на том основании, что другого бога нет и быть не может» (см. Г. В. Плеханов «Литература и эстетика» т. 2, стр. 456, ГИХЛ, 1958).

Так как именно Церковь есть таинственное **Божие строение**, **Двор овчий**, единственная дверь которого — Христос, и источник глубочайшего единения с Богом и единства всего человеческого

рода, то именно на Церковь и ополчается человекобожие, стремясь разорвать это соединение, эту связь, религию, ибо «религию» и значит связь человека с Богом.

И так же как человек заступает место Бога, так же и вместо церковности возводит в абсолют относительные формы человеческого единства: государство, нацию, класс, партию. И это не случайно. Если истинное Добро утверждается через самоумаление, кенозис, то зло утверждается через подавление и вытеснение Добра, заступлением Его места и страстным утверждением своей самодостаточности, самозамкнутости. Конечная победа Добра совершается только через Крест. Крест и Воскресение неотделимы. Видимая, внешняя победа зла в мире совершается через измену Кресту. Активный, богоборческий имморализм в определённом смысле делает из этой измены средство самоутверждения: для отдельной личности выделяет направление, а для совокупности дает новое переживание единства «веры» вне Истины и Любви (союз безбожников). Оформленный в государственном масштабе, бюрократизированный богоборческий имморализм (или цинизм) есть уже одна из форм «бесий», а именно «государствобесие».

## 2.

«Государствобесие» многолико. В разные исторические периоды жизни народов оно принимает различные формы: от государственно-религиозного мессианизма («Тверь — второй Иерусалим», «Москва — Третий Рим») до массовых убийств, ссылок, пыток, расстрелов прямо в алтаре во время литургии (от Нерона до Ленина). «Государствобесие» «эпохи разрядки» также имеет свою специфику.

В качестве одной из характернейших черт этого периода невольно бросается в глаза подчеркнутое желание облечь весь процесс уничтожения Церкви в рамки «законности», причем эта явно целенаправленная «законность» преподносится в качестве благодеяния для Церкви! «В нашей стране всё делается для обеспечения свободы совести, и мы с полным правом можем утверждать, что наше законодательство о религиозных культах является самым гуманным и демократическим в мире» (В. А. Куроедов «Советский закон и свобода совести», «Известия», 30/1/1976).

Как же понимается свобода совести? Вполне однозначно. «Осуществлённая в СССР свобода совести создаёт НАИЛУЧШИЕ условия для полного преодоления религиозных верований... Пол-

ное преодоление религии неизбежно приведет к исчезновению религиозных организаций. Освобождение всех людей от многовекового гнёта религии — великая и благородная цель, ради достижения которой стоит трудиться, не жалея сил» (Г. И. Эзрин. «Государство и религия», Политиздат, М., стр. 132-134).

Возможно это пытаются скрыть? Ничуть. «Наша партия, а вместе с ней и вся передовая общественность ведут борьбу за полное преодоление религиозных взглядов, за то, чтобы никто не верил в Бога. Из этого никто не делает секрета» («100 ответов верующим», Политиздат, 1974, стр. 654). Причем «борьба за преодоление» начинается с первого класса школы. «Обучение и воспитание в советской школе должно иметь атеистическую направленность. Мы должны добиться того, чтобы научно-атеистические взгляды стали личными убеждениями учащихся» (И. Л. Палтерович. «Формирование научно-атеистического мировоззрения школьников». Педагогика. М., стр. 4. 1975 г.)

Итак, основная цель «ЛУЧШЕГО В МИРЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА» — сознательное и планомерное удушение религии и Церкви. Сознательности отрицать не приходится, ведь «Правовая норма — результат сознательной деятельности людей, и это элементарная истина, не требующая каких-либо особых доказательств» (А. Нашиц. Правотворчество. Прогресс. 1974, стр. 7); «Суд — это часть государственного аппарата, одно из острых орудий классового господства» (В. А. Кирич, М. П. Евтеев. «Советская судебная система». Юр. лит., М., 1974, стр. 3).

Таким образом, если высказывание В. А. Куроедова служит утвердительным моментом, прямая цель которого — убедить читателя в истинности описываемого в его статье, то следующие приведенные цитаты, разъясняя его утверждение, сводят его в конечном итоге к абсурду. Любопытно, что такое построение относится к числу стереотипных сказочных фигур (см. Н. Рошину. «Традиционные формулы сказки.» «Наука», М., 1974, стр. 77).

Заметим, что всё «законодательство о религиозных культах» носит ярко выраженный фольклорный характер: разбросанность, облечение в форму каких-то отрывочных постановлений, резолюций, декретов, отдельных высказываний в статьях и речах по совсем другим вопросам, принципиальная противоречивость и запутанность, позволяющая толковать «закон» как угодно, и, вместе с тем, наличие стереотипных элементов и характерной «сказочной», мифологической окраски или «одежды», в которую облакаются композиционные структуры, осуществляя один единствен-

ный сюжет — патологически страстное богоборчество и «внедрение научного мировоззрения» (см. исключительно интересные работы: Н. Сарафанов. «Открытое письмо В. В. Рудневу об отделении церкви от государства»; Путь, № 27, 1931, стр. 79; И. Р. Шафаревич. «Законодательство о религиозных культах»).

Поэтому «законодательство о религиозных культах» и все его разъяснения есть некий условный язык, особый жаргон, понятный только для «посвящённых», хотя основные логические аксиомы его очень просты: «правда — это ложь», «любовь — это ненависть», «закон — это произвол».

Если с помощью этих аксиом перевести, например, статью В. А. Куроедова (символическая фамилия) на обычный человеческий язык, то его отношение к Церкви выразится примерно так: «Я хотел бы нарушить её планы, противодействовать её развитию... уничтожить то, что ей служит, защитить то, что ей вредит, создать то, что её раздражает, — одним словом, оскорблять её во всех её творениях, срывать все её великие начинания...»

Слова эти принадлежат «типичному» садическому герою, для которого характерно именно настойчивое требование «норм и законов», нарушение и преступление которых и даёт особое наслаждение (см. «Вопросы литературы» № 6, 1973, стр. 158). И действительно, рассматривая теорию, практику и историю «законодательства о культах», трудно отделаться от ощущения какой-то особой «правовой перверсии», полного обесмысливания всех смыслов, особого ритуального надругательства над жертвой (вспомним лесковского помещика, одевавшего своих жертв в костюм св. Цецилии и т. п.).

С этой точки зрения можно отчасти понять постоянное увеличение давления на Церковь, изыскание новых форм и методов надругательств, невозможность остановиться в этом вопреки собственной пользе и здравому смыслу, поскольку любая перверсия подчинена закону поиска новых форм и увеличения «дозы греха».

### 3.

Всякий грех не любит, когда его называют этим словом, ибо ИМЯ любой вещи имеет сакральный характер. Правильное именование является узнаванием, открытием сущности называемой вещи. Ложное именование есть маскировка, сообщение нового способа существования, **извращение смысла** называемой вещи. (Может быть поэтому столь сильна ненависть «возлюбивших ложь» к

А. И. Солженицыну, вся деятельность которого носит высокий сакральный характер открывания ПОДЛИННЫХ имён людей, событий, процессов...).

Вот почему «закон — беззаконие» любит называть себя «благодеянием». «Именно заботой о благе каждого советского труженика продиктовано стремление освободить верующих от груза религиозных предрассудков» («100 ответов верующим». Политиздат, 1974, стр. 646).

Вот откуда настойчивое желание услышать **именование** произвола «законом» из уст самих верующих, особенно церковной иерархии и даже самого Святейшего Патриарха. Циничное использование Церкви для «борьбы за мир», для целей КГБ за границей, в качестве ширмы для иностранных делегаций (короля Бодуэна, королеву Фабиолу и королеву Маргаретте II не повезут в провинцию, где в городах по одному небольшому храму, иногда один храм на миллион жителей; всех, кто в него ходит, можно строго контролировать) и, вместе с тем, открытое презрение именно за это «приспособление» и «погоню за веком сим» (см. Н. П. Красников. «В погоне за веком.» Политиздат, М., 1968). Недавно корреспондент газеты «Москоу Ньюс» фамильярно обращался к Высокопреосвященному Владыке Никодиму (Ротову), называя его (епископа — ИКОНУ ХРИСТА) ...«Никодим Георгиевич?!». Горе, горе, горе...

Тема «сотрудничество» как особой перверсии в отношении палача к жертве блестяще раскрыта в романе В. Набокова «Приглашение на казнь», Солженицыным во многих произведениях (признание, подпись, самообвинение на процессе) и в рассказах Фланнери О'Коннор (особенно в потрясающем рассказе «Лучшие люди страны» или «Соль земли» в русском переводе). Палач непременно хочет, чтобы жертва его «полюбила» и сотрудничала в своем же унижении. В рассказе «Соль земли» безногая девушка вызывает иррациональный, нездоровый интерес у циника и пошляка (рядящегося в одежды добра), отбирающего у неё протез. Этот акт утончённого издевательства сопровождается требованием признания «в любви» со стороны жертвы.

Здесь невольно напрашивается сравнение. Атеисты часто говорят, что верующие — «духовные калеки». «Можно очень много и долго говорить о том, как религия духовно калечит людей. Конечно, не в равной степени — одних больше, других меньше, но калечит!» («100 ответов верующим», стр. 646). Религию часто называют и подпоркой слабых.

И, тем не менее, у этого несчастного калеки (с точки зрения атеиста) эту «подпорку» надо почему-то отобрать, с ней он чем-то загадочно отличается от других, выпадает из «всемства». Несомненно, что в этом образе О'Коннор исключительно тонко угадала какой-то особый «архетип» зла, какую-то глубокую экзистенцию демонизма.

#### 4.

То, что экзистенция «государствобесия» законодательства о культах «темна есть», несомненно доказывается её специфическим отношением к чуду. Оно формулируется просто: **ЧУДО ЗАПРЕЩАЕТСЯ!**

«Законодательные акты запрещают... обманные действия для возбуждения суеверий (например, распространение слухов о «конце света», о «чудесных исцелениях» на могилах или около так называемых «святых мест», инсценировки таких «исцелений» и т. п.». (Куроедов, «Известия», цит.).

«Уголовному наказанию подлежит лицо... за совершение обманных действий с целью возбуждения религиозных суеверий в массах населения... К такого рода обманным действиям относится объявление различных чудес, исцелений, пророчества, предсказания, распространение определённых слухов...» (Г. Р. Гольст. «Религия и закон». Юр. лит. М., 1975, стр. 89).

Абсурдность этого «законоположения» чудовищна! Ведь наша вера есть целиком и полностью вера именно в ЧУДО!

Чудо, в своей основе, есть **восстановление** в нашем падшем мире замысла Божия о нём, есть прорыв Божественного миропорядка в отпавший от Бога космос, тот изначальный ход событий, который затемнён первородным грехом.

Мы веруем в **чудесную** Тайну Божественной Троичности. Веруем, что весь мир был **чудесно** сотворен Богом. Веруем, что всё разнообразие мира, богатство красок, звуков, цветов и сам человек — **чудесно** сотворены тем Отцом всего сущего, Который и донныне держит мир в Своих Отеческих объятиях, всему дает жизнь, смысл и цель. И если бы Он только на мгновение разжал Свои любящие руки, отделил от нас поток Божественной Энергии — всё бы ушло в пустоту, небытие, хаос, смерть...

Господь наш Иисус Христос был **чудесно** рожден «от Духа Свята и Марии Девы», и все другие догматы нашей веры — суть **ЧУДО!**

Веруем, что Господь Иисус Христос, проповедовавший Благую Весть без «справки о регистрации», истинно творил чудеса! «И ходил Иисус по всей Галилее, уча в синагогах их и проповедуя Евангелие Царствия и исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях. И прошёл о Нем слух по всей Сирии; и приводили к Нему всех немощных, одержимых различными болезнями и припадками, и бесноватых, и лунатиков, и расслабленных, и Он исцелял их. И следовало за Ним множество народа...» (Мф. 4, 23-25).

«Состав преступления» налицо, тем более что чудеса Христовы «нарушают общественный порядок» и «совершались вне молитвенных зданий, под открытым небом, на улицах, парках, скверах и других общественных местах, сопровождаясь пением псалмов и иными церемониями, а также другими действиями, связанными с проявлениями явного неуважения к обществу...» (Г. Р. Гольст. «Религия и закон». стр 90).

Преступлением являются и все чудеса апостолов, святых и чудесные явления Божией Матери. Сотни тысяч паломников к Иконе Гваделупской Божией Матери (Мексика), в Фатиму (Португалия), Лурд (Франция) и Ченстохов (Польша) — **участники уголовного преступления!**

Однако абсурдность и чудовищность этого «закона» видимо отчасти понятна и самим безбожникам. «Суеверия понимаются в данном случае как вера в наступление какого-либо сверхъестественного события или явления в настоящем или близком будущем, а не в чудеса вообще или в отдаленном прошлом (о которых написано в житии святых, библии, коране и в других религиозных источниках)» (Вопросы борьбы с преступностью. вып. № 22, Юр. лит., М., 1975, стр. 70, частное мнение юриста В. В. Ключкова).

Но сразу же возникает вопрос, какой именно момент считать «близким будущим» или «отдалённым прошлым»?

Но дело не только в этом. В символе веры, за каждой литургией, мы «едиными усты и единым сердцем» исповедуем веру в Господа «паки грядущего со славою судити живых и мертвых». Мы также говорим «чаю», т. е. ожидаю «воскресения мертвых и жизни будущего века». Эти два члена символа веры утверждают именно **ВЕРУ В ЧУДЕСНЫЕ СОБЫТИЯ В БУДУЩЕМ!** Веруем, что эти **ЧУДЕСА** могут произойти каждую минуту, завтра, через месяц (сроков мы не знаем!).

Таково твердое верование Церкви, и всякий православный знает, что вера во Второе Пришествие Христово — одно из безоговорочных оснований христианского учения в целом. И потому все мы, и клир и миряне, — УГОЛОВНЫЕ ПРЕСТУПНИКИ!

## 5.

Тьма и ложь неотделимы. «Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос?» (1 Иоан. 2,22).

«Законодательство в одинаковой степени обеспечивает интересы как верующих, так и неверующих. Этого нет ни в одном буржуазном государстве». (Куроедов, «Известия», цит.).

В интервью западным корреспондентам летом 1974 г. архиепископ Питирим Волоколамский оценил число верующих в 30-50 млн. человек. Он же сообщил, что с 1917 г. по 1974 г. было издано 155 000 экз. книг Священного Писания (правильная цифра 105 000 экз.).

«По данным Всесоюзной книжной палаты, с 1964 по 1971 г. включительно было издано 1 696 названий атеистических книг общим тиражом 2 965 000 экз. Иначе говоря, ежегодно издавалось в среднем 212 названий, тиражом 3 млн. 707 тыс. экз. атеистических книг». (Б. Н. Коновалов. «К массовому атеизму». Наука. М., 1974, стр. 135).

«Богословские труды» издаются тиражом 3000 экз. «Журнал Московской Патриархии» — примерно в два раза большим тиражом (на религиозных изданиях тираж не указывается). Подписаться на них нельзя, в каталоге периодических изданий они не значатся, в храмах и киосках «Союзпечати» не продаются. Между тем журнал «Катера и яхты» выходит тиражом 20 000 экз., а журнал «Филателия в СССР» — 30 000 экз. и продаются в любом киоске.

Библию, молитвослов и календарь купить простому верующему мирянину невозможно.

**РУЖЬЯ МОЖНО КУПИТЬ** в каждом населённом пункте, а Библию нельзя!

«Разве это ущемляет свободу совести? Конечно нет.» (Куроедов, «Известия», цит.).

«Для удовлетворения религиозных потребностей верующих Советское государство передает им в бесплатное пользование церковные здания, являющиеся общенародным достоянием» (там же).

В СССР сейчас около 6500 православных приходов, монастырей менее десяти. До революции, «...в начале 90-х годов число церквей было 56900, а монастырей 774» (Е. Ф. Грекулов «Церковь, самодержавие, народ». Наука. М., 1969, стр. 3).

«Сохранившиеся в Сольвычегодске архитектурные памятники — Благовещенский собор и собор Введенского монастыря... Церковь Введенского монастыря (1689 г.) (от самого монастыря ничего не осталось) не имеет ничего общего с Благовещенским собором (1560 г.). Мы знали, что в церкви сохранился великолепный иконостас... Резной и семиярусный иконостас выполнен московским мастером Григорием Ивановым, а иконы для него писал Степан Нарыков...

Возле церкви было пустынно. Мы обошли её кругом, за церковной оградой валялось несколько надгробных плит и поваленных памятников. У стен громоздились ящики, железный лом, старые автомобильные покрышки. Сквозь узорчатые решетки окон мы разглядели мешки с цементом, детали машин, трубы, какие-то железные бочки...

Церковь размещалась всего в одном притворе, остальное было под складами. Выглядела она жалко — придел напоминал длинный ящик, в конце его как-то «по-самодельному» были оборудованы царские врата и алтарь. Иконы без окладов и киотов висели прямо на голубых стенах... Всё здесь было разностильно, носило отпечаток случайности и бедности. Старой утвари было мало... Сгорбленный годами и безысходностью священник еле передвигался...» (А. А. Кузнецов. «В северном краю». Молодая гвардия. 1972. стр. 121-122).

Видимо, «государствобесие» именно к такому «идеалу» Церкви и стремится.

Листая скорбные страницы летописи последней мировой войны, мы с огромной болью отмечаем большое число невосполнимых потерь русской культуры, памятников зодчества и живописи. Вспомним, например, как был разрушен во время войны единственный в своем роде памятник зодчества домонгольской Руси — церковь Спаса на Нередице под Новгородом.

**НО ВЕДЬ В МИРНОЕ ВРЕМЯ СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ УНИЧТОЖИЛА ВО МНОГО ТЫСЯЧ РАЗ БОЛЬШЕ!**

Закрыто более 50 000 храмов и почти все монастыри, большая часть из которых взорвана или невосполнимо повреждена. Монашество, являвшееся краеугольным камнем духовного стоя-

ния России — практически ликвидировано. Храмы превращены в склады и мастерские, настенная роспись соскоблена.

Даже в Москве, где бывают сотни тысяч туристов, разрушения продолжают, а реставрация храмов, стоящих под замком, сильно затруднена (наружная реставрация некоторых — дань туристическому бизнесу). Примером может служить многолетняя волокита с реставрацией Крутицкого теремка. А между тем именно о нём писал великий русский поэт А. К. Толстой: «...Я назову три здания в Москве, за которые всегда дрожу, когда еду туда...» Среди них — «...Крутицкие ворота, своеобразное сооружение, всё в изразцах» (А. К. Толстой. Собр. Соч., т. 4, стр. 122, «Худ. Лит.», 1964).

Кто ответит за уничтожение ценнейших, уникальных храмов и шедевров иконописного искусства, прославивших гений русского народа, от имени которого тщится говорить Куроедов?

Но и то, что еще чудом сохранилось, «государствобесие» хочет **заставить** служить целям ...богоборчества!?!

«В идеологической борьбе с религией ещё имеют место серьезные недостатки... Справедливой критике подвергались в печати выступления отдельных историков, писателей и поэтов, в произведениях которых идеализировалась роль религии и церкви в истории нашей страны, воспевался патриархальный быт и нравы «святой Руси», проливались слезы по поводу «утраченных христианских ценностей»... Памятники церковного зодчества едва ли не самый отсталый участок атеистической работы. В лучшем случае при осмотре этих архитектурных ансамблей — монастырей, церквей и т. д. — дается искусствоведческий анализ памятников. В худшем, к сожалению нередко, случае его подменяет чуждое духу нашего общества эстетическое любование стариной.

Создавать экспозицию, обеспечивающую атеистическую трактовку культовых памятников, — задача необходимая, но сложная... приходится включать в экспозицию **ИДЕОЛОГИЧЕСКИ ЧУЖДЫЙ МАТЕРИАЛ**: разнообразные, часто высокохудожественные культовые предметы, фрески, архитектуру и т. п. **Заставить** их говорить в пользу атеистического мировоззрения — большое искусство». (Проблемы атеистического воспитания. Лениздат. 1974, стр. 147, 148, 180).

## 6.

Как же понять настойчивое стремление «государствобесия» оформить искоренение религии и Церкви в рамки «законности»? Зачем нужна вся эта «юридическая тягомотина» богоборчеству, если сила и власть принадлежит ему?

Исчерпывающий ответ дать здесь не просто, однако некоторые соображения высказать можно.

«Государствобесие» определенно тщится противопоставить себя Боговластию и потому пытается присвоить себе внешние его проявления, в том числе законность.

«Государствобесие» инстинктивно сознает, что полное беззаконие, т. е. хаос, прежде всего повлечет его собственное уничтожение.

Возможно, что часть людей, подпавших недугу «государствобесия», в какой-то сокровенной части души сохранила подавляемое, но ещё не окончательно задавленное интуитивное ощущение Бога.

Вот почему страстное желание «законности» можно понять как род «правового магизма». Произнесением слова «закон» совершается как бы магическое заклятие, даётся «удовлетворение» ожесточённой, но не исчезнувшей совсем совести. Корыстное использование творческой силы слова в своих измененных целях есть один из основных принципов магии; считается, что громкое произнесение слова претворяет мысль и самое слово в реальность, в бытие (см., например, М. А. Коростовцев. «Палестинский сборник», вып. 25/88. Л., Наука, 1974, стр. 23). Формула «удовлетворения справедливости» и донныне сохранилась у многих примитивных племён и народностей (например, при убийстве тотемического животного).

Магическое стремление «заговорить», «заворожить» причиняющее беспокойство общественное мнение заставляет куроедовых снова и снова прибегать к домыслам, лживый цинизм которых понятен каждому.

Налицо возврат к языческому и магическому мышлению и практике магизма (ярчайший пример — заявление в партию требуется писать **только** синими чернилами!?). Вся антирелигиозная борьба оформляется в какой-то темный эзотерический культ со своим каноническим кредо, культовым церемониалом, нормами поведения, разветвлённой сетью учебных заведений, своими учеными толкователями и жрецами — что-то вроде богоборческого «воду» или «умбанды». И в самом деле, возможно себе представить, что, например, разрушение храма является особой церемо-

нией «жертвоприношения», а проведение конгресса «в защиту мира» — одной из форм культовых радений. Есть и свои «тайные книги» — специальные издания с грифом «Для служебного пользования», наставляющие инструкторов райкомов и уполномоченных методам антирелигиозной борьбы (книга имеет номер, регулярно предъявляется для перерегистрации). Именно эти «герметические» книги и содержат наиболее полное изложение «законодательства о культах», специфика формулирования которого, форма и практика использования носит определенные черты демонолатрии. Патологическая ненависть «закона» именно к чуду — несомненный эффект экзорции.

«Герметизм» боится любой формы гласности. «Особенно осторожно надо относиться к диспутам, которые дают зачастую результаты, противоположные тем, к которым стремятся их устроители». («Задачи и методы антирелигиозной пропаганды». Тезисы, принятые на антирелигиозном совещании при ЦК ВКП(б) 27-30 апреля 1926 г. Цит. по книге «Критика религиозного сектантства». Мысль. М., 1974, стр. 32).

Только гипертрофией магического мышления можно объяснить то, что «закон» равно карает за совершение и за намерение.

Действительно, к перечню «общественно опасных деяний, образующих состав преступления», относится: изготовление с целью массового распространения или массовое распространение обращений, писем, листовок и иных документов, призывающих к неисполнению законодательства о религиозных культах» (Г. Р. Гольст. «Религия и закон». стр. 87).

Точно следуя завету Ленина «открыто выставить принципиальное и политически правдивое (а не только юридически узкое) положение, мотивирующее **суть** и **оправдание** террора, его необходимость... Формулировать надо как можно шире...» Полн. собр. соч. т. 45, стр. 190), советское «государствобесие» до бесконечности раздвигает рамки расширительного толкования. «В документах могут содержаться не только прямые, но и косвенные, завуалированные призывы к неисполнению законодательства. В целях маскировки такие призывы нередко облачаются в аллегорическую, иносказательную форму, для чего используются библейские тексты и сюжеты, примеры из истории раннего христианства и т. п. ...Преступление считается окончанным **НЕЗАВИСИМО ОТ ТОГО, ПОСЛЕДОВАЛО ЗА ЭТИМ РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИЗГОТОВЛЕННЫХ ДОКУМЕНТОВ ИЛИ ЖЕ ОНО НЕ БЫЛО ОСУЩЕСТВЛЕНО** по каким-либо причинам». («Вопросы борьбы

с преступностью». Цит. соч., стр. 69). В этой патологической боязни даже **намерения УЛУЧШИТЬ** «закон» (только призывами и письмами, парламента нет) чувствуется какой-то древний, прародительский страх перед «наговором», «порчей от дурного глаза», всё по той же магической схеме: мысль претворяется в слово, слово в бытие.

## 7.

Такое нравственное одичание до уровня первобытного племени «людей-богоборцев», возврат к магическому мышлению, моральная перверсия — всё это закономерное следствие человекобожеского процесса, в результате которого устраняются и извращаются основные принципы Богочеловечества и Богосыновства, что приводит к дестабилизации, перерождению и распаду человеческого «Я», к вытеснению личности в надчеловеческую или подчеловеческую сферу.

Не экономика, а именно утверждение человекобожия лежит в основе борьбы с религией. «Социальные принципы христианства превозносят трусость, презрение к самому себе, самоуничижение, подчинение, смирение, словом — все качества черни, но для пролетариата... смелость, самосознание, чувство гордости и независимости — **ВАЖНЕЕ ХЛЕБА**» (К. Маркс, Коммунизм «Рейнского обозревателя», Соч., т. 5, стр. 173).

«Религия — род духовной сивухи, в которой рабы капитала топят свой **человеческий** образ, свои требования на сколь-нибудь достойную человека жизнь» (В. И. Ленин. Собр. соч., т. 12, стр. 143).

«Церковь внушает массам идею ничтожества их «перед богом», внушает им, что они черви, что человек никогда не познает мир и природу» (Антирелигиозный учебник. ОГИЗ. М., 1940, стр. 14).

«Религия — орудие империалистической политики. Империалисты широко используют все религии для своей колониальной политики для борьбы за передел мира и закабаление народной политики, для борьбы за передел мира и закабаление народных держав» (там же, стр. 436). (К слову сказать, из этого прямо вытекает, что генеральный секретарь ВСЦ д-р Филипп А. Поттер — «трус, червь, раб капитала» и ...один из «главных шпионов империализма» — он 4 года был миссионером на Гаити в 1950-1954 гг.).

«Религия нужна слабым...» (А. Чертков. Чем утешает религия. Политиздат. 1975).

«Иногда... нам говорят, что и мы являемся верующими, более того, что мы представляем собой церковь. Это ПРАВИЛЬНО в том смысле, что у нас есть вера... Мы верим: человек должен стать хозяином природы... Следовательно, можно сказать, что наша религия является, если хотите, РЕЛИГИЕЙ ЧЕЛОВЕКА, достигшей совершенства». (Пальмиро Тольятти. Зарубежные марксисты о религии и церкви. Политиздат. М., 1975, стр. 17-18).

«Коммунизм и религия — два противоположных, непримиримых учения. Между ними происходит борьба.» (Антирелигиозный учебник. стр. 15). «Вполне понятно, что и сам верующий не имеет ничего против такой борьбы с религией» («100 ответов верующим». стр. 659).

## 8.

В свете этих высказываний атеистов закономерно спросить: на что рассчитывают те представители Церкви, которые, вольнощам присваивается абсолютное и непреходящее значение, всегда — полному искоренению христианства на Руси, соглашаясь давать интервью, увольняя неугодных священников, участвуя в «борьбе за мир». «Нет, не становятся прогрессивными ни религия, ни религиозные организации от того, что представители духовенства принимают участие в борьбе за мир». («100 ответов верующим». стр. 675).

«Источник всех иллюзий и утопий всегда лежит в абсолютизации относительного. Когда относительным и преходящим вещам присваивается абсолютное и непреходящее значение, всегда рождаются иллюзии, всегда исчезает подлинный реализм в отношении к жизни... Абсолютными и непреходящими являются лишь духовные, религиозные и нравственные основы человеческого общежития... Государство относится к средствам, а не к целям человеческой жизни.» (Н. А. Бердяев. Путь. № 14, 1928, стр. 24).

«Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян. 5,29).

«Старайся представить себя Богу достойным, делателем неукоризненным, верно преподающим слово истины. А непотребного пустословия удаляйся; ибо они ещё более будут преуспевать в нечестии, и слово их, как рак, будет распространяться» (2 Тим. 2, 16-17). «Но если и страдаете за правду, то вы блаженны» (1 Петр. 3,14).

«Государствобесие» сознательно стремится заставить иерархию в различного рода интервью АПН (орган КГБ) сыграть роль «слуги», в духе диалога барина и слуги в сказках типа «Хорошо да худо»:

— А хорошо ли мои крестьяне живут?

— Хорошо, ваше шкабродие: у семи дворов один топор, и тот без обуха, и трое ворот и все на огород, и одни не запираются, а другие не затворяются, а третьи где-то валяются...

— А все говорят — в моем имени хлеба много?

— Много, ваше шкабродие; я сам семь скирдов намолотил и склал на полатах, а кот Васька хвостом махнул да все и смахнул. (см. М. М. Зимин. Ковернинский край (наблюдения и записи). Кострома, 1920, № 89).

Не о тех ли, кто раздаёт такие интервью, говорит старинная притча: «Дровосеки взяли топоры, пошли в лес и стали рубить деревья. И говорят деревья: «Что это они делают?» А кипарис говорит: «Горе нам, братья, ибо рукоятки того, чем нас рубят, — от нас же».

## 9.

Что же скажем на все это «государствобесие»? Что нам делать?

«...Вопрос **что делать** не имеет разумного смысла... призвание России заключается не в том, чтобы его решать, а чтобы найти возможность к **НРАВСТВЕННОМУ ИСЦЕЛЕНИЮ**. Достоевский и начертал путь к нему своим указанием на **смирение**» (В. С. Соловьев. Три речи в память Достоевского. М., 1884, стр. 33).

Смирение не имеет ничего общего с тупой покорностью. Смирение, по словам преподобного Макария Великого, «есть великая высота, честь и достоинство.» (Творения преподобного Макария Великого, изд. Троице-Сергиевой Лавры, 1904, стр. 169). Психология смирения не есть психология рабства, а здоровой самооценки. Смирение сочетается с твердой волей, творческой мыслью и любящим сердцем, и потому епископ Феофан говорит, что в смирении — залог всего духовного развития личности. По преподобному Макарию, смирение исходит не из сознания ничтожества духовной силы в себе, а из чувства неисчерпаемости этой силы.

Смирение есть твердое стояние в истине, побуждающее христианина точно и верно постигать Божественную волю во всех обстоятельствах. «Любителю добродетели, — говорит преподоб-

ный Макарий, — должно позаботиться о великой рассудительности, чтобы не обманываться в различении добра и зла... (там же, стр. 391).

«Бодрствуйте, стойте в вере, мужайтесь, утверждайтесь» (1 Кор. 16,13).

Великий подвиг смирения явил Митрополит Филипп, «положивший душу ...за паству»: «Яко броней, мужеством духовным вооружил еси себя, и не послушающия тя обличил еси необиновенно, данную тебе от единого Бога властью...», — поет о нем Церковь.

Итак, смирение не есть безволие и расслабленность, но дело живой веры, её плод.

Смирение есть подлинный поворот к духовной жизни, перенесение центра тяжести в абсолютные и непреходящие начала жизни, путь творческого **преображения, нравственного усилия и покаяния!**

В ответ на натиск «государствобесия» «...должно нам, христиане, осмотреться, пребываем ли мы в новом рождении, которое из плодов своих познается; имеем ли духовный живот, который из действий своих примечается; живет ли в нас новый внутренний и духовный человек...» (Творения св. Тихона Задонского. М., 1899 т. 3, стр. 236). «Потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6,12).

Не «к топору» следует призывать, но к творческому «созиданию христианского образа», преобразению мира изнутри себя, стяжанию ДУХА СВЯТОГО. Однажды Россия уже послушалась этого призыва «к топору», отказалась понести крест творческого созидания христианской государственности, иго заповедей Христовых и бремя борьбы с греховными стремлениями и взамен получила крест во сто крат тяжелейший...

И только полным принятием этого креста, данного не в наказание за грех **измены кресту** всего народа, но для **ОЧИЩЕНИЯ И ИСЦЕЛЕНИЯ** от этого иудинного греха, можно надеяться искупить те «сотни лет тупых и зверских пыток, ...бред разведок, ужас чрезвычайек», страшный бесовский разгул революции и весь последующий, беспрецедентный по масштабу и форме, разгул «государствобесия» и всех иных «бесий».

Не потому ли те, кто прошел через десятки лет страшнейших лагерей, ужасов и кошмаров сатанинских пыток, испытав

на себе весь «размах заплочных мастеров», обретали глубочайшую веру и выходили на волю (если доживали) со словами: «Благословляю тебя, тюрьма...»?

**ПОКАЯНИЕ, ОЧИЩЕНИЕ, СТЯЖАНИЕ ДУХА СВЯТОГО!** Только этим путем можно изжить, изболеть, изгнать бесов, выплавить «новый род».

Волошин писал, что «мы в себе несем культуру взрыва». Смирением и покаянием она должна быть претворена в «культуру огня», но того огня, о котором говорил Спаситель: «Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк. 12,49). **ОГОНЬ ХРИСТИАНСКОЙ СВЯТОСТИ**, который Россия променяла на обманчивый блеск «лампочки Ильича», должен загореться вновь. Россия призвана к монашескому подвигу и святости не потому, что она «лучше» других народов, но как раз потому, что бремя греховных страстей, одолевших её, много сильнее и страшнее, и одолеть их можно только **СИЛОЮ ЧЕСТНАГО И ЖИВОТВОРЯЩЕГО КРЕСТА**. Вне христианской веры и крестного подвига народ обращается в то «стадо», которое «в бездну ринулось с горы». Россия должна быть «ближе» к Богу не потому, что она «богоизбраннее» других, а потому, что она **немогущее** других и потому, что без христианской веры она практически и не существует...

«Государствобесие», возможно, — один из самых природных темных духов России. «Законодательство о религиозных культах» далеко не исчерпывает его страшных возможностей, оно только его явно обнаруживает именно как «бесие», просто в силу экзорцирующего действия того, что «бесие» тщетно пытается уничтожить и что, вопреки всему, **ЧУДОМ И ТОЛЬКО ЧУДОМ**, существует. Но «государствобесие» — упорный и злой дух...

Был спор учеников о том,  
Что не был им тот бес покорен,  
А Он сказал: «Сей род упорен:  
Молитвой только и постом  
Его природа одолима».

Не тем же ль духом одержима  
Ты, Русь — глухонемая! Бес,  
Украв твой разум и свободу,  
Тебя кидает в огонь и воду.

О камни бьет и гонит в лес.  
И вот взываем мы: «Прииди!»  
А избранный вдали от битв  
Кует постами меч молитв  
И скоро скажет: «Бес, изыди!»

Неделя Крестопоклонная. Москва. 1976.

## ОБРАЩЕНИЕ

к XXV съезду КПСС группы христиан  
Русской Православной Церкви

(Копия — в Комиссию Законодательных  
предложений Верховного Совета СССР)

Соотечественники коммунисты!

Чрезвычайные обстоятельства побуждают нас обратиться к высшему органу партии. Мы направляем этот призыв людям, уже 60 лет борющимся с религией в России, ибо руководствуемся не принципом **партийности** (коммунистической или антикоммунистической), но в духе христианской **соборности** верим и знаем, что каждый человек бесконечно любим Богом, и как бы ни ожесточился он в неверии и невежестве духовном, душа его по природе своей — христианка, и противно природе человеческой отрицать Истину, стоя перед ней лицом к лицу.

За прошедшие 60 лет вы должны были убедиться, что веру в Бога уничтожить невозможно. Ни физическое истребление лучшей части православного духовенства, ни дискриминационное «законодательство о культах», обрекающее Церковь на огосударствление и разложение изнутри, ни пресс антирелигиозной пропаганды, с детских лет давящей на каждую личность, — ничто не может угасить в нашем народе жажду Бога и любовь к Иисусу Христу. Миллионы людей остаются верующими, все более усиливается движение к христианству среди интеллигенции и молодежи.

И все-таки безуспешной была ваша брань с Церковью: ДАНО было вам задушить в русском епископате орлиный дух мужественного исповедничества. Теперь архипастыри наши в своих официальных свидетельствах говорят миру лишь часть Истины, но — такова природа Церкви — народ церковный, рядовые христиане испытывают потребность досказать то, о чем умалчивают епископы. Это желание становится непреодолимо сильным, когда катастрофически огромное накопление лжи грозит раслечь и расщепить ВСЕ: личность, семью, нацию, человечество, самую Землю нашу.

Неумолимая поступь времени, динамика исторического процесса таковы, что, начав с массовых карательных акций против ревнителей веры и лишения Церкви права юридического лица,

действуя все более изощренными методами внутреннего разложения оказанного церковного организма, неуклонно стремясь искоренить из сознания народа самую мысль о Боге, антирелигиозное государство неизбежно скатывается к **АБСОЛЮТНОМУ БЕЗУМИЮ** апокалиптического сражения с Самим Богом.

Враждующие с Церковью должны, наконец, понять, **Кого** они гонят. Церковь есть Тайна Бога Живого. К великой скорби Господней, ошибки и недуги исторического христианства нередко затемняли и искажали перед миром Ее подлинный Лик. Но, ради уврачевания немощей современного расколотого христианства, ради спасения всех людей, тысячам и сотням тысяч наших современников дано было увидеть то, чего на протяжении веков удаставались лишь немногие.

Сердце Церкви Христовой, Ее Высшая Слава и Красота — Преблагословенная Матерь Господа Иисуса Христа явилась сотням тысяч наших современников **с принудительной очевидностью**. В величественном светозарном и огнезрачном небесном сиянии Она многократно являлась в пригороде Каира Зейтуне, над храмом древней Египетской Церкви, стоящим на священной Матарийской дороге, по которой некогда шло Святое Семейство, спасаясь от Ирода.

Преображения Богоматери и сопутствующие им духовные явления продолжались беспримерно долго. Начавшись 2 апреля 1968 года, они продолжались в течение многих ночей и, как сообщается в официальных изданиях Коптской Православной Церкви, по истечении ГОДА, т. е. 2 апреля 1969 года еще не прекратились. Длительность отдельных явлений достигала нескольких часов. Подлинность явлений была проверена и засвидетельствована специальными правительственными органами Арабской Республики Египта. Одним из очевидцев был покойный президент Гамаль Абдель Насер. На пресс-конференции в Каире, устроенной Патриархией Коптской Церкви 4 мая 1968 года, выступили со своими свидетельствами видные ученые и общественные деятели Египта. Особенно трогательны показания одного из руководителей конгресса Афро-Азиатской солидарности Заки Шенуда: «...Я ясно увидел Деву Марию, окруженную ореолом вокруг Ее Пречистого Тела и над головою, в облике царицы, стоявшей с короной на голове. Она сияла, как яркое солнце среди тьмы. И вот Она простерла руки к народу, приветствуя и благословляя его. Она продолжала стоять так **около полутора часов**, не исчезая из глаз **десятков тысяч людей**. Меня, как и всех остальных, охватило

изумление, доходящее до иступления. От силы этого переживания люди стали плакать и восклицать громкими голосами: «**Мир Тебе, Мария, Матерь Света, Матерь Спасителя!...**»

Сообщения о величайшем явлении Богоматери, свидетельства о чудесных исцелениях неизлечимо больных, обследованных и подтвержденных известными профессорами медицины, печатались, начиная с 5 мая 1968 года, длительное время в центральных органах египетской печати, контролируемых Арабским Социалистическим Союзом, который уже не раз присылал своих представителей на съезды КПСС. И если они присутствуют на XXV съезде, пусть подтвердят эти факты. Мы призываем в свидетели также сотни тысяч граждан Египта и других арабских стран, воочию созерцавших высшую Славу Церкви Христовой.

Впервые в истории человечества Богоматерь являлась так долго такому множеству людей — не святым, но многотысячной толпе самых разных людей разных вероисповеданий. Эта весть наполняет сердце христианина восторгом, но и ужасом. Что-то чрезвычайное, какая-то чрезвычайная угроза человечеству могла побудить Божью Любовь к такому беспрецедентному посещению грешного мира.

Во всех странах в настоящее время христианство переживает глубокий кризис, и все христиане обязаны со всей чуткостью своей веры осознать, в чем обличает и что значит для них Зейтун. Мы же, христиане России, призываемся увидеть в свете Зейтуна прежде всего то, что имеет непосредственное отношение к проблемам нашей Церкви и нашего общества. Ибо не может быть, чтобы такое явление имело лишь местное значение для арабского мира. Сама Богоматерь олицетворяет всю полноту Вселенской Церкви, Она есть ее мистическое средоточие. На всечеловечность и вселенскость указывает и годовая продолжительность явлений: год, космический и церковный, есть образ всей полноты времени и сроков мировой истории (свящ. П. Флоренский).

Напомним, что в пророческих созерцаниях Спасителя судьба Иерусалима есть образ мировой судьбы. Зейтунские явления начались через несколько месяцев после окончания «шестидневной войны», в итоге которой весь Иерусалим оказался на территории, оккупированной войсками Израиля, преисполненного смертной решимости отныне никогда не покидать свою древнюю столицу. Очевидцы Зейтунских явлений единодушно свидетельствуют, что **первая мысль**, осенившая их, как только они увидели Светозарную Царицу, была мысль о мистической связи этих событий.

Наконец, место явлений — дорога бегства от богопротивного Иерусалимского царя, ради убийства Христа не пощадившего 14 тысяч Вифлеемских младенцев, — говорит о великой опасности, нависшей над вселенской Церковью и всем человечеством Ветхозаветным прообразом Ирода был ожесточенный гонитель Ветхого Израиля египетский фараон, также повелевший истреблять новорожденных сынов Ветхозаветной Церкви. Воскрешаемые Зейтуном зловещие тени царей-богоборцев говорят о том, что опасность исходит от государственной власти, ведущей войну с Церковью Божией. И как египетскому фараону многократно была явлена сила Божия, но он вновь и вновь ожесточался против Церкви, так ныне пред неопровержимым фактом годового посещения мира Царицей Небесной усилия современного государственного богоборства движимы тем же безумным фараоновым ожесточением против очевидной истины бытия, всемогущества и милосердия Бога Живого.

Не следует забывать, что возвращение в Иерусалим возрожденной еврейской государственности было предсказано Иисусом Христом как знамение «окончания времен язычников» (Лк. 21,24). Это трудное для истолкования пророчество православная экзегетика позволяет понимать в смысле окончания самого язычества перед лицом неминуемого победоносного Исхода Церкви Христовой. Но в нем можно видеть, и, указание на судьбу тех народов, на которые фараоново ожесточение богоборствующих вождей навлечет наказание древнего Библейского Египта. «Многие народы исчезнут с лица земли», — предостерегала Матерь Божия в Фатиме 13 июля 1917 года, когда Она, говоря о последствиях распространения в мире режимов государственного атеизма, указала на «войны» во множественном числе.

За полвека до Зейтуна, в 1917 г., когда Россия готовилась к принятию безбожия, как своей официальной идеологии, в шестикратных явлениях в селении Фатима в далекой Португалии Богородица обратилась к христианам Запада с призывом покаяться не только в собственных грехах, но и в грехе, содеянном по отношению к России распространением в ней атеистических идей. Иначе, — предупредила Она, — Россия распространит свой атеизм и на другие страны. Одним из пагубнейших следствий всеобщего безбожия будут мировые войны.

Фатимская Богоматерь явила Свою космическую власть в чудесном событии, которое было названо «пляской солнца». Очевидцами его были свыше 50 тысяч человек самых различных убеж-

дений. Подлинность этого события засвидетельствовала даже агрессивно-атеистическая левая газета «О Секуло» (в номере от 13 октября 1917 г.). Фатимское чудо обратило к вере ряд активных коммунистов Запада.

В Фатиме, за 22 года вперед, была предсказана Вторая мировая война, «если люди не перестанут оскорблять Господа», и что эта вторая война будет «хуже первой». «Ночь, освещенная неведомым ярким сиянием», действительно наблюдавшаяся с 25 на 26 января 1938 г. в различных странах Европы, была указана Богоматерью как знак приближения Второй мировой войны.

В это время в двухсотмиллионной России оставалось лишь несколько десятков действующих храмов. Многие епископы были убиты, подавляющее большинство духовенства находилось в тюрьмах и лагерях. К 1939 г. на свободе оставалось 4 правящих епископа. Начавшееся 22 июня 1941 г., в день памяти всех русских святых, стремительное наступление германских войск заставило Советское правительство на несколько лет забыть о войне с Богом и пойти на уступки Церкви.

В 50-60 годы, как известно, наступление на религию возобновилось, были вновь закрыты тысячи храмов, семинарии, монастыри. Ныне борьба с Церковью принимает все более утонченные, коварные формы. Оказывание, подрыв изнутри должны по замыслу богоборцев окончательно уничтожить Церковь во имя создания общества абсолютного атеизма. «Атеистом быть обязан» — провозгласила несколько лет назад советская молодежная газета «Комсомольская правда».

Разумеется, советская печать не сказала ни слова о беспрецедентных Зейтунских явлениях. Хотя не подлежит сомнению, что компетентные советские органы, пристально следящие за событиями и настроениями на Ближнем Востоке, были осведомлены о Зейтуне.

Соотечественники коммунисты! Вы низвергали государственный строй старой России, и ваша борьба против религиозного общества могла быть в какой-то степени политически оправдана постольку, поскольку Церковь была тесно связана со старым Русским Государством. Но на какой политический успех может рассчитывать ваша официальная идеология сегодня, когда перед лицом неопровержимых религиозно-исторических фактов она немеет, как преступник, пойманный с поличным и не находящий в себе нравственных сил для искреннего покаяния? Как можно надеяться на успех вашей внешнеполитической активности среди

народов и государств, строго хранящих свои религиозные традиции, если упрямо обезбоживание своего народа все более прочно закрепляет за советскими вождями репутацию «красных шайтанов»? А компартии тех стран, где религиозная проповедь пользуется всеми широкодоступными средствами, — как могут они «идти навстречу массам трудящихся, вдохновляемых христианством», когда верующие люди всего мира видят, что первая компартия, безраздельно захватившая власть в огромной стране, употребляет ее на то, чтобы совершенно убить веру в своем народе?

Печальные плоды всеобщего обезбоживания настолько вопиющи, что даже советская печать не может замалчивать их и время от времени с тревогой сообщает об ужасающих примерах безнравственности подрастающего поколения.

Если советские люди среднего возраста выросли в то время, когда были живы еще христианские традиции русского народа, то нынешние старшеклассники уже совершенно лишены этого живого преемства. С уходом старших поколений одухотворяющее евангельское слово перестает звучать в нашем обществе. А «Моральный кодекс строителя коммунизма», как бы ни были высоки его нравственные призывы, не может быть воспитующей силой в атмосфере всеобщей бездуховности.

Характерен случай, описанный не столь давно в «Литературной газете», когда три девочки из элитных технократических семей, получившие прекрасное светское воспитание, играющие Моцарта и Шопена и любящие животных, каблучками в кровь забивали свою подругу, а двадцать столь же интеллигентных мальчиков с интересом взирали на эту картину. Взрослое население молодого города ученых и инженеров, где все это случилось, пришло в ужас от мерзкой истории, но нигде в официальных инстанциях не было сделано должного вывода. На заре коммунизма его основатели еще понимали, что «христианство есть сердце в этом бессердечном мире» (К. Маркс), теперь же их эпигоны помнят только, что «религия — опиум для народа».

Столь же близорук официальный материализм и в решении проблем современной русской деревни. Не отсутствие бытовых удобств, а **безбожие** опустошает нашу деревню. Человек, и особенно русский, неизменно стремится к Духовному Центру Жизни. Вне Духовного Центра русскому человеку всегда скучно, как бы ни было сытно. Вера давала крестьянину приобщенность к Центру и Первоисточнику мировой жизни, сознание первостепенности

своего труда. Еженедельно приходя в церковь, крестьянин получал ответы на главные вопросы бытия, через религиозную культуру приобщался к высшим достижениям всечеловеческой культуры. Кинофильмы и телевизионные передачи, призванные стать полноценной заменой, лишь сманивают в город соблазнами городской мишуры. Не понимая, чего ему хочется, только чувствуя что **скучно**, крестьянин бежит из деревни к шуму и блеску городской суеты. А государство тем временем взрывает и сносит уже и закрытые храмы, опустошая сам деревенский пейзаж.

И малые города воспринимаются обезбоженным человеком как некая «дыра». Вот почему Советская Россия занимает первое место в мире по росту крупных и сверхкрупных городов.

Обезбоженный человек утрачивает религиозно-благоговейное отношение к земле, к природе, в которой верующий видел грандиозное Божие откровение, чувствовал ее живую душу, слышал и понимал ее так, как никогда не поймет наука. За это земля платила ему тем изобилием даров, которого богоборствующая Россия, несмотря на бурный рост сельскохозяйственной техники, все еще не может достичь и уже не других кормит, как в былые времена, но и свой народ вынуждена кормить американским хлебом.

Мы не знаем, какое место в мире занимает Советская Россия по алкоголизму, но мы видим, что происходит вокруг. Русский народ спивается, уходя в алкоголизм от лжи и скуки жизни, и никакие карательные меры не могут остановить этот жуткий процесс. Пьют уже женщины, пьют дети. Безрелигиозное общество ничего не может предложить тоскующему сердцу человеку. И только мы, христиане, часто узнаем в этой тоске неутолимую жажду Иной Жизни, истинной и непреходящей.

**Эта жизнь** в нашей стране сверху донизу пронизана всецелой ложью, и все многообразие всепроницающей лжи начинается с неправды безбожия. Горьки плоды этой лжи — всеобщее равнодушие, цинизм, торжествующее мещанство.

Нынешнее состояние советского общества многим русским людям представляется не менее критическим, чем в начале войны 1941-45 гг. Было бы естественно ожидать, что государственный инстинкт подскажет руководителям Советского Союза единственно спасительный путь — прекращение войны с Церковью. Однако этого не происходит. Курс на удушение веры продолжается.

«Вера от слышания» — и вот уже родителям запрещено проповедовать веру собственным детям. Не прошло и пяти лет

по окончании Зейтунских явлений, как в нашей стране был принят известный «Закон о народном образовании». Одна из статей этого закона вменяет в обязанность всем гражданам, независимо от их личных убеждений, давать своим детям коммунистическое воспитание, необходимым элементом которого, по толкованию законодателей, является атеизм. Что же касается системы народного образования, то вся она от начального до высшего руководится безбожниками, и малейшего признака религиозности достаточно, чтобы школьного учителя или преподавателя вуза уволили с работы.

Показательной была недавняя статья в журнале «Наука и религия» одного из ведущих пропагандистов атеизма о всемирно известном мыслителе, священнике Павле Флоренском. В этой статье, в полном соответствии с духом 30-х годов, словосочетание «православный священник» прозвучало, как «враг народа».

Церковь обречена на совершенное бесправие. Даже на поставление диакона — дело сугубо внутрицерковное — требуется согласие уполномоченного правительственного Совета по делам религий, бесконтрольно господствующего над всеми сторонами церковной жизни. Оперативные работники Комитета Госбезопасности, цинично угрожая лишением службы и даже извержением из сана, вербуют запуганных служителей Церкви в свои осведомители. Духовное и нравственное состояние духовенства все более ухудшается. Но епископат, в подавляющем большинстве своем отказавшийся от харизмы исповедничества и утративший духовную свободу, не хочет принимать должных мер по оздоровлению церковного организма, да и не может применять надлежащие канонические меры к священнослужителям ввиду катастрофического недостатка кадров.

Церковь испытывает острую нужду в священно- и церковнослужителях, но существующие духовные школы выпускают их так мало, что в епархиях их приток почти не ощущается. Храмов и молитвенных домов крайне недостаточно, но государство не позволяет открывать новые, а, напротив, время от времени закрывает имеющиеся. Спрос на Священное Писание, богословскую и богослужебную литературу неуклонно растет, но к малочисленным изданиям Московской Патриархии имеет доступ только духовенство, ни в храмах, ни в книжных магазинах их нет.

Все усугубляющееся пораженчество наших епископов — самый тревожный симптом. Дело доходит до заявлений о том, что и не нужно давать детям религиозное воспитание, а в недалекое

хрущевское время некоторые архиереи уже начинали запрещать Причащение детей Св. Тайн.

Великая опасность нависла над Русской Церковью. Так в древние времена Библейский фараон стремился лишить Будущего Ветхозаветную Церковь, повелевая египтянам топить новорожденных сынов Израиля. Тогда их топили в воде, ныне советское богоборство хочет духовно утопить младенцев России в пучине безбожия, оставив Церкви лишь уходящее поколение бабушек. Но как напрасны были усилия фараона против Ветхозаветной Церкви, так тщетны усилия государственного атеизма уничтожить христианство в России. ИСХОД Русского Православия, а вместе с ним и вселенского христианства, неизбежен.

Однако не надо забывать, что исходу древнего Израиля предшествовали многократные казни Египта, которые и тогда можно было предотвратить, если бы не беспредельное фараоново ожесточение против принудительно очевидной Истины. Первостепенное значение беспримерно длительных явлений Богоматери в Египте в 1968-69 гг. состоит в том, чтобы предотвратить «египетские казни», которые навлекает на мир фараоново ожесточение современных богоборцев. Зейтунская Богоматерь безмолвствует, но в Пречистых руках Ее тысячи очевидцев видят ОЛИВКОВУЮ ВЕТВЬ, древний символ Мира, ненарушимого благодатного Мира, который возможен только через примирение людей с Богом.

Основная тема Фатимских пророчесственных призывов — мир или война — слышится и в безмолвии Зейтуна. Оливковая ветвь Зейтунской Богоматери в Ее годовом посещении земли, знаменующем наступление конца «времен язычников», вновь и, может быть, в последний раз, призывает «язычников» покориться Истине и Любви Божией, покориться двуединому закону любви к Богу и ближнему ради наступления Царства благодатного Мира. Отказ от исполнения двуединой заповеди Христовой — продолжение войны с Богом — влечет за собой всеистребительную войну, в результате которой «многие народы исчезнут с лица земли». 30 лет, истекшие после Второй мировой войны, показали, что события движутся в соответствии с этой — грозной — частью Фатимских пророчеств. Изобретено всеразрушающее термоядерное оружие. Государственный атеизм воцарился в империи Желтого Дракона. Маоистская тирания с поистине демонской свирепостью растерзала последние слабые ростки китайского христианства, тем самым показав миру страшный лик подлинной драконократии. Атом-

ная бомба для нее — «бумажный тигр», а человеческое личное счастье — «буржуазный предрассудок». Руководители китайской драконократии уже не раз официально заявляли миру, что, в случае термоядерной войны, малые народы, которым эта война грозит полным уничтожением, «должны подчинить свою судьбу общему делу пролетарской революции».

Современная конфронтация России с Китаем имеет глубокие мистические корни. Ее предчувствовали русские мыслители еще в прошлом столетии. Ненасытный Желтый Дракон рвется уже в восточные пределы нашей Родины и бешеными темпами готовится к третьей мировой войне. Угроза исчезновения многих народов с лица земли становится в наши дни все более реальной. Но «казни египетские» еще можно предотвратить. К этому призывает наше поколение оливковая ветвь Зейтунской Богоматери.

Руководители Советского Союза!  
Соотечественники коммунисты!  
Участники минувшей войны!

Вспомните, как на Курской дуге ВСЕ молились, партийные и беспартийные, солдаты и генералы! С первым залпом третьей мировой войны, с первым разрывом водородной бомбы вы вновь забудете весь свой воинственный атеизм, но тогда уже будет поздно. Перед лицом сотен тысяч очевидцев Зейтунской Мировоподательницы откажитесь от продолжения безумной войны с Богом!

Ради предотвращения третьей мировой войны, во имя достижения подлинного благодатного мира на земле, ради духовного и всестороннего расцвета нашей великой Родины, мы, группа христиан Русской Православной Церкви, призываем XXV съезд КПСС принять новый курс в отношении к религии. Политика партии должна быть радикально изменена в следующих направлениях:

1. Для того, чтобы верующие граждане СССР получили полное равенство в правах с атеистами, советское государство должно стать подлинно «светским». Это возможно лишь в том случае, если от него будет отделена не только Церковь, как это уже было сделано в 1917 г., но и атеизм, как тип веры. Иначе государственное Православие заменяется государственным атеизмом, против чего уже выступал такой видный деятель международного коммунистического движения, как Пальмиро Тольяти.

2. Поскольку Конституция СССР отводит партии руководящую роль во всех областях жизни, партия должна стать нейтральной по отношению к религии, иначе идеократический характер государства сохранится. По примеру ведущих компартий Западной Европы, КПСС должна объявить отношение к религии частным делом каждого члена партии. Это будет только более соответствовать фактическому положению вещей, т. к. многие рядовые коммунисты не являются безбожниками, перед вступлением в партию они просто не задавались мыслью о Боге. Ведь чтобы определить свое отношение к религии, каждому человеку требуются значительные усилия, знания, время, соответствующий опыт и условия.

3. Эти условия возникнут только тогда, когда равная свобода будет предоставлена и антирелигиозной пропаганде, и религиозной проповеди, как это и было первоначально провозглашено в «Декрете об отделении Церкви от государства». В соответствующую статью Конституции СССР должна быть внесена поправка: вместо слов «свобода отправления культа» — «свобода религиозной проповеди и отправления культа».

4. Русской Православной Церкви, ее высшим органам, епархиальным управлениям, монастырям, духовным школам и отдельным приходам, как и религиозным обществам других вероисповеданий, должно быть предоставлено право юридического лица, гарантирована возможность открывать и строить новые храмы, монастыри, духовные учебные заведения, иметь свои типографии, церковным изданиям — равные условия распространения с атеистическими. Такие же права должны быть предоставлены объединениям атеистов, желающих вести пропаганду своих идей (по примеру «общества вольнодумцев» в Польской Народной Республике).

5. Школа должна быть отделена не только от Церкви, но и от атеизма. Религиозные вероучения, наравне с атеистическими теориями, должны излагаться в курсах религиоведения таким образом, чтобы обеспечить развивающейся личности подлинно свободный выбор. Верующим должно быть гарантировано право работы в системе народного образования (на всех ее уровнях) наравне с атеистами. В воскресных школах при храмах должно быть разрешено преподавание Закона Божия детям христиан.

При наличии твердых юридических гарантий невмешательства государства во внутреннюю жизнь Церкви христиане стали

бы радостными сподвижниками коммунистов в достижении их социально-экономических идеалов, которые ни в чем не будут противоречить христианству, коль скоро КПСС в своей стратегии и тактике будет строго следовать принципу ненарушения свободного развития богоподобной человеческой личности. Свободное и искреннее сотрудничество христиан и коммунистов очистит нашу общественную и культурную жизнь от лжи и фальши, обеспечит Советской России всестороннее процветание и могущество.

Исход Богоносной Святой Руси из Египетского пленения государственным атеизмом к обетованной ей славе «Дома Пресвятой Богородицы» непременно должен свершиться, и он чрезвычайно близок! Ибо таков общий смысл Фатимских пророчеств Богоматери: «Спасение мира зависит от России, обращенной ко Христу». Так предвозвестили и так верили великие русские святые, подвижники христианского благочестия, наши великие национальные мыслители и пророки. К этому призывает нас Зейтунская Царица Мира, Которая в течение годового явления своего на священной Матарийской дороге чаще всего смотрела в сторону России.

Соотечественники коммунисты! Бог поругаем не бывает. Не уподобляйтесь ожесточенным фараонам, не навлекайте на нашу землю и другие народы «казни египетские»!

Обращаясь с этим воззванием к XXV съезду КПСС, мы призываем всех искренних Богопочитателей во всем мире молиться о Русском Исходе, ибо от него зависит спасение всего мира.

Да поможет Господь Бог России!

Иеродиакон Варсонофий  
(Борис Хайбулин)

602200, г. Муром Владимирской обл.,  
ул. Воровского 20.

мирянин Глеб Милешкин  
273200, г. Балта Одесской обл.,  
ул. Интернациональная 2.

## ПОРАБОЩЕНИЕ ЦЕРКВИ В СССР

### ЦИРКУЛЯР МИТРОПОЛИТА КРУТИЦКОГО СЕРАФИМА

№ 900 13 декабря 1974

#### ВСЕМ БЛАГОЧИННЫМ МОСКОВСКОЙ ЕПАРХИИ<sup>1</sup>

Считаю необходимым обратить внимание отцов Благочинных Московской епархии на все еще имеющие место нарушения отдельными священнослужителями приходов Московской епархии советского законодательства о культах и церковной дисциплины.

Об этих нарушениях говорят жалобы верующих и исполнительных органов приходов, поступающие ко мне, к Уполномоченному Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Московской области А. А. Трушину и в Московскую Патриархию.

Наиболее серьезным нарушением является стремление некоторых настоятелей храмов вмешиваться в хозяйственно-финансовую деятельность исполнительных органов приходов.

Несмотря на то, что 12 июля 1961 г. Архиерейский собор вынес решение, утвержденное Поместным Собором Русской Православной Церкви 1971 г., о разграничении обязанностей приходского клира, в частности настоятелей и исполнительных органов<sup>2</sup>, при чем настоятели были освобождены от участия в хозяйственной деятельности прихода и им было вменено в обязанность всецело сосредоточить свои заботы на духовном руководстве приходом и на богослужебной стороне, совершать в приходском храме общественные богослужения и церковные требы, преподавать верующим Таинства, совершая все это строго по церковному Уставу, и руководить верующих в христианской жизни, а хозяйственная и финансовая деятельность полностью была возложена на исполнительный орган верующих, несущий по закону ответственность перед Гражданской властью за сохранность здания и имущества храма. Хотя это решение действует во всех приходах Московской епархии вот уже почти тринадцать лет и полностью себя оправдало, однако, к сожалению, имеют еще место

<sup>1</sup>Примечание. Малыми цифрами (от<sup>1</sup> до<sup>17</sup>) обозначены абзацы в тексте свящ. Глеба Якунина, комментирующем настоящий циркуляр.

единичные попытки некоторых настоятелей храмов нарушить это решение, в ущерб благополучию на приходе, отстранить исполнительный орган от хозяйственно-финансовой деятельности, полновластно хозяйничать на приходе и получить возможность лично распоряжаться церковными денежными средствами.

Примерами этого могут служить следующие факты:<sup>3</sup>

Настоятель Покровской церкви села Орудьево протоиерей Николай Афонский отстранил исполнительный орган от исполнения им своих обязанностей на приходе, стал единолично распоряжаться церковными средствами. Вовсе не заботясь о благополучии прихода, он стал расходовать средства по своему усмотрению. Получив хитростью разрешение от Патриархии на разовое получение в кредит свечей из мастерской Патриархии, он обманным путем получал в кредит свечи в течение нескольких лет, не погашая задолженности. Прот. Афонский с прихода снят, но приход остался в весьма затруднительном финансовом положении.<sup>4</sup>

Настоятель храма села Карпово священник Александр Коробейников решил распоряжаться церковными средствами не прямо, а через «своего» старосту, который должен был быть избран по его указанию. Когда его кандидат не был избран, Коробейников стал распускать слухи на приходе, что староста избран незаконным путем, отчего на приходе возникла смута. Он стал писать жалобы в разные гражданские инстанции, требуя переизбрания старосты, клеветал на честных лиц. Свящ. Коробейников с прихода снят.<sup>5</sup>

Настоятель храма села Татаринцево свящ. Владимир Наумов, добившись того, что староста полностью стала ему подчиняться и исполнять его распоряжения, дал ей указание построить вокруг земельного участка храма металлическую на каменном фундаменте ограду. Староста, не получив предварительно разрешения от Райисполкома, закупила материалы для металлической ограды. Райисполком же разрешил делать ограду деревянную, однако, Наумов распорядился все же ограду делать металлическую, что было исполнено старостой. Когда же прибыл на приход представитель Райисполкома для выяснения причины устройства металлической ограды и самовольной «прирезки» к церковному участку земли соседнего колхоза, за церковный совет разъяснения давал свящ. Наумов, при этом разговор вел в самой грубой форме и словесно оскорбил представителя Райисполкома.<sup>6</sup>

С фактами такого рода мириться нельзя. Они являются самым грубым нарушением священнослужителями гражданских<sup>7</sup> и церковных законов, приносят вред и ущерб приходу, нарушают церковное благополучие и вносят смуту среди верующих. К таким нарушителям закона, которые будут впредь вмешиваться в хозяйственно-финансовую деятельность прихода, будут применяться строгие дисциплинарные взыскания. Отцам Благочинным надо строго следить за соблюдением настоятелями гражданского закона и церковной дисциплины и при обнаружении докладывать мне.<sup>8</sup>

Поступают жалобы и на то, что иногда на приходах священники нерадиво исполняют свои пастырские обязанности. Если священник на приходе не живет, то он бывает на приходе 1-2 дня в неделю. Совершив в воскресенье богослужение в храме, он спешит скорее уехать домой. С большой неохотой совершает он по просьбе верующих требы, а часто просто отказывает верующим, что вызывает законное их возмущение. Такие наемнические настроения у священников отцы Благочинные должны пресекать.

Отмечены случаи самовольного изменения священниками дней и часов богослужений в храме. На каждом приходе должны быть установлены и строго соблюдаться дни и часы богослужений.<sup>9</sup>

Необходимо разъяснить священникам приходов, что священник одного прихода без моего разрешения не может участвовать в богослужении на другом приходе Московской епархии, а тем более в храмах другой епархии, даже во время отпуска.<sup>10</sup>

Бывают случаи нарушения священниками правил свершения треб по просьбе верующих у них на дому. Следует помнить, что разрешаются только Причащение и Соборование одиночных больных, но не групп. Были случаи, когда производилось на дому массовое соборование и не больных, а просто престарелых, что противоречит гражданскому и церковному законам.<sup>11</sup>

Таинство Елеосвящения (иначе Соборование) основано на Священном Писании, которое гласит: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего и восставит его Господь; и если он сделал грехи, простятся ему» (Иак. 5,14). Как видно, здесь говорится не о многих сразу, а об одном больном человеке, который не может сам прийти в храм.<sup>12</sup>

Таинство Крещения по 59 правилу 6 Вселенского собора разрешается совершать только в храме, но не в домах: «Крещение да не совершается в молитвеннице, внутри дома обретающейся: но хотящим удостоится пречистого просвещения, к Кафоллической церкви да приходит, и тамо сего дара да сподобляются. Аще же кто обличен будет не хранящим постановленного нами: клирик да будет извержен, а мирянин будет отлучен». <sup>13</sup>

Крещение совершеннолетних совершается по их вере и желанию, о чем они подтверждают своей подписью в надлежащем документе (регистрация у исполнительного органа храма). <sup>14</sup> Крещение младенцев Православная Церковь основывает на 124 правиле Карфагенского собора и совершает его по вере родителей, как и Господь исцелил больных и воскрешал мертвых по вере других лиц (Мф. 15, 23; Ин. 4, 50; Мр. 5, 36 и др.). Поэтому священник не имеет права совершить крещение над несовершеннолетним без наличия обоюдного согласия на это отца и матери крещаемого. Это согласие должно быть удостоверено их личными подписями в исполнительном органе храма.

Отцам Благочинным нужно обратить внимание на совершение священниками на приходах в храме богослужений и треб. Поступают жалобы на то, что они совершаются небрежно, с неуместной скоростью и даже с попытками самовольно, без всякого основания, вносить изменения в чинопоследование: либо сокращать его (напр., в литургии исключать ектению об оглашенных и др.), либо вносить новое (напр., чтение на русском языке, вместо славянского и др.). Отцам Благочинным следует не допускать никаких изменений в богослужениях, а об отклонениях от Устава докладывать мне.

Если священники произносят проповеди, то проповеди должны быть по своему содержанию строго православными, содержать разъяснения евангельского повествования или апостольского послания в духе толкования их св. Отцами и Учителями Церкви. Проповедь не должна содержать никаких политических или общественных вопросов или примеров. На это о.о. Благочинные должны обратить внимание. <sup>15</sup>

Были жалобы верующих, что некоторые священники накладывают на них епитимии: запрещают ходить в храм, причащаться, отказывают в елеопомазании во время всенощной и т. п. Подобные епитимии священники своей властью накладывать не имеют права. <sup>16</sup> Если они считают это необходимым, то каждый раз должны получить на это мое благословение.

Обращаю внимание отцов Благочинных на то, что поступающие к ним на проверку заявления верующих должны ими проверяться в кратчайший срок и со всей тщательностью. Выводы и заключения следует давать с исчерпывающей полнотой для того, чтобы по ним можно было принять правильное решение.

Отцы Благочинные должны разъяснять священникам приходов своего благочиния, что строгое соблюдение ими гражданского закона о Церкви и церковной дисциплины является их долгом, как пастырей Русской Православной церкви, так и граждан нашей великой Родины. Они должны помнить, что нарушение церковной дисциплины, приносящее вред церковному благополучию, является прямым нарушением ими священнической присяги, принятой ими перед рукоположением, а потому на виновных будет налагаться строгое дисциплинарное взыскание. <sup>17</sup>

МИТРОПОЛИТ КРУТИЦКИЙ И КОЛОМЕНСКИЙ

#### КОММЕНТАРИИ К УКАЗУ

#### МИТРОПОЛИТА КРУТИЦКОГО И КОЛОМЕНСКОГО СЕРАФИМА

№ 900 от 14 декабря 1974 г.

1. Указ был зачитан о.о. Благочинным, специально собранному для этой цели духовенству, после чего священники ставили свои подписи во свидетельство ознакомления с указом. Его текст на руки не выдавался и копии снимать с него было запрещено.

2. Уже не раз в Российской Церкви раздавались голоса, утверждающие, что решение Собора 1961 г. антицерковно и антиканонично.

Антицерковность и антиканоничность этого решения не в том, что Епископат изъял хозяйственную жизнь приходов из ведения настоятелей (что Епископат вполне вправе был сделать), но в том, что хозяйственная жизнь приходов была вообще изъята из-под контроля церковной власти, в том числе и епископской, и получила, т. о., полную «автокефалию», стала совершенно независимой от церковной иерархии. Правящий архиерей тем же актом лишился возможности осуществлять свою прямую обязанность: управлять хозяйственной жизнью церкви.

«Епископ да имеет помышление о всех церковных вещах и оными распоряжается, яко Богу назирающу...» (Пр. Св. Ап. 38-е).

«Повелеваем епископу имети власть над Церковным имением. Аще бо драгоценныя человеческие души ему вверены быть должны: то кольми паче о деньгах заповедать должно, чтобы он всем распоряжался по своей власти, и требующим через пресвитеров и дьяконов подавал со страхом Божиим...» (Пр. Св. Ап. 41-е). (См. также Анкирского Собора Пр. 15-е и Гангрского 7-е и 8-е).

Даровав «автокефалию» «исполорганам» приходов, Собор 1961 г. тем самым отказался от своей власти и обязанности, согласно со священными канонами, управлять финансово-хозяйственной деятельностью приходов.

Источником этой власти, в соответствии с христианской догматикой, является, по-видимому, Царское служение епископа — во образ самого Иисуса Христа.

(Епископ имеет харизмы 3-х служений: Царского /управление Церковью/, Пророческого /учительного/ и Первосвященнического /литургического/).

Мыслимо ли представить возможность такого Архиерейского собора, на котором сами владыки приняли бы решение отказаться произносить в храмах проповеди, либо постановили бы самим более не совершать Божественных Литургий.

По существу, нечто подобное совершил Архиерейский Собор 1961 г.

Ошибочна и та мысль, будто управление финансово-хозяйственной жизнью прихода противоречит советскому законодательству о культурах, так как «исполнительный орган верующих (точнее «двадцатка» — Комм.) несет по закону ответственность перед гражданской властью за сохранность здания и имущества храма».

Церковная иерархия вполне может управлять хозяйственной жизнью прихода на основании передоверенности ей этой функции «двадцаткой» (Советское законодательство о культурах не ограничивает в этом отношении правоспособность «двадцатки»), тем более, что это передоверие не обязательно должно носить формально юридический характер.

3. Ниже приводятся в пример три настоятеля, которые, вопреки решению Собора 1961 г., оставались настоятелями в пол-

ном смысле этого слова — продолжали всесторонне руководить жизнью приходов, в том числе вникать в вопросы хозяйственные.

4. Протоиерей Николай Афонский 20 лет безупречно настоятельствовал на приходе. Под его руководством был проведен ремонт храма. Имеет документы, подтверждающие, что на ремонт им было истрачено 5 тысяч руб. его личных денег.

Имеются также документы о том, что приход не имеет к нему никаких материальных претензий.

О. Николай с прихода уволен заштат. В своих многочисленных жалобах утверждает, что все, о нем написанное в Указе, — незаслуженное оскорбление.

5. «Чужая» староста, выражаясь языком указа, ставленница секретаря Райисполкома Соловьевой (по смыслу Указа очевидно, что «свои старосты» для Церкви большое зло), Лонина Антонина Яковлевна, неоднократно пыталась снять с прихода настоятеля о. Александра Коробейникова, вопреки желанию прихода. После очередной попытки, узнав об этом, приход единодушно потребовал смены старосты. В результате староста Лонина, после усилий прихожан, была сменена, но в «отместку» о. Александр также был снят с прихода, а в настоящем указе был обвинен в следующих преступлениях: «решил распоряжаться церковными средствами», «распускал слухи» (имеется в виду староста Лонина)... «возникла смута» (так расценивается снятие старосты Лониной).

«Он стал писать жалобы в разные гражданские инстанции, требуя переизбрания старосты» (Лониной), в действительности жалобы писали прихожане и члены двадцатки, а не о. Александр. Примечательно, что даже жалобы в законные инстанции правящий архиерей расценивает как преступление.

«Клеветал на честных лиц» — глухой намек на утверждения, будто Лонина ставленница Райисполкома.

Снятие о. Александра с прихода и кампания по «оглашению» сего указа так повлияла на здоровье о. Александра, что он оказался вследствие переживаний в психиатрической больнице, где пробыл около месяца. Выйдя из больницы, о. Александр, представив в Епархиальное Управление справку о выздоровлении, был допущен к служению на другом приходе.

6. Староста «Воздвиженского» храма Дюжнова, получила устное разрешение в Раменском Райисполкоме на постройку новой

ограды вокруг храма. Для того, чтобы ее возвести, не разрушая старую, решили строить эту ограду вплотную к старой, «прирезав», таким образом, полосу колхозной земли шириной в 20 см, с другой же стороны, со стороны сада, в виде «компенсации» приход отдал колхозу полосу шириной в 2 метра.

Из-за этого «самоуправства», а также тяжкого нарушения разрешения (Райисполком разрешил деревянную ограду, а тут посмели возвести металлическую, да еще и красивую! — осмотрев ее, председатель сельсовета Зверева возмутилась: «Вы хотите затмить колхозные постройки своей оградой!») участь Дюжновой Надежды Терентьевны, родившейся в с. Татаринцево, крещеной в младенческом возрасте в Воздвиженском храме, всю жизнь бывшей прихожанкой и 30 (!) лет старостой в этом храме, не имеющей до этого случая ни единого замечания, участь ее, как старосты, вместе со всем церковным советом, была быстро решена — все были сняты с регистрации. С прихода был снят также и настоятель о. Владимир Наумов.

Знаменательно, что митр. Серафим обвиняет священника Наумова без достаточных оснований в том, что тот «вел разговор в самой грубой форме» (о. Наумов утверждает, что всего лишь неподобострастно, — и по-видимому этим) «словесно оскорбил председателя Райисполкома» (тяжкое государственное преступление, гневное осуждение которого заняло достойное место в сем важном указе).

О. Владимир вел беседу с председателем сельсовета Зверевой без свидетелей и отрицает эти обвинения. Тем не менее м. Серафим верит не священнику, а «власть имущему».

Такое отношение к духовенству вообще характерно для митрополита Серафима.

Так, в возникающих спорных ситуациях у духовенства с «исполорганами» митр. Серафим постоянно становится на сторону последних. Исключения из этого правила нам неизвестны.

7. Три вышеприведенных примера — свидетельство того, что один из самых глубоких дефектов Московской Патриархии — отсутствие церковно-канонического суда с правильным процессуальным судопроизводством — порождает в Церкви обстановку административного произвола и самоуправления.

В приведенных примерах никакого «самого грубого нарушения» гражданского законодательства нет. В Указе об этом го-

ворится по-видимому в целях общего «страхования» духовенства. Между строк проводится следующая мысль: «всесторонняя, активная деятельность настоятеля недопустима, т. к. ведет прямо к нарушению Советского законодательства».

8. Случай небывалый: даже в Ежовско-Бериевские времена обязанности по надзору за соблюдением государственного законодательства официально не возлагались на духовенство.

Не принуждает ли своим ревностным старанием митр. Серафим о.о. Благочинных «отбивать хлеб» у Прокуратуры, КГБ и Уполномоченных Совета по делам религии? Или, может быть, митрополит Серафим решил, что эти органы уже не справляются со своими функциями и необходима помощь «попов-бригадмилцев» во главе с «митрополитом-бригадиром»? или, может быть, новые функции должны свидетельствовать об идилической симфонии — наступившей между Церковью и Государством? В таком случае для ее полноты осталось лишь митрополиту Серафиму издать Указ (подобный знаменитому, действовавшему в Российской Империи), требующий от духовенства в особых случаях открывать начальству тайну исповеди.

9. Для поднятия авторитетности Указа пора и справедливо пожурить духовенство.

10. До сего времени священнику, не лишенному регистрации, разрешалось в других приходах епархии, либо вне ее без предварительного разрешения лишь только сослужить в соборной службе любому епископу (обычно на престольные храмовые праздники). Теперь даже на такие сослужения клирикам Московской Епархии нужно получать разрешение митрополита Серафима. Таким образом круг свободного участия духовенства в Богослужении еще сузился.

11. Владыко Серафим напрасно был «несправедлив» к советскому закону, — в момент появления рассматриваемого указа — действующее советское законодательство «Постановление ВЦИК и СНК РСФСР о религиозных объединениях» от 1929 г. не накладывало никаких ограничений на совершение треб на дому, будь то группы верующих, либо престарелые, и лишь Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 23 июня 1975 г. были внесены изменения и дополнения в вышеуказанное постановление.

В частности новый Указ включил в 5-й пункт такое ограничение совершения на дому треб: «...совершение религиозных об-

рядов... в квартирах и домах верующих допускаются с особого каждый раз разрешения Исполнительного Комитета районного, городского Совета депутатов трудящихся», и лишь «отправление религиозно-культовых обрядов в квартирах и домах верующих по просьбе умирающих или тяжело больных может производиться без разрешения или уведомления исполнительного... (и т. д.)».

Формально и это дополнение не запрещает причащение и соборование на дому не тяжело больных и группы верующих, но получить официальное разрешение на это местной власти дело далеко не всегда достижимое и к тому же лишь немногие из верующих решатся добиваться этого разрешения.

12. Владыка Серафим пытается обосновать мнимое противоречие церковным канонам массового соборования «не больных, а просто престарелых» на дому текстом свящ. писания.

Но аргумент Владыки построен на элементарной логической ошибке: «Евангелие призывает соборовать болящего — следовательно: здорового человека соборовать нельзя.

Евангелие призывает соборовать одного, следовательно соборовать «многих сразу» — нельзя».

Почему же во всех Московских храмах Великим постом в заранее назначенные дни — совершается массовое соборование всех желающих верующих, большинство из которых не больные, но престарелые?

13. Однако, не более ли подходит для нашего времени канон ( (\*) ) разрешающий в особых случаях совершать крещение вне здания храма. Условия, когда крещение в храме сопровождается обязательной регистрацией с возможным последующим преследованием крестившегося, не следует ли рассматривать «особым случаем» по сравнению с условиями, которые имелись в виду Отцами 6 Вселенского Собора.

14. Запись (регистрация у исполнительного органа храма) взрослого крещаемого с его подписью — ничем иным, кроме как требованием предоставления райисполкому таких сведений, объяснить нельзя.

Из объяснения же митрополита Серафима может сложиться представление, что бывают случаи в Московской епархии, когда взрослых крестят насильно.

15. Хотя митр. Серафим не ссылается здесь на конкретные

(\*) Пропуск в рукописи.

примеры, как он делает это выше, но очевидно, что его слова о недопустимости затрагивания в проповеди политических и даже общественных тем относятся к таким священнослужителям, как о. Дм. Дудко, касавшегося в своих беседах общественной жизни, и даже таких, как сам Святейший Патриарх Пимен, митрополит Никодим и многие другие архипастыри Русской Церкви, столь большое внимание уделяющих в проповедях и посланиях вопросам международной политики и борьбы за мир.

16. Своим Указом митр. Серафим отменяет существовавшую ранее церковную практику, при которой приходской священник мог самостоятельно, без специального в каждом отдельном случае разрешения своего церковного начальства, обращаться к церковному праву и на основании его использовать наложение епитимьи для вразумления и религиозно-нравственного исправления своей паствы.

Нововведение митр. Серафима лишает также духовенство эффективного средства для «обуздывания» смутьянов и бесчинствующих в храмах, особенно если таковыми являются члены «двадцатки» или «исполоргана».

17. Характерен общий стиль Указа: дух бюрократичности и казенщины, «страхование» и без того запуганного духовенства и никакой милости, снисхождения и любви.

Но особенно красочен конец-резюме, — скорее напоминающий служебную инструкцию военных политорганов, спущенную по служебной лестнице ротным замполитам, чем архипастырское наставление своим чадам-иереям.

Священник Глеб Якунин

2 декабря 1975 г.

## О ПОРУГАНИИ СВЯТЫНЬ

Силы зла, стремящиеся в наш век стереть с лица земли христианскую веру, обрушили свою ненависть не только против сынов Церкви, но и против всех церковных святынь.

Не имея власти над душой и потому глумясь над телами новых страстотерпцев, гонители подвергли подобному же осквернению и глумлению священные останки прославленных святых Церкви Российской.

Тем самым эти святые, сверх подвигов, совершенных ими при жизни, посмертно приобщились к подвигу новых мучеников, по новому явив единство Церкви земной и Церкви небесной.

Молясь об упокоении со святыми всех за Веру и Церковь пострадавших, обратимся с молитвой к самим этим святым, чтобы они, бывши уже православными, ходатайствовали перед Престолом Божиим о прославлении великого сонма новых русских страстотерпцев, дабы славою их процвела и укрепилась Церковь Русская как на небе, так и на земле.

Молите Бога о нас, святые земли Российской, посмертное поношение претерпевшие!

ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРАФИМ САРОВСКИЙ  
 СЯТИТЕЛЬ ТИХОН ЗАДОНСКИЙ  
 СЯТИТЕЛЬ ДИМИТРИЙ РОСТОВСКИЙ  
 СЯТИТЕЛЬ ИННОКЕНТИЙ КРАСНОЯРСКИЙ  
 СЯТИТЕЛЬ МИТРОФАНИЙ ВОРОНЕЖСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ НИЛ СТОЛБЕНСКИЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЕ ПЕТР И ФЕВРОНИЯ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ ИОАСАФ БЕЛГОРОДСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ ПАВЕЛ ОБНОРСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНАЯ ЕВФРОСИНИЯ СУЗДАЛЬСКАЯ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ АЛЕКСАНДР СВИРСКИЙ  
 СЯТИТЕЛЬ ИСАИЯ РОСТОВСКИЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ ГЛЕБ ВЛАДИМИРСКИЙ  
 МУЧЕНИК АВРААМИЙ ВЛАДИМИРСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ АВРААМИЙ РОСТОВСКИЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ КНЯЗЬ ВЛАДИМИР НОВГОРОДСКИЙ  
 БЛАГОВЕРНАЯ КНЯГИНЯ АННА СУПРУГА ЯРОСЛАВА  
 ПРЕПОДОБНЫЙ САВВА ЗВЕНИГОРОДСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ КИРИЛЛ НОВОЕЗЕРСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН НОВГОРОДСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ АРКАДИЙ НОВОТОРЖСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ МАКАРИЙ ЖАБЫНСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ АДРИАН ПОШЕХОНСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ ГЕННАДИЙ ЛЮБИМСКИЙ  
 МУЧЕНИКИ ИОАНН, АНТОНИЙ И ЕВСТАФИЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ КНЯЗЬ АНДРЕЙ ВЛАДИМИРСКИЙ  
 СЯТИТЕЛЬ ПИТИРИМ ТАМБОВСКИЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ МИХАИЛ ТВЕРСКОЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ ГАВРИИЛ ЮРЬЕВПОЛЬСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ ДАНИИЛ ПЕРЕЯСЛАВСКИЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ КОНСТАНТИН, СЫНОВЬЯ ЕГО МИХАИЛ  
 И ФЕДОР И МАТЬ ЕГО ИРИНА  
 СЯТИТЕЛЬ ИОАНН СУЗДАЛЬСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ ЕВФИМИЙ СУЗДАЛЬСКИЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ МСТИСЛАВ — ГЕОРГИЙ НОВГОРОДСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ ИАКОВ БОРОВИЧСКИЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ ВСЕВОЛОД ПСКОВСКИЙ  
 АФОНСКИЕ МУЧЕНИКИ ЕВФИМИЙ, ИГНАТИЙ И АКАКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ ИУЛИАНИЙ НОВОТОРЖСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ МАКАРИЙ КАЛЯЗИНСКИЙ

БЛАГОВЕРНЫЙ КОНСТАНТИН ЯРОСЛАВСКИЙ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ ГЕОРГИЙ ВЛАДИМИРСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ ФЕОДОСИЙ ТОТЕМСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ ПРОКОПИЙ УСТЬЯНСКИЙ  
 ВИЛЕНСКИЕ УГОДНИКИ ЕВСТАФИЙ, АНТОНИЙ И ИОАНН  
 БЛАГОВЕРНЫЙ ФЕДОР НОВГОРОДСКИЙ  
 СЯТИТЕЛЬ НИКИТА НОВГОРОДСКИЙ  
 ПРЕПОДОБНЫЙ АРСЕНИЙ ЧУДОТВОРЕЦ  
 МУЧЕНИК ГАВРИИЛ  
 БЛАГОВЕРНЫЙ ФЕДОР ЯРОСЛАВСКИЙ

И ВСЕ ИЖЕ С НИМИ СЯТЫЕ ЗЕМЛИ РОССИЙСКОЙ,  
 ПОСМЕРТНОЕ ПОНОШЕНИЕ ПРЕТЕРПЕВШИЕ, МОЛИТЕ БОГА О НАС



Дни, в которые было произведено осквернение священных останков русских святых, уместно сделать днями их сугубого прославления, в дополнение к уже установленным дням общецерковного воспоминания о них. Это прославление может начаться по личному почину верующих и пастырей православных, в надежде на то, что новая практика будет в дальнейшем утверждена общецерковным суждением.

Приводим даты осквернения (прославления) святых, в тех случаях когда эти даты известны (1919 г.):

15/28 января	свят. Тихон Задонский
19 янв./1 февр.	преп. Иаков Боровичский
20 янв./2 февр.	преп. Макарий Калязинский
21 янв./3 февр.	свят. Митрофаний Воронежский
23 янв./5 февр.	преп. Аркадий Новоторжский, преп. Иулианий Новоторжский, блгв. Константин, сыновья его Михаил и Федор и мать его Ирина.
26 янв./8 февр.	преп. Макарий Калязинский
27 янв./9 февр.	блгв. кн. Константин Ярославский
28 янв./10 февр.	блгв. Петр и Феврония, свят. Иоанн Суздальский.
29 янв./11 февр.	преп. Евфросиния Суздальская
30 янв./12 февр.	муч. Авраамий Владимирский, преп. Евфимий Суздальский.
31 янв./13 февр.	блгв. кн. Андрей Владимирский, блгв. кн. Глеб Владимирский.

- 2/15 февр. преп. Ефрем Новоторжский, блгв. кн. Георгий Владимирский.
- 4/17 февр. преп. Феодосий Тотемский, блгв. кн. Гавриил
- 7/20 февр. преп. Даниил
- 8/21 февр. афонские мученики Евфимий, Игнатий и Акакий.
- 12/25 февр. преп. Нил Столбенский
- 14/27 февр. блгв. кн. Всеволод Псковский
- 16/29 февр. свят. Питирим Тамбовский
- 22 февр./6 марта преп. Прокопий Устьянский, Виленские угодники Евстафий, Антоний и Иоанн.
- 3/16 марта преп. Макарий Жабынский
- 4/17 марта преп. Савва Звенигородский
- 21 марта/3 апр. преп. Иоанн Новгородский, преп. Кирилл Новоезерский, блгв. кн. Анна, жена Ярослава, блгв. кн. Мстислав (Георгий) Новгородский, муч. Гавриил, блгв. кн. Федор Новгородский, свят. Никита Новгородский.
- 27 марта/9 апр. блгв. кн. Федор Ярославский, блгв. кн. Давид Ярославский.
- 29 марта/11 апр. преп. Сергей Радонежский
- 31 марта/13 апр. преп. Адриан Пошехонский
- 12/25 апр. свят. Исаия Ростовский
- 13/26 апр. свят. Димитрий Ростовский, преп. Евфросиния Полоцкая, преп. Авраамий Ростовский.
- 5/18 мая блгв. кн. Михаил Тверской
- 12/25 мая преп. Арсений Тверской чудотворец
- 13/26 сент. преп. Павел Обнорский
- 15/28 сент. преп. Геннадий Любимский
- 9/22 окт. преп. Александр Свирский
- 4/17 дек. преп. Серафим Саровский
- 21 дек./3 янв. блгв. кн. Владимир Новгородский

В ПРЕЗИДИУМ ВЕРХОВНОГО СОВЕТА СССР  
ВСЕМИРНОМУ СОВЕТУ ЦЕРКВЕЙ

О Б Р А Щ Е Н И Е

членов христианских Церквей СССР

Представители разных христианских конфессий, мы объединились — кажется, впервые в истории нашей страны, — чтобы высказать свой взгляд на положение религии в нашем государстве. Мы выражаем здесь только свою личную точку зрения, но надеемся, что она совпадает со взглядами большинства наших братьев по вере. Желающие могут присоединиться к этому «Обращению» и после его опубликования.

1

Судьба Христианства со дня его возникновения никогда не была ни простой, ни легкой. Как знак тех испытаний, которые его ожидают, оно избрало своим символом Крест. И действительно: воплощая в мире Истину, миру сему не принадлежащую, Христианство не могло избежать гонений и непонимания — его путь был отмечен подвигом бесчисленных мучеников. Не смогло оно избежать разделений и в собственной среде.

В нашей же стране все эти трудности бесконечно возросли, к ним прибавились и совершенно новые. Да было бы наивно и легкомысленно ожидать для Христианства в нашем государстве спокойного и безмятежного существования: коммунистическая и христианская точки зрения на жизнь, на смысл существования человека и человечества, на мораль и историю — коренным образом различаются. Создатели идеологии, официально признанной у нас господствующей, считали религию «опиумом для народа», «духовной сивухой», «труположеством» и одним из основных препятствий для достижения тех целей, которые они ставили человечеству.

Здесь — одна из труднейших, но и важнейших проблем в жизни нашей страны. Отрицать существование этой проблемы проще всего — но для этого надо закрыть глаза на реальные факты, заглушить в себе тревогу за будущее своего народа. Положение, как оно сейчас сложилось, приносит непоправимый вред — прежде всего самому государству. Верующие еще могут принять трудности, с которыми они встречаются, как посланное им испытание крепости их веры, их готовности идти на жертвы ради нее. Но эти верующие составляют громадную часть населения — десятки миллионов жителей страны. И когда они ставятся в неравное по-

ложение, дискриминируются, искусственно противопоставляются государству, то этим калечится жизнь всего народа.

О том, что положение становится все более и более болезненным, свидетельствуют многочисленные выступления верующих — евангельских христиан-баптистов, адвентистов Седьмого дня, пятидесятников, католиков, православных. О том же говорят и те оживленные дискуссии о положении христиан в нашей стране, которые имели место на недавней сессии Всемирного Совета Церквей в Найроби. Косвенно подтверждают это и выступления ответственных официальных представителей нашего государства. Так, председатель Совета по делам религий при Совете Министров СССР В. А. Куроедов посвятил развернутую статью положению религии в СССР («Известия», 30.1.1976). Таких выступлений по этому вопросу на правительственном уровне не появлялось много лет.

Все это побудило нас высказать свои суждения по этой важнейшей проблеме. Должен быть найден разумный способ сосуществования государства и христианских объединений в нашей стране.

## 2

Центральный вопрос очень ясно вырисовывается в статье В. А. Куроедова. По его мнению, советское законодательство о религии «в **одинаковой степени** обеспечивает интересы как верующих, так и неверующих». Это действительно, очень разумный и справедливый принцип, на котором должно было бы основываться правовое положение религии. Но воплощен ли он в законодательстве? Ответ с достаточной ясностью вытекает из следующего положения Конституции СССР:

«Свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами».

Хотя здесь и нет явного **запрета** распространять и отстаивать религиозные взгляды, но это противопоставление такой запрет подразумевает. Христианам разрешается лишь «отправление культа», за пределами же храмов и молитвенных домов их голос не должен быть слышан, как не слышны больше колокола, звон которых некогда раздавался по всей стране.

Как можно объяснить такое неравноправие верующих и неверующих граждан одной страны? Ведь в первой Советской Конституции 1918 года провозглашалось:

«Свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами».

Столь компетентное лицо как В. В. Клочков (директор одного из центральных юридических институтов, бывший прокурор

РСФСР) приводит два основания для изменения этого положения Конституции: «...в целях пресечения контрреволюционной деятельности духовенства и ограничения распространения религиозных предрассудков» («Борьба с нарушением законодательства о религиозных культах», М. 1967, с. 7).

Однако, первая причина упраздняется многократными заявлениями советских ответственных лиц, в том числе и В. А. Куроедова, согласно которым сейчас и верующие, и духовенство полностью лояльны к правительству.

Но тогда остается лишь второй мотив, являющийся открытым признанием гонения на религию и никак не совместимый с идеей свободы совести.

Можно было бы подумать, что эта антирелигиозная пропаганда разрешена Конституцией лишь как самодеятельность атеистов. Но нет — она проводится государством, санкционирована рядом постановлений партии и правительства, проникает в программы среднего и высшего образования. Громадными тиражами выпускается множество антирелигиозных книг, брошюр, сборников, журналов — и все это на государственные средства, значительная часть которых создается верующими. А за самими верующими Конституция не признает права даже отвечать на весь этот пропагандистский поток!

## 3

Второй, столь же фундаментальный принцип, тоже очень четко сформулирован в статье В. А. Куроедова. По его утверждению, советское законодательство о религии базируется на том, что «...государство **не вмешивается** во внутреннюю деятельность религиозных объединений, а церковь не вмешивается в государственные дела...». Но как проявляется этот принцип в **официальных актах**, регламентирующих деятельность христианских объединений? Все следующие ниже положения заимствованы из законов и инструкций, собранных, например, в книге «Законодательство о религиозных культах» под редакцией В. А. Куроедова (М. 1971).

Религиозная община может начать свою деятельность **только** после того, как местный орган власти согласится ее зарегистрировать. Лишь после этого верующие могут собраться и избрать исполнительный орган; однако, собрание может быть созвано **не иначе, как с разрешения местных властей**, которые, кроме того, обладают **правом вето** в отношении членов исполнительного органа общины. Общее собрание верующих, собрание исполнительного органа общины или религиозный съезд могут быть созваны **лишь с разрешения властей**, с указанием подлежащих обсуждению вопросов.

Религиозные обряды и церемонии под открытым небом или в квартирах и домах верующих также могут совершаться **лишь с разрешения властей.**

Религиозные организации **не имеют права** заниматься **благотворительностью.** А ведь именно благотворительность, милосердие есть один из основных принципов христианской жизни. Накормить голодного, одеть нищего, посетить больного, помочь заключенному — вот заповедь, исполнение которой имеет решающее значение в нашей вечной судьбе (Евангелие от Матфея, гл. 25). Каковы бы ни были благие намерения государства в социальной области, практически оно не может предусмотреть и охватить все конкретные ситуации. Христианам же инициатива и деятельность в этой сфере **категорически запрещены.**

Запрещено также создавать кассы взаимопомощи, устраивать экскурсии, детские спортивные площадки, организовывать санатории и лечебную помощь, создавать детские, юношеские или женские молитвенные собрания, организовывать паломничества. Христиане вообще «не должны заниматься другой деятельностью, кроме деятельности, направленной на удовлетворение религиозных потребностей верующих». А в чем заключаются «религиозные потребности верующих» — решение этого предоставлено атеистам!

Религиозным организациям запрещено владеть и распоряжаться **собственностью:** все их имущество (движимое и недвижимое) объявлено народным достоянием. В результате молитвенные дома и культовое имущество (иконы, священные сосуды и т. п.), приобретенные на пожертвования верующих, **им не принадлежат.** Религиозная община отвечает перед властями за сохранность этого имущества, должна допускать в любой момент инспекцию его, а в случае закрытия молитвенного здания, — оно и все предметы, имеющие материальную или художественную ценность, — передаются государству. Имущество частного лица может быть конфисковано лишь по суду, в наказание за тяжкие преступления, имущество же религиозных обществ заранее объявляется им не принадлежащим!

#### 4

До сих пор речь шла о вмешательстве государства в жизнь религиозных объединений. Но не менее тревожно юридически предписанное вмешательство атеистического государства в **личную духовную жизнь человека.**

Проведение занятий по обучению детей религии **категорически запрещено** (Уголовный Кодекс РСФСР, ст. 142). Комментарий к УК считает такими занятиями **любую форму** преподавания религии, кроме обучения **родителями** своих детей. Так что бабушка,

исполняющая просьбы внука научить его молитве, рискует быть осужденной на принудительные работы сроком до одного года!

Закон обязывает воспитывать детей в духе коммунистической (и, значит, атеистической) морали. В советской печати не раз высказывалась мысль, что свобода совести существует лишь для совершеннолетних, что государство не может допустить воспитания детей в духе религиозных суеверий. «...О каком воспитании, — пишет заслуженный юрист РСФСР Г. Р. Гольц, — может идти речь тогда, когда некоторые верующие родители внушают им (детям) мысль о божественном происхождении всего сущего, в противовес подлинно научным знаниям, полученным детьми в школе?» («Закон и религия», М. 1975, с. 16-17). Целый ряд случаев, когда верующие родители лишались родительских прав, а дети у них насильственно отбирались, дает жуткую иллюстрацию этой концепции.

Образование — и в средней и в высшей школе — является обязательным и только атеистическим. Это декларировано в ряде постановлений высших партийных и государственных органов и полностью отражено в программах и учебниках. В учебниках для средней школы или в обязательном в высшей школе курсе «Научного атеизма» содержится множество высказываний, кощунственных с точки зрения верующего человека.

Не приводя многочисленных примеров, остановимся только на одной цитате из учебника по обществоведению для выпускного класса средней школы (Москва, 1975):

«...Религия — это фантастическое извращение мира в сознании человека» (с. 38).

Представим себе душевное состояние верующего молодого человека, сдающего выпускной экзамен или поступающего в высшее учебное заведение. Повторить своими устами содержание приведенного текста — это в сущности значит произнести **отречение** от своей веры. Альтернатива — лишение аттестата зрелости или возможности получить высшее образование.

Для верующего человека невозможна и всякая педагогическая деятельность, поскольку преподавание не только гуманитарных, но и всех других предметов он должен был бы **«насытить атеистическим содержанием»** (Постановление ЦК КПСС от 7.VII. 1964).

Но самое важное — для всех возрастов и всех категорий верующих — это лишение духовной пищи. Издательская деятельность религиозных объединений фактически **запрещена.** Тиражи Библии и молитвенников, изданные у нас по особым разрешениям — ничтожны. Ввоз религиозной литературы из-за границы **запрещен,** она конфискуется на таможне. Даже в специальных научных библиотеках получить книги религиозного содержания

можно только по особому разрешению. Таким образом, верующий человек дискриминирован в удовлетворении своей первой, самой насущной религиозной потребности — читать Священное Писание и духовно-нравственную литературу.

## 5

Итак, в самом законодательстве о религии содержится очевидная дискриминация верующих граждан нашей страны. Практика обычно усугубляет тенденции, заложенные в официальных актах.

Очередная катастрофа разразилась в начале 60-х годов, когда по распоряжению Н. С. Хрущева за несколько лет было закрыто около половины всех православных храмов (не менее 10 000), более половины монастырей, а также множество молитвенных домов христиан протестантских конфессий. С тех пор многие верующие неоднократно ходатайствовали о том, чтобы их храмы и молитвенные дома не разрушали — во всех известных нам случаях их жалобы были безрезультатны. Такова же судьба просьб об открытии новых храмов (или о разрешении пользоваться закрытыми) — но не известно ни одного случая, когда такие просьбы возымели бы действие.

В тот же период были закрыты четыре из семи православных семинарий — несмотря на то, что недостаток штата священнослужителей все более и более ошутим. А между тем количество желающих получить специальное церковное образование с каждым годом возрастает.

Многочисленные жалобы верующих и духовных лиц содержат сообщения о вмешательстве представителей государства в дела религиозных объединений. Назначение и увольнение евангелических пресвитеров, священников, епископов, отбор абитуриентов духовных семинарий и академий нередко производится под давлением властей вопреки чисто-религиозным интересам и принципам. Имеет место регламентация и ограничение церковной проповеди в храмах и молитвенных домах.

Введена принудительная регистрация религиозных актов крещения, бракосочетания. При этом известны частые случаи, когда названная регистрация используется для репрессивных действий.

Кроме напутствия умирающих на дому практически запрещено исполнение необходимых религиозных обрядов вне храма: в больницах, домах для престарелых, местах заключения, на кладбищах.

В своей статье В. А. Куроедов признает наличие «отдельных случаев» практического нарушения законодательства и утверждает, что государство с ними борется. На деле такие нарушения имеют массовый характер. Случаи же, когда государство принимает сторону верующих — крайне редки.

## 6

Существующие законодательство и практика в области религии противоречат и международным обязательствам, принятым нашей страной: Декларации прав человека, Конвенции о борьбе с дискриминацией в области образования, Заключительному акту Совещания в Хельсинки, в частности, таким их пунктам:

«Каждый человек имеет право на свободу убеждений и на свободное выражение их». (Декларация, ст. 19).

«Каждый человек имеет право на свободу мирных собраний и ассоциаций». (Декларация, ст. 20).

«Образование должно содействовать взаимопониманию, терпимости и дружбе между всеми народами, расовыми или религиозными группами» (Декларация, ст. 26).

«Родители имеют право приоритета в выборе вида образования для своих малолетних детей». (Декларация, ст. 26).

«...родители и, в соответствующих случаях, законные опекуны, должны иметь возможность... обеспечивать религиозное и моральное воспитание детей в соответствии с их собственными убеждениями» (Конвенция, ст. 5).

«...государства участники будут признавать и уважать свободу личности исповедовать, единолично или совместно с другими, религию или веру, действуя согласно велеанию собственной совести...» (Заключительный акт, принцип VII).

Противоречия — очевидны. Поэтому нет ничего удивительного в том, что верующие нашей страны бывают вынуждены апеллировать к международным правовым и христианским организациям. И нет ничего удивительного, что дискриминация верующих не может не отзываться болезненно в сердцах сотен миллионов христиан всего мира — которым нельзя же отказать в праве проявлять интерес и сочувствие к своим братьям по вере. Но удивительно то, что столь явно во вред собственному международному престижу само государство создает предпосылки для подобных апелляций.

Весьма опасной чертой статьи В. А. Куроедова, которая типична для официальных высказываний на эту тему, представляется то, что любая критика положения верующих в нашей стране заранее квалифицируется как «антисоветская пропаганда», «грязная выдумка» или «клевета». Этим полностью отвергаются пути к поискам более здорового решения. Точка зрения этой статьи такова: верующие могут руководствоваться «религиозными правилами» «лишь постольку, поскольку они не противоречат законам государства», в противном случае «государство наказывает виновных в судебном порядке». Но не естественней ли предположить,

что законы должны быть составлены так, чтобы дать возможность верующим руководствоваться «религиозными правилами», а точнее — основными положениями своей религии?

Свою статью В. А. Куроедов заканчивает словами: «В сплоченном советском обществе нет деления людей на верующих и неверующих. Те и другие рука об руку трудятся на благо своей Родины». Но как согласовать это с наличием большого числа верующих, осужденных за «нарушение законодательства о религиозных культах»? Если причина не во враждебной государственной установке верующих, как это признает В. А. Куроедов, то значит она заключается в пороках самого законодательства или в неправильном его применении.

Христианство возникло намного раньше советского законодательства о религии и потому логически невозможно ожидать, чтобы оно заранее могло учесть требования этого законодательства. Точно так же не реально, чтобы Христианство на двадцатом столетии своего существования пересмотрело свои основные положения. Наоборот, именно перед законодательством возникает основной вопрос: признает ли оно в принципе допустимым исповедание Христианства и жизнь согласно его заповедям? Ведь есть же сейчас страны, где закон воспрещает исповедание религии!

Подобные тенденции можно заметить и у нас. Так, в своей статье В. А. Куроедов приводит в числе наказуемых по закону действий «распространение слухов о конце света» — то есть, одного из основных положений Христианства. Это приводит на память печальные случаи судебной практики. Так, например, 75-летний проповедник-адвентист был приговорен к 25-летнему заключению «за проповедь о скором втором пришествии Христа»; на другом суде обвиняемому православному публицисту инкриминировались содержащиеся в одном из его произведений слова: «Судите сами, справедливо ли перед Богом — слушать вас более, нежели Бога?» (Деяния Апостолов, 4,19).

Подобные факты создают впечатление, что Христианству в принципе отказывается в праве на легальное существование. Но, может быть, это ошибки отдельных лиц, которые не выльются в общегосударственную концепцию? В противном случае это привело бы к непредсказуемым бедствиям не только для верующих, но и для всей страны. Если же честно признать за религией право на существование, то невозможно отрицать права обсуждать законы, регулирующие положение верующих. Законы эти меняются: они менялись в последние годы, а, следовательно, естественны их обсуждение и критика.

Поразительно, что общее изменение положения в стране после смерти Сталина, приведшее во многих областях жизни к освобождению от атмосферы страха и подавленности, совершенно не

затронуло положения религии. Напротив, именно в это время произошло по стране массовое закрытие церквей и были введены особенно дискриминационные законы.

Оценивая критически ту картину положения религии, которую мы набросали выше, нельзя признать ее нормальной. Атеисты имеют право пропагандировать свои взгляды за государственный счет, а верующим не гарантировано право отвечать на эту пропаганду даже за счет собственный. То, что религиозные объединения не обладают правом юридического лица и не могут владеть собственностью, что собрания их съездов и исполнительных органов не могут состояться без разрешения властей, — все эти ограничения налагаются лишь на объединения верующих, но не на другие добровольные негосударственные организации, типа научных обществ или общества филателистов. Таким образом, верующие ставятся законом в иное и худшее положение, чем другие граждане, то есть в буквальном смысле этого слова они дискриминируются. Законы о религии, уточняющие их инструкции и правила их применения не создают условий для нормального, свободного от враждебного вмешательства развития религиозной жизни. На каждом шагу перед верующими встает вопрос: может ли он участвовать в жизни нашего общества, не отрекаясь от своей веры?

## 8

Есть и другой аспект обсуждаемой проблемы.

В теперешнем тесном мире умение сосуществовать и ужиться с людьми, исходящими из иного взгляда на жизнь, является необходимой предпосылкой дальнейшего существования человечества. Но гораздо проще эти качества выработать и проверить на проблеме взаимоотношений граждан одной страны, чем в отношениях между вооруженными сверхдержавами, история которых осложнена длительным соперничеством. Каковы же шансы решения более сложной проблемы, пока более простая не поддается решению?

Самое же печальное воздействие нынешнее положение религии оказывает на внутреннюю жизнь страны. Сегодня наше государство стоит перед необходимостью максимального устранения внутренних противоречий и духовного сближения всех групп населения. И в то же время десятки миллионов верующих искусственно приводятся в состояние конфликта с государством, в котором они живут. В их отношении к государству создается двойственность: они лояльные граждане, но они не чувствуют соответственного отношения к себе со стороны государства. Необходимо

помнить, что для верующего его религия является основным началом, которым определяется его отношение ко всем сторонам жизни. Стремление же ограничить сферу религии, свести ее только к «отправлению религиозного культа» равносильно попытке уничтожить религию.

Легко указать, кто **страдает** от подобного положения — верующие, народ в целом, международный престиж государства... Но кому оно **полезно?** — указать гораздо труднее. Скорее всего, просто НИКОМУ.

Повидимому мы имеем здесь дело с поразительным случаем **идеологического атавизма**, когда устаревшие концепции воинствующего атеизма толкают на действия не только никому не нужные, но вредные с точки зрения действительных жизненных интересов всех слоев народа. Так неужели все эти интересы и будущее нашей страны должны быть принесены в жертву призраку?

А ведь при наличии доброй воли изменить эту ситуацию так просто — **этому вообще ничего не препятствует!** При том ни в какой мере не была бы затронута мощь государства, никакие социальные структуры.

## 9

Многие наиболее унижающие и утесняющие христиан аспекты современной ситуации могли бы быть изменены буквально одним росчерком пера — это та **практика**, которая вообще не основывается ни на каких законах или опубликованных инструкциях:

- Произвольное закрытие храмов и молитвенных домов.
- Ничем не обоснованные отказы в разрешении открывать новые храмы и молитвенные дома (или пользоваться закрытыми и еще не разрушенными).
- Вмешательство властей в вопросы назначения и увольнения священников, епископов, руководителей общин; в отбор абитуриентов духовных семинарий и академий; в жизнь христианских общин.
- Давление на христианские общины с целью принудить их регистрировать документы крестящихся и венчающихся.

Точно так же легко принять меры к уничтожению «негласных распоряжений», «телефонных указаний» и «непредъявленных инструкций», которые опасны для государства не меньше, чем для религиозных общин.

Естественно и необходимо опубликовать в открытой печати и сделать общедоступными все законы, постановления и инструкции, касающиеся религии.

## 10

Пересмотр **законодательства** является, конечно, более сложным делом, но здесь оно необычайно облегчается тем, что основные принципы такого пересмотра, кажется, не вызывают ни у кого сомнений. Ведь не даром в ряде официальных заявлений (например, в той же статье В. А. Куроедова) в качестве двух основоположных принципов законодательства выдвигаются:

1. Равное обеспечение прав верующих и атеистов.
2. Невмешательство государства в дела верующих.

Значит, авторам очевидно, что именно на этих принципах следует основывать законодательство — беда лишь в том, что в нашем законодательстве они не нашли своего отражения. Если же эти принципы принять, то конкретные выводы из них очевидны:

- Регистрация религиозных общин и священников должна быть не санкционирующим актом, а только регистрирующим, подобно гражданской регистрации факта рождения или смерти.
- Все претензии к религиозным общинам и священникам могут касаться лишь невыполнения законов и должны разбираться судом.
- Власти не должны иметь права запрещать собрания исполнительных органов религиозных общин или права вето относительно их членов (как они не обладают таким правом относительно других добровольных обществ).
- Подобно другим добровольным обществам, религиозные общины должны обладать правом юридического лица и правом владеть собственностью.
- Религиозным объединениям должна быть предоставлена возможность вести благотворительную деятельность в формах, не противоречащих основным законам государства.
- Необходимо привести законодательство об образовании в соответствие с Конвенцией о борьбе с дискриминацией в области образования. В частности изъять из программ и учебников те места (внутренне не связанные с остальной частью учебника), которые являются с точки зрения верующего кощунственными. Курс «Научного атеизма» в высших учебных заведениях из обязательного сделать факультативным (ведь существовало же государство и не понесло никакого урона и до того, как лет 15 назад был введен этот курс).
- Снять запрет с факультативного преподавания религии на всех уровнях.

— Привести наше законодательство в соответствие с рекомендациями Конгресса ООН по вопросу об обращении с правонарушителями, обеспечив право заключенных **видеться** со священниками и духовными руководителями.

— Обеспечить право находящихся в больницах верующих без особого разрешения приглашать священника и право священника отправлять требы в больницах и домах для престарелых.

— Разрешить издательскую деятельность религиозных объединений и свободную продажу литературы религиозного содержания.

Наконец, трудно себе представить, какие могли бы быть возражения против того, чтобы эти основные принципы были сформулированы в Конституции СССР:

— Государство не вмешивается в дела религии.

— Верующие и атеисты обладают одинаковыми правами распространять свои убеждения.

Первое из этих положений есть просто конкретное выражение отделения церкви от государства, а второе — некогда входило в Конституцию.

Мы пишем это Обращение не из опасения за судьбу Христианства. Она не зависит от воли мирских властей, и на этот счет мы имеем залогов, которые для нас абсолютно достоверны. И опыт мировой истории показывает, что все испытания, выпадавшие на долю Христианства, служили в конечном счете его укреплению и очищению. Об этом же говорит и опыт отечественной истории за прошедшую половину века.

Но нам больно, что нынешнее положение религии в нашей стране приносит тяжелый и со временем все более страшный вред нашему народу. Всякую болезнь тем труднее лечить, чем глубже она запущена. А ненормальность положения религии — это болезнь нашего общества.

Установки, на которых основывается теперешнее отношение государства к религии, сложились более полувека назад, когда полное уничтожение веры в Бога прокламировалось как реальная цель, достижимая в близком будущем. Но жизнь показала иллюзорность этих надежд. Влияние религии расширяется, к ней тянется молодежь. В этих новых условиях нельзя придерживаться точек зрения, полностью опровергнутых жизнью. Попытка игнорировать реальность опасна всегда, в особенности же когда речь идет об одном из центральных вопросов жизни народа.

Мы не первые обращаемся с подобным призывом, и мы не столь наивны, чтобы надеяться на немедленное встречное понимание. Однако чувство ответственности перед страной и историей побуждает нас высказать свои воззрения в надежде, что наше слово будет услышано — если не сейчас, то хоть тогда, когда еще не будет слишком поздно.

## О Б Р А Щ Е Н И Е   П О Д П И С А Л И :

### Члены Общины Евангельских христиан-пятидесятников

Старший пресвитер Ващенко Григорий Лаврентьевич

Патрушев Василий Федорович  
Сиденко Федор Акимович

### Члены Церкви Евангельских Христиан-Баптистов

Проповедник Здоровец Борис Максимович

Проповедник Прокофьев Алексей Федорович

### Председатель Всесоюзной Церкви Верных Свободных Адвентистов

Шелков Владимир Андреевич

### Члены Церкви Христа

Здоровец Мыкола Борисович  
Поливанова Ия Леонидовна

### Члены Католической Церкви Литвы

Ксензд Казимирос Пукенас, настоятель в Неменчине,

декан Калварийского деканата Ксензд Станисловас Валуокенас, алтарист Вильнюсского католического костела св. Николая

Миряне:

Волунчевичус Енас  
Пяткус Викторас  
Пяткявичене Ядвига  
Пяткявичус Ионас  
Шиляйтис Юоазас  
Юрвичус Мячислав

### Члены Русской Православной Церкви

Священник Димитрий Дудко  
Священник Сергей Желудков  
Священник Глеб Якунин  
Иеродиакон Варсонофий (Хайбулин)

Миряне:

Барабанов Евгений Викторович  
Борисов Вадим Михайлович  
Михайлов Борис Борисович  
Регельсон Лев Львович  
Светов Феликс Григорьевич  
Ходорович Татьяна Сергеевна  
Хохлушкин Игорь Николаевич  
Шафаревич Игорь Ростиславович

20 июня 1976 г.

## СУДЬБЫ ИСКУССТВА

Игорь СИНЯВИН

### ПРЕДСТОЯЩИЕ ЗАДАЧИ

1. Поскольку выставки в Москве и Ленинграде удовлетворяют голод художников на год вперед, то, по-видимому, общей выставки, которая бы включала москвичей, ленинградцев и художников из других городов, в ближайшее время добиться будет невозможно.

Требовать ее можно только на основе общего согласия всех художников и при твердом руководстве, в котором соглашательские элементы не будут в большинстве.

Нам нельзя останавливаться. Как только выставки станут общепризнанной традицией и будут внесены в план Управления культуры и административное сознание согласится с этим фактом, власти начнут забирать все в свои руки. Художники должны постоянно двигаться вперед — добиваться общих выставок художников различных городов, требовать международной выставки и т. д.

2. Сейчас возникает необходимость осмысления начавшегося возрождения в изобразительном искусстве. Пока существуют разрозненные попытки. Их следует объединить в единый журнал. После подбора материалов добиваться легального его издания.

### 3. Организация художников.

Ленинградские художники в своих организационных формах обогнали аморфные и спорадические образования москвичей. У ленинградских художников регулярные собрания, выборные органы. Они предпринимают усилия получить официальный статус. Власти признают организацию ленинградских художников де-факто.

Партизанские формы москвичей, при которых они собираются вместе, когда возникает острая нужда, может, и удобны для сохранения духа вольницы, но не годны для разрешения всего комплекса задач, стоящих перед художниками. А нужда не только в выставках. Свободным художникам нужно получить те же права, какими обладают художники СХ: регулярные выставки, продажа работ через художественные салоны, право на снятие мастерских, право свободно заниматься творчеством, право поездок за границу. Для всего этого нужно постоянное руководство,

которое занималось бы всем комплексом дел. Организация художников не должна быть слепком с СХ. Она должна строиться на основе последовательно демократических принципов, на признании равноправия каждого направления. Ее целью должно быть обеспечение творческой независимости каждого художника, а также условий для свободного и плодотворного развития искусства.

4. Объединение творческой интеллигенции.

Общее возрождение искусства возможно только при объеди-



Группа художников на выставке в Ленинграде 22-25 декабря 1975 г.  
(Слева направо)

На первом плане: Кубасов, Галецкий, Белкин (в профиль), Исачев, Геннадиев, Михайлов, Жарких.

На заднем плане: Полушкин, Петроченков, Филимонов, Есауленко, Афанасьев, Захаров, Овчинников, Богомолов, Синявин, Рухин (†)

нении всей творческой интеллигенции. И такие группировки уже складываются. Нам нужно объединяться на общей духовной основе, а не только по принципу профессиональной принадлежности. Именно от усилий этих групп следует ждать создания теоретической, духовной базы начавшегося возрождения в искусстве. Без этой основы, которая задаст новые цели и новые ценности искусству, наше национальное искусство никогда не поднимется до уровня общемирового.

#### 5. Связь с мировой творческой интеллигенцией.

Искусство не знает границ. Развитая культурная творческая личность воспринимает свою духовную родину как единую, лишённую национальных границ и национальных споров. Только свободное творчество создаст мир без войны. Там же, где «искусство подавляется — война управляет народами» (Блейк).

Нам жизненно важна поддержка мировой интеллигенции. На нее можно рассчитывать, если цели нашего движения будут высокими, моральная основа — чистой, если мы не останемся в границах узконациональных задач.

А зарубежная интеллигенция должна понять, что в России решается и ее судьба. Если личность не сможет в условиях углубляющегося тоталитарного подавления отстоять свою свободу и возможность развития — возникшая модель цивилизованного неороба станет всеобщей опасностью.

### Люди и факты

#### **ПЕРВЫЙ НОМЕР НОВОГО САМИЗДАТСКОГО ЖУРНАЛА «37»**

Опубликованные в этом номере «Вестника» «Евангельские диалоги»\* — всего лишь один из материалов, собранных в новом ленинградском журнале «37», первый номер которого вышел в январе этого года в рамках Самиздата.

Журнал «37» назван так его авторами и редакторами по номеру ленинградской квартиры. Здесь, в 37-ой квартире 20-го дома по Курляндской улице, собираются друзья. Здесь читают и слушают. Думают, обмениваются мнениями, рассуждают. Группа друзей, объединенных общим интересом к философии, лите-

\* См. стр. 84.

ратуре, науке и искусству, дерзко рискует размышлять вслух. Идея журнала возникла как естественное следствие совместных бесед, как стремление «вывести культуру общения из дописменного состояния».

Все наши симпатии, всё участие и внимание — на стороне авторов журнала, противопоставляющих гнетущей тоске официальной идеологии лишь силу ума, лишь волю живого интереса и уже теперь подвергающихся прямым угрозам и преследованиям со стороны властей.

Мы желаем новому самиздатскому журналу, его авторам и читателям удачи и мирных трудов.

---

### Некролог

#### **ПАМЯТИ КОНСТАНТИНА БОГАТЫРЕВА**

Умер в Москве Константин Петрович Богатырев. Не стало доблестно хорошего человека, поэта и замечательного переводчика Рильке, Кестнера, Белля. Редкий, из немногих людей, как жизнь, как воздух, Костя был необходимо нужен в Москве, в России. Такие, как он, и составляют, и берегут её тихую совестливую душу.

Говорю не ради посмертных слов, но говорю поистине: зверски убит прекрасный человек и работник. Безукоризненный интеллигент.

Быть русским в наши дни, жить по чести, любить Россию и служить ей с верою, по мере сил трудиться для ее вольной культуры — этого довольно, чтобы стать наперекор советской власти. В сорок восьмом году студент Московского университета Константин Богатырев по лживому доносу и оклеветанный судом брошен на долгие годы за проволоку, в лагерь уничтожения. Выжил и уцелел... Вернулся, учился, работал. Был счастлив в друзьях. И вот теперь его нет. Несколько недель тому назад на лестнице дома, где он жил, его подстерегли государственные убийцы. Власть знает: чистую душу ей не склонить. Значит — разбить голову! Отключить свет в парадной, навалиться сзади, раздробить затылок и бежать, бросив умирающего на темной лестнице в дверях его дома. Спасти жизнь оказалось невозможным. Погиб невольник чести, в русский мартиролог вписана новая скорбная строка.

В тесном кругу близких москвичей, Костя Богатырев был своим и желанным. При одном звуке его имени все и всегда

улыбались. Это чистая правда, и я теперь, когда пишу эти слова по жестокой необходимости, когда мысленно издали прощаюсь с ним, — я помню, вижу его живое, доброе лицо, я и теперь не могу ему не улыбнуться и, кажется, вижу, как мне в ответ улыбаются его тихие глаза...

23 июня 1976 года

Сергей Артамонов

## Хроника РСХД

### ВЕСЕННИЙ СЪЕЗД РСХД В МОНЖЕРОНЕ

46-ой весенний съезд РСХД, имевший место в русском центре Монжерона, должен быть признан удавшимся. Удачна была тема — «Свобода во Христе и человеческие свободы», — более чем своевременная на Западе, где свобода как таковая берётся под подозрение, исподтишка подтачивается и разрушается. Удачно было выбрано время года, более раннее, чем обычно, и совпавшее с пасхальным временем (съезд состоялся на Фоминой). Удачны были и темы докладов, не отвлечённые, а жизненно-конкретные. Следует учитывать, что добрая половина слушателей, человек 50, в возрасте от 15 до 20 лет, и им абстрактно-умозрительные доклады далеко не всегда понятны.

В первый день вечером выступал архиеп. Павел б. Новосибирский и Вологодский с обстоятельным докладом о жизни русской церкви. Выученик Сергиевского Подворья, игумен Павел, горя желанием послужить на родине, но, вероятно, разделяя в то время распространенные грёзы о возможности изменения советского строя, после войны вернулся в Россию (оттуда уехал малолетним) и больше четверти века прослужил в качестве священника и епископа на разных должностях Московской Патриархии. Но в 1975 году он был вынужден заново эмигрировать, так как целых три года был полностью отстранен от всякой церковной работы. Присутствие на съезде архиеп. Павла носило вдвойне символическое значение: оно означало насколько верны были общественные установки Движения, никогда не соблазнившегося иллюзиями об эволюции советской власти, но и свидетельствовало о той глубокой связи, которая существует, несмотря на расстояние, между полу-офранцузенным Движением зарубежом и духовными процессами в Советской России.

Архим. Кириллу Аргенти, настоятелю многолюдного греко-французского прихода в Марселе, надлежало выявить христианское отношение к современному освобождению нравов. Он сразу поставил тему на должную высоту, в строгом соотношении с евангельским законом и призывом к совершенству. Но многим молодым хотелось получить и более конкретные ответы на те жизненные ситуации, с которыми им суждено сталкиваться.

Прот. Александр Шмеман с вдохновением говорил о свободе по отношению к обряду, вернее в обряде, проявив особое мастерство в импровизированных ответах на многочисленные вопросы.

Н. А. Струве, заменивший заболевшего Оливье Клемана, обращался преимущественно к молодым слушателям, часто соблазненным в школах и университетах марксистским взглядом на мир. Современное западное сознание отравлено двойным марксистским мифом: в конец испорченного общества и грядущего идеального строя, и, сегодня, этот миф применяется к критике так наз. потребительского общества.

Прот. Алексей Князев прочитал с большим жаром заключительный доклад, показав, что свобода не есть готовое данное, а подлежит спасению. Несмотря на усталость и поздний час, слушатели не разбрелись, а продолжали обсуждать последний доклад не менее горячо, чем первые.

Внимание к докладам, деятельное их обсуждение, усердие к богослужениям, общая одновременно серьёзная и весёлая настроенность съезда (на нём перебивало не менее 200 человек) — верные показатели его успеха.

**Р. В.**

---

---

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 её мы видим наш долг. Мы видим наш долг также в свидетельстве перед миром о подлинном лике России, в напоминании о страданиях русского народа.

---

---

## СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.		Стр.
От Редакции. К столетию русской Библии .....	3	■ В мире книг	
<b>БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ</b>		Терцизированный Пушкин — Сергей Жаба (Париж) .....	233
Из неопубликованных бесед — свящ. Димитрий Дудко (СССР) ..	5	Свидетели о революции — Нина Муравина (Париж) .....	247
Из Кабановских проповедей — свящ. Димитрий Дудко .....	13	Горький о Ленине и революции. Неизданный документ 1922 года	255
Пятидесятница (Дар слышания) — прот. Г. Бенигсен (США) ....	23	<b>СУДЬБЫ РОССИИ</b>	
Тайна церкви (Из писем к друзьям) — М. Новоселов (СССР) ....	26	■ Судьбы церкви	
Проблемы современного христианства — свящ. Сергей Желудков	32	“Государствобесие” — Ф. Лужин (СССР) .....	257
О книге прот. А. Шмемана о крещении — епископ Александр Семенов Тянь-Шанский (Париж) .....	46	Обращение к XXV съезду КПСС группы христиан Русской Православной Церкви (СССР) .....	275
Пророки — прот. Алексей Князев (Париж) .....	60	Циркуляр митрополита Крутицкого Серафима .....	287
Из ленинградского журнала “37”. Евангельские диалоги. — В. Кривулин, Т. Горичева (СССР) .....	84	Комментарии к Указу митрополита Крутицкого и Коломенского Серафима — свящ. Глеб Якунин (СССР) .....	291
К вопросу исторического прошлого русской православной церкви. — Константин Криптон (США) .....	87	О поругании святых .....	297
Св. Франциск Ассизский — Гильберт К. Честертон .....	93	Обращение членов христианских церквей СССР в Президиум Верховного Совета СССР .....	300
Забывший спор — Евгений Барабанов (СССР) .....	117	■ Судьбы искусства	
<b>ВОПРОСЫ ОБЩЕСТВЕННОСТИ</b>		Предстоящие задачи — Игорь Сиявин (СССР) .....	314
Две речи в Стэнфорде — А. Солженицын .....	166	■ Люди и факты	
Краткий трактат по советологии, предназначенный для гражданских, военных и церковных властей — А. Безансон (Париж)	176	Первый номер нового самиздатского журнала “37” .....	316
<b>ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ</b>		Памяти К. Богатырева .....	317
Сын гуннов, тот самый, поэт — В. Ворошильский (Польша) ....	207	■ Хроника РСХД	
Стихи разных лет — Геннадий Айги (СССР) .....	220	Весенний съезд РСХД в Монжероне .....	318
■ Из литературного архива			
Два неизданных стихотворения. О пьесе А. Чехова “Дядя Ваня”. Отрывок из статьи о переводах — О. Мандельштам .....	228		
Неизданное стихотворение — Марина Цветаева .....	232		

## SOMMAIRE

	Pages
<b>A nos lecteurs</b> .....	3
<b>THEOLOGIE, PHILOSOPHIE</b>	
<b>Entretiens inédits, Sermons de Kabanovo</b> — P. Dimitri Dudko (URSS) .....	5
<b>Le Pentecôte</b> — P.G. Benigsen (USA) .....	23
<b>Le mystère de l'Eglise</b> — M. Novoselov (URSS) .....	26
<b>Problèmes du christianisme contemporain</b> — P. Serge Jeloudkov (URSS) .....	32
<b>Le baptême d'après le P.A. Schmemman</b> — Mgr Alexandre Semenov (France) .....	46
<b>Les Prophètes</b> — P. A. Kniazev (France) .....	60
<b>Dialogues évangéliques</b> — V. Krivoulin, T. Goritcheva (URSS) .....	84
<b>A. Soljénitsyne et les problèmes des vieux-croyants</b> — C. Kripton (USA) .....	87
<b>St. François d'Assise</b> — G. Chesterton .....	93
■ <b>Matériaux pour servir à l'histoire de la pensée russe</b>	
<b>Une discussion oubliée (V. Soloviev)</b> — E. Barabanov (URSS) .....	117
<b>PROBLEMES SOCIAUX ET POLITIQUES</b>	
<b>Discours de Stanford</b> — A. Soljénitsyne .....	166
<b>Cours traité de soviétologie</b> — A. Besançon (France) .....	176
<b>LITTERATURE ET VIE</b>	
<b>Un fils des huns</b> — poète — V. Vorochilski (Pologne) .....	207
<b>Poèmes inédits</b> — G. Aïgui (URSS) .....	220

	Pages
<b>Inédits d'O. Mandelstam</b> .....	228
<b>Un poème inédit de M. Tsvétaéva</b> .....	232
<b>Pouchkine « Tertzisé »</b> — S. Jaba (France) .....	233
<b>Bounine — témoin de la révolution</b> — N. Mouravina (URSS-France) .....	247
<b>Gorki sur la révolution (un document inédit)</b> .....	255
<b>LES DESTINEES DE LA RUSSIE</b>	
■ <b>Les destinées de l'Eglise</b>	
<b>Un Etat « possédé »</b> — Th. Loujine (URSS) .....	257
<b>Lettre ouverte au XXV<sup>e</sup> Congrès du Parti Communiste de l'URSS</b> B. Khaïbouline (URSS) .....	275
<b>Lettre circulaire du métropolite de Kroutitzy Sérafin</b> .....	287
<b>Commentaire</b> — P. Gleb Iakounine (URSS) .....	291
<b>Sanctuaires profanés</b> — Lev Reguelson (URSS) .....	297
<b>Appel au Praesidium de l'URSS signé par les représentants des différentes confessions chrétiennes en URSS</b> .....	300
■ <b>Les destinées de la culture</b>	
<b>La peinture russe non-conformiste face à son avenir</b> — Igor Siniavin (URSS) .....	314
<b>Une nouvelle revue du « Samizdat »</b> .....	316
<b>In memoriam K. Bogatyrev</b> .....	317
<b>Chronique de l'ACER</b> .....	318

# КОНТИНЕНТ

№ 8

Главный редактор: Владимир МАКСИМОВ

Литературный,  
общественно-  
политический  
и религиозный  
журнал

## Содержание:

Ян ДРДА — «Не притроньтесь к ним даже пальцем, не дайте им ни капли воды».

Польские поэты в переводах Иосифа БРОДСКОГО  
Владимир МАРАМЗИН — Тянитолкай (Рассказ с авторским продолжением).

Наталья ГОРБАНЕВСКАЯ — Из последней книги стихов

Ирина ОДОЕВЦЕВА — Стихотворения

Иржи ГОХМАН — Чешский хеппенинг (роман: продолжение)

Казис БРАДУНАС — Крестовый холм (стихи: перевод В. Ветаки)

Василий ГРОССМАН — Жизнь и судьба (главы из второй книги романа)

Борис ЯМПОЛЬСКИЙ — Последняя встреча с Василием Гроссманом (Вместо послесловия)

Игорь БУРИХИН — Три стихотворения из цикла «Мой дом слово»

## РОССИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Наум КОРЖАВИН — Психология современного энтузиазма

## ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКИЙ ДИАЛОГ

Збигнев СТЫПУЛКОВСКИЙ — «Приглашение» в Москву

## ЗАПАД-ВОСТОК

Карл-Густав ШТРЕМ — Два портрета из Югославии

## РЕЛИГИЯ В НАШЕЙ ЖИЗНИ

Лев ШЕСТОВ — Дневник мыслей

## ИСТОРИИ

Борис БАЖАНОВ — Побег из ночи (Из воспоминаний бывшего секретаря Сталина)

Густав ГЕРЛИНГ-ГУДЗИНСКИЙ — Семь смертей Максима Горького

## ИСКУССТВО

Евгений ШИФФЕРС — Скульптурный алфавит мастера Э. Незвестного.

Александр БАХРАХ — По памяти, по записям. Андре Жид

## КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Прот. А. КНЯЗЕВ — Школа веры • В. РЫБАКОВ — Отражения времени • М. В. — О времени и о себе • М. АГУРСКИЙ —

Безжалостная демифологизация • Ф. САЛКАЗАНОВА — «Левая» Франция • В. СОКОЛОВ — Дорога страдания

## НАША АНКЕТА

Сол БЕЛЛОУ — Интервью с самим собой

Александр СОЛЖЕНИЦЫН — Испанское интервью

Цена отдельного номера: 23 фр. фр.

С заказами обращаться в русский книжный магазин

LES EDITEURS REUNIS

11, rue de la Montagne Ste-Geneviève 75005 PARIS

## "РУССКАЯ МЫСЛЬ" « LA PENSÉE RUSSE »

Главный Редактор: Зинаида ШАХОВСКАЯ

РУССКАЯ МЫСЛЬ" - самая большая русская еженедельная газета на Западе. Она выходит в Париже, каждый четверг на 12-ти страницах. Адрес РЕДАКЦИИ и КОНТОРЫ:

« La Pensée Russe ». 217, rue du Fg Saint-Honoré, 75008 Paris  
Tél.: 824-96-47; 766-21-83; 227-05-79

ПОДПИСНАЯ ЦЕНА: (во франц. франках)

	3 мес.	6 мес.	12 мес.
ФРАНЦИЯ.....	35	64	116
ЗАГРАНИЦА.....	39	70	130

Почтовый счет: С.С.Р. 5883-44 Paris

Цена отдельного номера 3 фр.

## Новое Русское Слово

ЕДИНСТВЕННАЯ ЕЖЕДНЕВНАЯ РУССКАЯ ГАЗЕТА ЗА РУБЕЖОМ

66-й год издания. Выходит 6 раз в неделю в Нью-Йорке

Главный редактор: **АНДРЕЙ СЕДЫХ**

Свыше 200 сотрудников во всех странах мира. В Новом Русском Слове печатают свои произведения виднейшие эмигрантские писатели, поэты и публицисты.

Полная информация о жизни эмиграции.

ПОДПИСНАЯ ПЛАТА: Воскресное и ежедневное издание:

один год — 40 амер. долларов

6 месяцев — 22 амер. долларов

Воскресное издание только:

один год — 18 амер. долларов

Подписку и объявления направлять по адресу:

NOVOYE RUSSKOYE SLOVO

243 West 56 Street — New York 10019, N.Y., USA.

или по адресу парижского представителя газеты, с уплатой во франках:

Mr. Perepelovsky, 108, rue Michel Ange, 75016 Paris.

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН  
**LES ÉDITEURS RÉUNIS**

11, rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 PARIS

**НОВИНКИ ЗАРУБЕЖНЫХ ИЗДАТЕЛЬСТВ**

	Фр.
АЙГИ Г. — Стихи 1954-1971 (215 стр.) .....	38,00
БУНИН И. — Под серпом и молотом (рассказы, воспомина- ния, стихи), 237 стр. ....	35,00
ВЕЙДЛЕ В. — Зимнее солнце (из ранних воспоминаний), 196 стр. ....	22,00
ВИЛЬЯМС А. — Записки Берин (перевод с англ.), 148 стр.	20,00
“ДВАДЦАТЫЙ ВЕК” — Общественно-политический и лите- ратурный альманах (избранные материалы из самиз- датского журнала “XX-й ВЕК”), ред. Р. Медведев и Р. ЛЕРТ, номер I (237 стр.) .....	30,00
Иером. КЛИМЕНТ (Зедеггольм) — Оптинский старец игумен Антоний (жизнеописание и записи), с изд. 1870, 240 стр.	60,00
КОПЕЛЕВ Л. — Хранить вечно (история одного “дела”: 1945- 1947), 729 стр. ....	35,00
КОРНИЛОВ В. — Демобилизация (572 стр.) .....	86,00
КРИСТИ А. — Секрет голубого экспресса (237 стр.) .....	20,00
МАРГОЛИН Ю. — Несобранное (440 стр.) .....	45,00
“ОБ УРОКАХ ОКТЯБРЯ” — сборник статей Каменева, Ста- лина. Зиновьева, Троцкого и др. (с изд. Лен. 1924), 262 стр. ....	57,00
“ПАНИХИДА, ПОГРЕБЕНИЕ” — обиход нотного церков- ного пения (Рим 1976), 78 стр. ....	15,00
“ПОЛНЫЙ ЦЕРКОВНО-СЛАВЯНСКИЙ СЛОВАРЬ” — около 3000 слов, в 2-х томах, сост. Г. Дьяченко (с изд. М. 1899), 1120 стр. ....	350,00
ФЛОРОВСКИЙ Г. — Пути русского богословия (переизда- ние), 574 стр. ....	250,00
ХЕТСО Г. Евгений Баратынский (жизнь и творчество), 739 стр.	103,00
ЧУКОВСКАЯ Л. — Открытое слово (сборник выступлений), 111 стр. ....	25,00
ШМЕЛЕВ И. — Лето Господне (новое изд.), 530 стр. ....	45,00
ШРЕЙДЕР А. — Очерки философии народничества (с изд. Берлин 1923), 157 стр. ....	48,00

**ВСЕ НАШИ КАТАЛОГИ ВЫСЫЛАЮТСЯ БЕСПЛАТНО**

- Общий каталог книг на русском языке
- Каталог редких и антикварных книг
- Каталог книг на французском языке

**ВЕСТНИК**

Издание Русского Студенческого Христианского Движения

51-й год издания

**ПРЕДСТАВИТЕЛИ ВЕСТНИКА**

- В Австралии:** — M. Solovey, « Our word ». P.O. Box 178, Potts point,  
N.S.W. 2111 Sydney, Australie.
- В Америке:** Mrs Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass.  
02178, U.S.A.
- San Francisco:** Mrs Olga Raevsky-Hughes, 1418, 24th Ave. San Fran-  
cisco, Calif., 94122, U.S.A.
- В Англии:** Keston College, Heathfield Rd, Keston, Kent BR<sub>2</sub> 6BA.
- В Израиле:** Michel Agoursky, Ramot 6/30, Jérusalem.
- В Швеции:** Bishop S. Timtchenko. — Box. 19027, Stockholm, 19,  
Suède.

**Directeur responsable: Nikita STRUVE.**

Tous droits de traduction réservés.