

---

LE MESSENGER

---

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения

  
191  


*Париж – Нью-Йорк – Москва*

---

№ 191

II – 2007

---

---

*Ответственный редактор*

НИКИТА СТРУВЕ

*Секретарь редакции*

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

*Редакционная коллегия:*

прот. Николай Озолин, Н. Струве,  
Т. Викторова, Д. Струве (Париж),  
О. Раевская-Хьюз (США), Д. Пospelовский (Канада),  
еп. Иларион (Алфеев), Е. Барабанов,  
Ю. Кублановский, Б. Любимов, В. Никитин,  
О. Седакова (Москва), К. Сигов (Киев)

---

## Духовное наследие митрополита Евлогия

*(К 60-летию его кончины)*

Чем больше проходит времени, тем ярче вырисовывается образ митрополита Евлогия как одного из самых значительных иерархов XX столетия наряду со светоносным патриархом Тихоном, с которым его связывала общность мировоззрения и отчасти судьбы: Евлогий следовал Тихону на посту ректора Холмской семинарии, на епископской кафедре города Люблина. Затем их пути географически расходятся. Тихон назначается в Америку, где закладывает основы Поместной Православной Церкви, Евлогий в пограничную Холмскую епархию, где защищает местное население от натисков поляков и униатов. После Собора 17-го года, где их объединяет общее стремление обновить застоявшуюся синодальную структуру Церкви, Октябрьская революция забрасывает Евлогия за пределы России. Патриарх Тихон дважды назначает Евлогия, сначала во главе Западно-европейских русских Церквей, затем и во главе всей Зарубежной Церкви, чем митр. Евлогий не посмеет воспользоваться, предчувствуя решительную оппозицию карловацкого синода<sup>1</sup>. Помимо личного доверия и уверенности, что митр. Евлогий будет держать Церковь вне политики, патриарх надеялся, что Евлогий продолжит в Европе начатое им самим в Америке дело укоренения Православия вне пределов России.

Духовное наследие митр. Евлогия значительно, и напрасно Священный Синод Московской Патриархии в недавнем сообщении<sup>2</sup> сводит его к одному из последних актов его жизни, принятому под наплывом патриотических чувств и ностальгии по родине: воссоединению с Москвой (в чем, не лишне напомнить, он через несколько месяцев, перед смертью, раскаялся: «Обманули меня...»<sup>3</sup>). Наследие митр. Евлогия касается не только разных областей церковной жизни, но и самой ее сущности. Более чем актуальны остаются высказанные им сто лет назад настойчивые призывы к реформе богослужения, в частности: читать в церквах Слово Божие,

особенно псалмы, по-русски, всячески приблизить переводы песнопений к живому русскому языку, опускать в чине частных таинств некоторые устаревшие молитвы, упрощать чрезмерную помпезность архиерейских служб и т.п.<sup>4</sup> К этим пожеланиям следовало бы всей Русской Церкви сегодня прислушаться. Но самое существенное в наследии митр. Евлогия, это его универсальное видение Православия, которое он разделял с патриархом Тихоном. Православие не религия одной нации или одного племени, оно предназначено для всей вселенной. Это предполагает не слишком тесную зависимость от национальной принадлежности, вместо горделивого обособления братское отношение к инославным, вместо запертости в себе и самодостаточности открытость к мирской культуре (митр. Евлогий находил больше света в русской литературе, чем в семинарском обучении), предполагает, и это главнее всего, стояние за свободу. Свобода в Церкви, свобода Церкви была главным пафосом всей проповеди, всего делания митр. Евлогия. Заключительная глава его «Воспоминаний» — настоящий акафист, гимн свободе в духе апостола Павла, одно из важнейших вероучительных исповеданий нашего времени. Прислушаемся к тому, что сам митр. Евлогий считал завещанием всей своей жизни: «...в рамках церковных догматов и канонов свобода Церкви есть основная стихия, голос Божий, звучащий в ней: можно ли его связывать, заглушать? Внешняя связанность и подавление этого голоса ведет к духовному рабству. В церковной жизни появляется боязнь свободы слова, мысли, духовного творчества, наблюдается уклон к фарисейскому законничеству, к культу формы и буквы — все это признак увядшей церковной свободы, рабства, а Церковь Христова — существо, полное жизни, вечно юное, цветущее, плодоносящее». Трижды запрещенный (раз Москвой в 1930 г., дважды «карловцами» в 1927 г. и в 1936 г.), митр. Евлогий не только провозглашал церковную свободу, но оберегал ее от самых разных посягательств и страдал за нее. Под его управлением его округ был на редкость плодоносящим, творческим, полным жизни. Вот этому наследию, а не второстепенным юрисдикционным вопросам (разумеется в пределах канонических Церквей), мы должны быть ревниво верны.

*Никита Стрuve*

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. письма о. Георгия Шавельского к митр. Евлогию на с. 99 настоящего номера.

<sup>2</sup> В журнале № 104 от 6 октября 2006 г. Св. Синод «выразил сожаление в связи с заявлениями и действиями руководства Экзархата русских приходов в Западной Европе (Константинопольского Патриархата), свидетельствующими о фактическом отказе от духовного наследия преосвященного митр. Евлогия и иных деятелей (спрашивается, каких? — *Н.С.*) русской церковной эмиграции». Не менее странно Св. Синод пишет о *назначении* архиеп. Гавриила, игнорируя, что он был избран собранием клира и мирян по канонам Собора 17 года.

<sup>3</sup> Вестник РХД № 175. С. 134.

<sup>4</sup> Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. М., 2004. Ч. I. С. 888–890.



---

# БОГОСЛОВИЕ. ФИЛОСОФИЯ

---



Митр. Гор Ливанских Георгий (Ходр)

## Движение любви\*

Троица у христиан — источник всякой мысли, основание всякого поступка. Христианство знает Бога как любовь, о чем провозглашает Первое послание апостола Иоанна. Происхождение любви Божественно. Люди могут встречать и узнавать любовь лишь поскольку живут в Боге. Более того, любовь и есть жизнь в Боге. Это раскрылось исторически в распятии Иисуса Христа, утвердилось и распространилось по вселенной. Крест лучше всего позволил нам узнать Бога.

Любовь понимается как то движение, которое идет от Отца к Сыну и Духу. Сын существует потому, что Он любим. В этом движении любви Он Сам любит Отца, как и каждая из трех Ипостасей любит и любима. Эта вечная любовь — источник единства Ипостасей, но она не лишает каждую из Них собственной личности. Как единство Троицы не исключает различия Ипостасей, так и Их различие не исключает единства. Единство — в том вечном движении, которое и есть любовь.

Отец извечно и, согласно собственной личности, щедро одаряет Сына Его рождением и сошествием на Него Святого Духа, дабы исполнился круг любви. Говоря иначе, Отец истощается в Сыне, потому что Он от века источник любви к Сыну, и оба Они вместе суть любовь. Любовь обнаруживается

---

\* Доклад на Православном съезде в Киеве (сентябрь, 2006). Перевод с французского.

и в Слове, и в Духе именно потому, что она присуща Божиему естеству. Тот факт, что, родившись, Сын получает Отца, Который есть любовь, побуждает и Сына проявить Себя в Отце, то есть отречься от своего Я. Каждый из Них — любимое лицо и любящее лицо, и в этом состоянии Они нераздельны.

Это объясняет, почему мы часто называем Ипостась Лицом. Когда лицо обращено к другому лицу, они вглядываются друг в друга, и оба — в третье. Любовь в том и состоит, чтобы смотреть в лицо друг другу. У каждого из трех Божественных Лиц — собственные характеристики: Отец не сотворен и не рожден, Сын прежде века рожден Отцом, а Дух Святой исходит от Отца. Это особенные отличия каждого Лица. Все они встречаются в единстве, или в любви.

Для нас любовь представляет собой вечную связь трех Лиц единого Божества. В численном смысле Бог не один, Он — единая Любовь, вечное движение между Отцом, Его Словом и Его Духом, и через Них Он приходит к миру. Мир был создан любовью, и кто в этом мире переживает любовь, тот участвует в жизни Самого Бога.

Любовь дана только тому, кто влечется к лику Отчему, кто возвращается к Отцу как блудный сын, вместе со всеми, кого любит, и со всей вселенной. Вселенная, сегодня раздробленная и сломанная, тоже возвратится к Отцу, когда в день последний будет озарена Христом.

Обожение любви есть тайна, которая может быть постигнута лишь в глубинах Божиих и в глубинах души. Всякое иное утверждение — лишь рассудочное приближение к Господу, а не попытка стать с Ним лицом к лицу. А стать лицом к лицу с Богом значит заключить с Ним союз, укоренив тем самым Бога в человеке и укрепив человека. Странников любви не следует за это обвинять в пантеизме: никто не говорит, что Божественная сущность смешивается с человеческой. Но без любви Бог не сможет овладеть человеком и поселиться в нем. Для тех, кому дано ощутить это, очевидно, что Бог пребывает в человеке, а человек — в Боге, в Его славе и свете.

И поскольку чувства людей проникнутся этой любовью, постольку люди будут в том троическом отношении друг к другу, которое существует в Боге. Человеческая страсть может приблизиться к Божественной любви только тогда, когда два человека, любящий и любимый, установят друг

с другом отношения не внешней близости, которая и есть двойственность, но так повернутся лицом друг к другу, что каждый будет смотреть в лицо другому и оба – в лицо Третьему, Богу. Ибо только Он один может одушевить два человеческих лица и утвердить их и в независимости, и в единстве.

Любовь Божественная есть таинство любви человеческой. Вторая без первой мгновенно истощается либо остается лишь в области человеческой природы.

В плане человеческого бытия – а величие Бога в том, что Он позволяет переместить Себя в нас, – мы скажем так: я – в тебе, ты – во мне; я могу существовать как личность только в тебе, ты можешь быть собой только во мне. Твоя личность сознает себя и живет в движении к другому; она умирает, когда замыкается на себе самой. Если хочешь быть самим собой, ты должен согласиться смотреть другим в лицо, то есть давать и принимать. Ты живешь постольку, поскольку отдаешь свою душу и все, чем она обладает, а если ты не даешь, ты умираешь. Ты существуешь не тогда, когда осознаешь свое существование как таковое, но тогда, когда осознаешь самого себя как то, что тебе дано. Ты существуешь постольку, поскольку отдаешь свою жизнь, то есть – поскольку умираешь. А если ты вполне осознаешь себя как любящего, ты будешь всем бытием.

Что же это за тайна, которая побуждает тебя умирать для других и без страха идти навстречу смерти? Ты можешь умереть за другого, только если считаешь, что он для тебя все. Поскольку он – вся вселенная, ты приносишь себя в жертву за него, и для тебя это – единственная возможность существовать. Значит, ты можешь жить только через смерть. Напротив, если ты придаешь себе какое-то значение, ты не можешь принести никакой жертвы, ибо твоя забота – сохранить то, что имеешь. Осознать, что ты сам – ничто, – это предварительное условие, чтобы породить другого. Другой может родиться от тебя только тогда, когда ты умертвишь свое эго. Умирая, ты воскресаешь, так же как и твой ближний, тем же единым движением, ибо никто не может восстать из мертвых, не пройдя через смерть. И наоборот, кто не согласится добровольно принять смерть, тот, в конце концов, все-таки умрет и умертвит вместе с собой других – таким же единым движением.



Христос открыл эту тайну любви в исторической действительности, он показал ее в своем умении принимать раны. Кто ранен Иисусовой любовью, тот становится вместилищем этой тайны.

Но Христова способность принимать раны — это только одна сторона проявляющейся в истории и вне ее Отчей воли к самоотдаче. Отец истощает Себя в любви к Сыну и Духу. Любовь, по определению, есть не что иное, как самоистощание в другом.

На этой земле человек утверждает себя тогда, когда унижает себя или умирает в другом. Единственный способ выразить любовь — это преодолеть всякий дуализм. Смерть в другом есть, в сущности, воскресение. Действительно, тот, кто любит, не умирает, потому что он пребывает в состоянии постоянного дарения. А тот, кто любим, не может умереть потому, что пребывает в состоянии постоянного принятия.

Никто не может утверждать, что он живет так, если не верует в Бога, не осознает, что он пребывает в Боге, не охватывает своим взглядом всего бытия. Кто смотрит таким образом на все бытие, тот находит его прекрасным, так же как Бог признал, что все «хорошо весьма». Видя пыль на лице брата, ты постарайся стереть ее, ибо ты любишь его красоту. Объективно ты можешь признавать виновность брата, но грех, сколь бы он ни был велик, никогда не исказит его первоначальной красоты. Более того, твой брат раскается, только если ты его любишь. Стало быть, нужно его любить, считать его лучшим, чем ты сам, признавать всякого грешника, преступника, испорченного человека прекрасным в сравнении с тобой, ибо ты призван видеть порочность в себе самом, а в другом — никогда. О другом знает Бог, Он один — судия. Ты не можешь предварять суда и делать судьей себя.

Здесь мы касаемся смысла милосердия (al rahmaniya) в том понимании, которое нам дал Иисус. Слово rahma (милосердие, сострадание) происходит, несомненно, от rahm (матка). Говоря о милосердии Божиим, великий сирийский учитель Афраат, а до него Климент Александрийский утверждали, что Бог есть «мать», потому что Он порождает всех людей и принимает их, когда они возвращаются к Нему. Возможно, слово «милосердие» имеет иной смысл, чем слово «любовь». Но если мы из плана языкового перейдем к самому

Божественному порыву, сможем ли мы рассматривать движение милосердия и движение любви как принадлежащие к различным регистрам? Можно бы подумать, что у милосердия не такое широкое поле применения, как у любви, ибо оно есть прощение грехов. Может показаться, что оно более связано с отрицательными моментами в жизни человека, которые преодолеваются прощением, ведущим к исцелению. В этом смысле оно было бы ступенью или гранью более широкого, более исчерпывающего понятия любви. В действительности любовь Божия изливается из самого сердца Бога, из самого сокровенного Его существа. Любовь — не один из Его атрибутов, не сторона Его характера, но целостность этого характера в его непрерывном движении к сердцу человека. Цель этого движения — освободить это сердце от эго и водворить его в Божественном Я.

Реалисты, или те, кто притязает на реализм и представляются мастерами психологического или психиатрического анализа, зачастую всего лишь носители предрассудков. Допустим, что они могут открыть некоторые реалии подвергнутого анализу лица. Значит ли это, что их действия идут от сердца? Если никто не может судить собственное сердце, — ибо только Бог проникает в глубину сердец, в том числе и моего, — как я могу позволить себе исследовать интимные тайны других людей, каковы бы ни были их слова и поступки? Человеческое существо — тайна, в глубины которой может проникнуть один только Бог, его сотворивший. И по этой же логике любой грешник — тоже тайна, и мне дано только попытаться исцелить его раны. Когда я вместо этого стану ему вредить, я поврежу себе самому.

Тайна бытия в том, что каждая личность — это все; каждая, вместе с ее достоинствами и недостатками, с тем, что в ней изменчиво и что постоянно. Каждый из нас — микрокосм. В своей истинной сущности каждый содержит в себе микрокосм, который его не ограничивает, ибо каждая человеческая личность есть бесконечное движение, и ничто не может положить предел ее богатству. Бог преображается в ближнего и через него обращается к тебе совершенно особенным образом, не похожим ни на какой другой. Тылюбишь его в той мере, в какой тебе открывается его красота — хотя бы достаточно красоты, чтобы скрыть или сделать не-

действительным его безобразие. И если ты возвысишь себя в нем, а его в себе, вы оба пойдете к тому, что превьше времени и сияет ярче разума. Нет смысла подражать друг другу. Пусть каждый хранит то, что дано ему, свою часть красоты. Благодать действует в каждом согласно его собственному характеру. Всякий иной подход будет искусственным. Вселенная — широкое полотно, и каждый из нас вносит в него ту краску, которая в нем живет.

Краски гармонируют между собой в меру творческой силы художника. Люди будут гармонировать друг с другом, когда каждый из них откроет, что другой — необходимое дополнение к его счастью. Разнообразие харизм не создает общей участи. Согласись признать харизму другого и обрадоваться ей, и это позволит тебе пойти ему навстречу и найти в нем свой покой, а ему — свой в тебе. Только при таком подходе можно наладить отношения, которые ненасильственно преодолеют приличия и условности, вежливость и status quo. Поэтому ты не должен никого бояться, ибо никто на свете не может повредить тебе или унижить тебя. Конечно, возможно нанести ущерб твоему телу и, может быть, твоей репутации; но твое истинное я — не в теле, а о репутации ты должен заботиться лишь поскольку нанесенный ей вред может парализовать твою деятельность и снизить ее успешность. Напротив, если ты преобразишься, твое доброе имя само постоит за себя к посрамлению завистников и клеветников.

Как прекрасен будет день, когда каждый станет радоваться успеху другого, его силе, его познаниям, его доброте, уму, чистоте! Как велик душою был Иоанн Креститель, который был счастлив, видя, что ученики оставляют его, чтобы следовать за Христом: «Ему должно расти, а мне умаляться» (Ин. 3:30). Иоанн явился призвать к покаянию. А истинное покаяние приводит к Иисусу Назарянину. Заговорить о покаянии — значит направить людей к Нему. Кто любит, тот желает видеть тех, кого любит, сияющими ярче, чем сияли при нем, ибо конечный замысел в том, чтобы все пребывали в свете.

Около сорока лет назад я принимал исповедь одной четырнадцатилетней девочки, которая просила меня научить ее исповедоваться. Помнится, я спросил ее, завидует ли она. Когда она ответила утвердительно, я сказал: «Если ты считаешь себя красивой, что ты потеряешь, если другие девочки

тоже будут красивыми? Если считаешь себя умной, зачем тебе смущаться, встретив кого-то еще умнее?»

Христос мог говорить о любви, потому что Он не был отлучен от Отчего лона. И будучи в лоне Отчем, Иисус научился всему. Именно в этом смысле Ему было сказано еще прежде, чем был создан свет: «Из чрева прежде денницы Я родил Тебя» (Пс. 109:3). Личная сущность Иисуса — в этой любви, которая просвещает всякого человека, грядущего в мир. Она же отличает и тех, кто близок Ему, ибо вечная обитель Иисуса в лоне Отчем стала и их обителью.

Эту причастность мы и называем Телом Христовым. Сам Христос научил нас, что Он — виноградная лоза, а мы — ее ветви. Он же наставил нас, что в этом связующем нас Теле, в этом вселенском Теле, победившем мир, каждый из нас — единственный. Как все мы ожидаем пришествия Спасителя, дабы обрести себя в Нем — каждый в своей единственности, так и Он ожидает, что все мы соберемся в Нем и соединимся в любви. И при этом каждый сохранит свое лицо, ибо разумные создания — поскольку они отличаются друг от друга и от Самого Бога — не исчезнут в Господе.

Слова Евангелия о Страшном Суде (см. Мф. 25:31–46) напоминают нам, ожидающим его, что мы будем судимы по нашему милосердию и по тому, как мы употребили те харизмы, те дарования, что были нам даны. Этот текст говорит нам, что мы должны поставить дары на службу людям, чтобы Бог принял их как благогодную жертву. Значит, мы должны не зарывать наши таланты в землю, подобно ленивым рабам, а преобразить и сделать плодоносным все, что дано нам от Бога.

В этом отрывке из Евангелия удивительно, что Господь не спрашивает нас, как мы молились или постились, не говорит ничего о десяти заповедях, а только о живой любви. Это не значит, что евангельский дух не знает ветхого Моисеева закона, но он считает милосердие венцом закона. Десять заповедей — средство выразить понятие о Боге в наших сердцах и понятие о человеке в Боге. Тому, кто не пришел еще к этому пониманию, нужно изучение заповедей и закона.

Новый Завет не отменяет Моисея. Он перерастает его. Он ведет нас дальше, глубже. Он желает, чтобы и наша практика поста исходила из этих глубин. Церковь призывает нас

открыть, что Бог обитает в нашем ближнем, что нам возможно созерцать Его лик не иначе, как в окровавленном человеческом лице, в истерзанном голодом человеческом теле, в преданной одиночеству человеческой душе. Здесь наше отношение к Богу осуществляется не через людей, но в людях. Сказав: «Никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14:6), Иисус не ограничивается указанием на Себя как на связь между человеком и его Создателем. Он расширяет применение Своих слов, утверждая, что никто не придет к Богу, если не обретет Его в своих ближних.

В евангельском чтении о Страшном Суде накануне Великого поста мы слышим слова Иисуса: «Алкал Я, и вы дали Мне есть» (Мф. 25:35). И чуть дальше: «Алкал Я, и вы не дали Мне есть» (Мф. 25:42). К этому нечего прибавить: в конце времен или в конце земного пути каждого человека Бог будет судить его самое сокровенное. Его правда поразит нас, и мы не сможем ничего утаить из бывшего с нами.

На этой земле мы можем играть роли, обманывая себя и других, притворяться умнее, чем мы есть, выдумывать себе укрытия и оправдания. Мы колеблемся между дьяволом и раем, ибо живут в нас и тот и другой. Но ни сегодня, ни завтра мы не сможем обмануть Бога. Даже великие святые не смогут увенчаться перед Ним славой, ибо поступая так, они утратили бы всякую святость и вновь сделались бы духовными пигмеями, каковы они и были, прежде чем прошли искусы святости.

В идее Страшного Суда важно то, что все человеческие существа ничтожны перед Господом, и нечем им прикрыть своей бедственной наготы. Ни у кого нет пропуска на небеса. Единственный путь туда — это Сам Господь небес, Который простирает нам оттуда руки, чтобы по Своему милосердию принять нас. Дело не только в том, что мы умрем духовно, если станем хвалиться нашей добродетелью. Исаия говорит: «Вся праведность наша — как запачканная одежда» (Ис. 64:6). Один Бог разберется с нами. Он видит, как мы нехороши, но Ему угодно омыть нас водою Своей любви, а затем облачить нас светом и принять в Свой свет.

Страшный Суд косвенно упоминается у всех четырех евангелистов. Мы не можем закрыть глаза на данный ими образ Бога Судии. Бог действительно Судия Своему народу. Он

дает ему заповеди и ждет их исполнения. Этот образ Бога вызывает трепет, ибо у Него — кара и воздаяние. Исаия говорит даже, что в День Господень — в последний день — Бог станет судить человечество огнем.

Евангелие от Иоанна дает нам, однако, иной образ этого дня. Оно учит нас, что суд происходит уже сегодня: «Суд же состоит в том, что свет пришел в мир, но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» (Ин. 3:19). Стало быть, суд совершается в сердце человека, а не где-либо еще.

Мир был судим, потому что он убил Христа. Мир сам поразил себя этим убийством. Глубокий и окончательный смысл преступления, содеянного на Голгофе, вот в чем: человечество пожелало устранить из себя Божеское и предать любовь смерти. Но Иисус придал Своей смерти смысл воскресения человека. Он осуществил этот смысл через Свое собственное воскресение. Перед светом, хлынувшим из пустого гроба, мы можем выбрать лишь одно из двух: «облечься» во Христа либо отвергнуть Его.

Если же суд по-настоящему, в самом глубинном своем измерении, совершается в душе человеческой и на этой земле, если это не что иное, как обнажение души перед лицом правды Божией, то и ад — не что иное, как стгорание души в огне собственных страстей. Нет иного огня, кроме того, что в тебе. И в тебе же находится небо. Ты можешь быть небом для других, а можешь быть и адом.

Св. Исаак Сирин утверждает, что «мучимые в геенне поражаются бичом любви. <...> ...Любовь силою своею действует двояко: она мучит грешников и веселит собою соблюдавших долг свой». Сам Бог есть свет для одних и жгучий пламень для других. Он один — твоя обитель, если ты избереши вселиться в Него и ввериться Ему. И если Он пребудет в тебе, ты сам станешь Его обителью, как написал Иоанн, которого любил Господь.

О чем говорит нам Христос в Евангелии, утверждая: «Алкал Я, и вы дали Мне есть»? Христос, на Которого евангелист Матфей смотрит как на Сына Божия, отождествляет Себя при этом с бедняком, с голодным, больным, заключенным и всеми подобными им. Избранные Иисусом спутники — изгнанники на земле. Они стали Ему братьями, потому

что их братья по плоти отвергли их, и теперь они одиноки и покинуты. Христос не оставляет нам выбора: встреча с отверженными — это условие приближения к Нему. Он страдает, когда видит людей в изгнании, в презрении, в нужде.

Удивительна способность человека приспосабливаться к трудным условиям жизни. Человеческое существо может довольствоваться самой скудной пищей, жить в конуре, терпеть болезнь, потому что к врачу пойти дорого. Не это мучит его больше всего. Самое жестокое — когда имущие богатство и власть заставляют убогого почувствовать себя низким существом. Это много хуже нужды.

Иисус же говорит об убогих с несравненной нежностью, называет их Своими «меньшими братьями». Он говорит, что Сам страдал от голода. Ни с кем иным Он так не отождествляет Себя. В других местах Он говорит о том, что может быть с Ним сравнимо: «Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь» (Ин. 6:63). Он не сказал: «Эти слова суть Я Сам», даже если имел это в виду. Он говорит о Святых Дарах: «Сие есть Тело Мое», но не «Я Сам», даже если подразумевает это. Но об отверженных Он говорит недвусмысленно: «Я алкал, Я жаждал, вы сделали это Мне».

Любящему подобает присутствовать в мире, распространять любовь теми средствами, какими он располагает, открывая повсюду Лик Христов и увеличивая число любящих Бога. Мы знаем, что божественный восторг возможен лишь в Отце Иисуса Христа, даже если человек не так называет Бога. И в последний день перед лицом Божиим все любящие Бога составят единое Тело Христово.

Вот как любит Христос Церковь и каждого ее члена. Вот как побуждает Он всякого участвовать в Своей любви, насколько тот способен. Мы не должны сравнивать различные степени восхождения в Божию любовь. Только Бог знает, кто обретает эту любовь: каждый зван, каждого она укрепляет. Прославляется не тот, кто только получает любовь Божию, но тот, кто распространяет ее среди других. Тайна этого движения любви в том, что если ты обретаешь свою радость в Дающем, то обретаешь эту же радость и в приемлющих. Жаждущие напьются из источников, и каналы донесут живую воду куда должно.

Вне этого все суета.

---

Свящ. ГЕОРГИЙ КОЧЕТКОВ

## Проблемы проповеди Евангелия в контексте современной церковной жизни в России\*

Проповедь Евангелия всегда составляла, составляет и будет составлять проблему для каждого верующего христианина, для Церкви и для общества. Не только потому, что таинство Слова предполагает и некоторую тайну слова внутреннего, слова прореченного. Но и потому, что Христом сказано для всех раз и навсегда: «Велика жатва, а работников мало; так просите Хозяина жатвы, чтобы Он выслал работников на жатву Свою» (Лк. 10:2, Мф. 9:37–38).

Сейчас особым образом можно говорить, что пришло новое «время Церкви» ради совершения нового «дела Церкви». Сейчас по-новому раскрываются свойства Церкви, и мы находимся на переломе, в начале новой эпохи церковной истории. Кончается, и кончилась уже, «константиновская эпоха», теперь у нас должно быть все обновлено, должно быть «все новое» (Откр. 21:5). Это означает приближение Царства Небесного, нового начала и нового конца.

Это предчувствовалось давно – и в Церкви, и в мире, и, в частности, в области христианской миссии, ведь миссия – самая чуткая область церковной жизни. Не случайно именно из миссии в конце XIX – начале XX века родились идеи, позже названные экуменическими. Не случайно Великий Московский Собор Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. на своем последнем заседании в двадцатых числах октября 1918 года успел «принять резолюцию, в которой благословил дело христианского единения и всех людей, работающих для христианского единства»<sup>1</sup>. Не случайно на том же Соборе епископ Уфимский Андрей утверждал, что «вся деятельность прежних миссионеров кроме зла ни-

---

\* Доклад на Международной конференции «Миссия в Русской Православной Церкви в монастыре Бозе» (Италия, сентябрь, 2006).



чего не сделала, а миссионеры создают <лишь> фикцию церковной жизни, делают шумиху»<sup>2</sup>. По его мнению, новая миссия должна осуществляться в новых организациях, учреждаемых, например, при приходах, «чтобы прихожане друг друга учили, а не были бы случайными людьми в храме. Тогда и победа миссии будет органически вытекать из организованной жизни Церкви»<sup>3</sup>. Не случайно на том же Соборе при обсуждении проблем миссии звучали и такие речи, что «миссия должна быть широко общественной и подчинена не епископскому ведению и руководству, а церковному обществу»<sup>4</sup> и еще что Собор и его Миссионерский отдел «должны указать принципиальные основания для светских свободных проповедников православной веры», ведь «какие будут принципы, такова будет и миссия»<sup>5</sup>.

Вызов в адрес старой Церкви и ее старой миссии системно прозвучал в конце XIX — начале XX века. Уже тогда можно было понять, что в будущем Бог хочет видеть Свою Церковь обновленной, а значит, и по-новому раскрывающей как свое единство и свою кафоличность, так и свою святость и свою апостоличность. Но Церкви не услышали пророческого слова. И тогда жестокая судьба и история заставили их услышать его и начать изменяться. На это ушел весь XX век, и этот процесс еще идет. Сейчас уже немыслима старая модель организации церковной жизни во всех конфессиях. Даже в кругах традиционных православных людей теперь нельзя думать о свойствах Церкви лишь внешне, организационно, без учета всего народа Божиего, думать как о чем-то заоблачном и загробном или только иерархически-преемственном.

Послушаем, как в Русской Православной Церкви отразились эти изменения к концу XX и в начале XXI века. Возьмем, к примеру, мнение профессора-протопресвитера Виталия Борового, изложенное в его докладе «Миссия Русской Православной Церкви: история и перспектива», прозвучавшем в октябре 1996 года на конференции Свято-Филаретовского института «Миссия Церкви и современное православное миссионерство», и мнение митрополита Сурожского Антония, высказанное им в беседе с режиссером В. Матвеевой, состоявшейся в Лондоне в апреле 2001 года<sup>6</sup>. Оба выдающихся церковных деятеля и богослова видят современную православную русскую миссию как «естественную» и «внут-

ренную», но по-разному. Они оба связывают ее с контекстом современной церковной жизни, прежде всего в России, но тоже делают это не одинаково.

Так, о. Виталий Боровой говорит: «В отличие от западных миссий, которые высылались из данной западной страны куда-нибудь в другие страны, континенты... миссия нашей Церкви была “органической” миссией. Не было “специальной” миссии... Распространение <веры> шло естественным путем: распространялся народ, распространялось государство, и с ними шла миссия. ...Русская Церковь прошла громаднейшее геополитическое пространство Евразии со Словом Божиим, с проповедью Христа, с организацией храмов. Но сейчас у нас совсем другое положение. Наша миссия – внутри нашей страны, нашего народа. Нам некуда ехать, да мы и не в состоянии, мы не подготовлены. Наоборот, нам надо свидетельствовать о Христе и проводить миссию и евангелизацию здесь, на нашей территории, и пытаться каким-то образом снова объединить это пространство»<sup>7</sup>. При этом о. Виталий оговаривается, что он не выступает ни защитником идеи восстановления Русской империи или Советского Союза, ни вообще адвокатом гегемонии «русскости».

Затем он рассуждает о возникших после распада СССР проблемах в сфере церковной миссии как со стороны Русской Церкви, так и со стороны Запада. Он считает недоразумением употребление в Русской Православной Церкви понятия «каноническая территория» теми, кто пытался дать отповедь нахлынувшим в Россию инославным миссионерам. С другой стороны, он обличает Запад, допустивший искажение двух общехристианских понятий. Во-первых, Католическая Церковь скомпрометировала у нас понятие «Церкви-сёстры», ибо, по словам о. Виталия, «одна сестра не устояла перед соблазном воспользоваться слабостью другой сестры, которая вышла из времени преследования после революции (будем говорить правду) больной, слабой и разгромленной... Наши братья-католики, хотя и не все, а часть их, соблазнились и стали не только восстанавливать здесь <т.е. в России, Белоруссии и на Украине> свои приходы и устраивать церковную жизнь, <а> за счет Православия появилась уже и неоуния». Таким образом, само понятие и принцип жизни «Церквей-сестёр» были скомпрометированы.

Во-вторых, наши братья-протестанты скомпрометировали у нас понятие «совместного свидетельства», ибо, по мнению о. Виталия, прежде «десятилетиями говорилось... что когда появится возможность, когда будет свобода, тогда западные братья помогут нам в нашем свидетельстве здесь (т.е. на территории б. СССР) неверующим, воспитанным в атеизме людям, помогут нам общим, совместным свидетельством. Когда же началась перестройка и Советский Союз распался, наши западные протестантские братья не устояли перед соблазном... <и> ринулась армия сотен и тысяч миссионеров самых разных родов, движений и сект — с тем чтобы каждому ухватить как можно больше. ...И Всемирный Совет Церквей, и Конференция Европейских Церквей осудили это, но одно дело осудить, а другое — провести <это решение> в жизнь, потому что их не особенно-то и слушают»<sup>8</sup>.

О. Виталий Боровой признает как приоритетные два направления современной миссии Русской Церкви. Это прежде всего евангелизация и реевангелизация нашего народа, «ведь у нас крещены почти все, но еще Н.С. Лесков говорил, что Русь была крещена, но не просвещена». Исходя из этого нам предстоит осуществить «духовное просвещение тех, кто уже верит», молодежи, «интеллигенции, которая испытывает к Церкви интерес и симпатию», в итоге «всех, нуждающихся в серьезной миссии, религиозном образовании и научении».

Кроме этого, «мы имеем обязанность миссии... в отношении бесчисленной тьмы как наших, так и западных новых религиозных движений: иеговистов, мормонов, мунитов, кришнаитов, членов Белого братства, Богородичного центра, последователей Виссариона и многих других, с которыми нам приходится иметь дело». Да, диалога с этими направлениями у нас быть не может, но «диалог с этими людьми у нас быть должен». О. Виталий считает, что «мы обязаны нашим братьям <из> других вер не только в любви», но и в свидетельстве о Христе. «Они имеют право не принять наше свидетельство, так как оно может быть слабым и невнушительным, но наше дело — до конца жизни свидетельствовать им о Христе и любить их. Если они не принимают <его, то нам надо> уважать их, а не предавать их проклятию, не считать их врагами»<sup>9</sup>.

А какие возможности и средства есть у нас для евангелизации и реевангелизации нашего народа? По мнению

о. Виталия Борового, «до сих пор мощным средством свидетельства и воздействия <на людей> было наше богослужение, его красота и глубокий смысл... Но есть основной закон миссии, начиная от Христа и апостолов, — она должна быть понятной людям. К человеку надо обращаться на его языке. <Значит, и> богослужение должно быть понятным народу». Проблема «священного языка» — скорее внешняя для Церкви, ведь «перед Богом все языки одинаковы».

«Но мало понимать язык, надо понимать и смысл молитв и песнопений. В них содержится глубочайший смысл христианского учения. И это учение должно быть доступно». И к этому «надо, чтобы <все люди> понимали еще и смысл происходящего <в храме>, символику действий и значение службы... и это нужно в первую очередь. Поэтому нам надо воспитывать новое поколение миссионеров и катехизаторов, которые будут людям объяснять и веру, и богослужение. <Для этого, в частности,> необходимо сделать хорошую школу для девушек и женщин... чтобы они могли помогать священникам воспитывать народ».

Но богослужение — еще не всё в Церкви. Кроме него, как говорит о. Виталий Боровой, «надо, чтобы Церковь заговорила... на языке тех понятий, которые интересуют народ и важны для народа. Люди должны... чувствовать, что речь идет об их интересе, о том, чем они страдают, <что их мучает,> что они переживают...» В связи с этим Церковь должна думать и всерьез высказываться и по социальным вопросам, в том числе вопросам социальной справедливости, и по вопросам нравственной жизни, и по проблемам диалога Церкви с обществом и культурой. «Только тогда наша миссия может хоть как-то воздействовать на людей»<sup>10</sup>.

Митрополит Сурожский Антоний, подобно протопресвитеру Виталию Боровому, видит миссионерство как «посланничество». И для него «ничего в этом нет как бы профессионального, “технического”. ...Это роль каждого верующего... <ведь всем> нам дано знать Бога и идти в мир, для того чтобы весь мир мог Бога познать, мог из безнадежности, из страха, из мрака выйти в область надежды, в область радости, в область победы, но победы не своей собственной, а Божией победы, которая через верующего льется во весь мир»<sup>11</sup>.

Митрополит Антоний смело и свободно переходит к своему личному, почти интимному опыту, когда хочет рассказать о главной внутренней пружине своего миссионерского слова и дела. Он говорит: «Я встретил Христа, и после этого у меня осталось только одно желание: поделиться с другими людьми этим чудом: не Церковью, не церковностью, не богослужениями, не молитвами святых, а тем, что я *знаю* Христа, я *уверен*, что Он есть, Он — мой Спаситель, <что> Он — **Твой** Спаситель, Он — смысл твоей жизни, как и моей жизни». Владыка Антоний настаивает на необходимости каждому миссионеру иметь подобный опыт личной своей причастности ко Христу и (ко) всему, о чем Он свидетельствует. Он говорит: «Если ты повторяешь спасительные слова, которые могут спасти другого, а тебя не спасают, до твоей души не доходят, то ты кощунствуешь. Опять-таки скажу: мы должны научиться, когда совершаем богослужение, когда молимся вслух с другими людьми, говорить с Богом этими словами, словами святых, которые превосходят нас, но должны стать нашими»<sup>12</sup>.

По мнению владыки Антония, «обновление Церкви связано с миссионерством, т.е. с тем, что мы должны с другими поделиться этим опытом, этим содержанием». Он говорит: «Церковь должна меняться в том смысле, что <она> должна все больше осознавать, не только в лице духовенства, но в лице каждого верующего, — как он слышит, как он повторяет, как он читает эти молитвы... дома или в храме»<sup>13</sup>.

Размышляя о том, как миссионеру следует передавать учение Церкви, митрополит Антоний вновь переключается с о. Виталием Боровым. Он справедливо отмечает, что «мы можем повторять совершенно грамотно слова Символа веры, мы можем повторять учение Церкви о том, о другом, но как часто это бывает механично, как часто это не наш опыт и не наша вера. А пока это не станет нашим опытом и нашей верой, мы <еще> не вошли в Церковь, мы еще не говорим от имени Церкви». И здесь он вновь переходит на личный, полуинтимный тон: «Я верю, верю в истину Православия, но нам надо научиться эту истину передавать так, чтобы люди понимали. И говорить человеку: “Ты — еретик! Ты ошибаешься, ты не прав, ты вне Церкви”, — никому не помогает: ни тому, кто говорит это, ни тому, кто это слышит.

Иногда можно сказать человеку: “Да, ты Богом любим, да, ты о Боге знаешь многое, но ты выражаешь <это> не так. <Хочешь,> я тебе объясню, в чем разница, в чем дело”»<sup>14</sup>.

Наконец, обращаясь к классическому для православных вопросу о значении в деле христианской миссии внешних форм церковной жизни, благочестия и, в частности, богослужения, владыка Антоний говорит: «Нам надо научиться быть в Церкви живыми людьми, чтобы между нами и Богом не стояли никакие формулировки, никакие формы. Я не хочу сказать, что надо их презирать. Я люблю богослужение, я стал священником, потому что любил богослужение и люблю; но для многих оно не доходчиво, а Бог доходчив до **каждого**. И нам надо в проповеди, в молитве, в том, как мы себя держим, открывать людям этот путь. А этот путь нелегко открыть»<sup>15</sup>.

И в заключение митрополит Суражский Антоний делает вывод: «Нам надо миссионерство открывать по-иному, не то что *учить* других людей, а самим **стать** другими людьми. Чтобы люди, глядя на нас, *спрашивали* — а не то, чтобы мы шли и требовали от них, чтобы они слушали. Так Церковь будет обновляться, если каждый человек будет стоять перед Богом, будет с *Ним*, будет молиться Ему, давать Ему произносить живые слова в его сердце, <будет> соединяться со святыми в одной любви к Богу. Тогда Церковь будет обновляться, и обновляться, и обновляться. Не в смысле послереволюционного “обновленчества”, а в том смысле, что люди будут новые, и новые люди принесут свет в мир, который так нуждается во свете»<sup>16</sup>.

Как мы видим, опыт старца владыки Антония существенно дополняет умозрение и опыт старца о. Виталия Борового. Их опыт мы положили в основу нашего сегодняшнего рассуждения. Это касается прежде всего внутренних качеств духовной жизни миссионеров и всех членов Церкви.

Но, на наш взгляд, есть и некая третья сторона дела, без которой тоже невозможно реалистично говорить о главных, неформальных проблемах возрождения церковного миссионерства на фоне решения других проблем современной церковной жизни в России.

Любая миссия не может существовать вне определенной среды и определенного контекста. Она неизменно есть эле-

мент определенного процесса, как личного, так и церковного. Поэтому всегда важно учитывать все то, что предшествует миссии и что за ней следует, как миссия развивается сама и как она развивает внутреннюю и внешнюю жизнь ищущего Бога и себя человека.

Приступая к миссии, современный миссионер должен ответить себе на ряд вопросов. Условно разделим их на три группы. Первые две группы — вопросы о том, что должно предшествовать успешной миссии, сначала — со стороны миссионера, а потом — со стороны самих ищущих, а также со стороны Церкви, общества, культуры и государства. К третьей группе относятся вопросы, как не потерять духовных плодов миссии, т.е. того, что за ней в жизни должно так или иначе следовать.

I. Приступая к миссии, каждый современный миссионер должен четко осознать, Кого и что он должен проповедовать. Казалось бы, что за вопрос? Мы проповедуем христианство, веру, новую жизнь, Христа распятого, спасение и преображение, в котором нуждается каждый человек в мире. И это верно. Но и здесь нас подстерегают свои опасности и искушения. Ведь христианство не сейчас родилось, за ним стоит огромная, разнообразная, а иногда и противоречивая традиция. Что мы положим в основу своей проповеди? Какую традицию и культуру? И не случится ли так, что, даже выбрав лучшую из них, мы будем проповедовать не Христа, а христианскую культуру, ту или иную формулу веры или форму жизни и жизнеустройства на земле, тот или иной быт, культ, обряд? То есть нечто земное, а не небесное. Ведь так с миссионерами последних веков во всех конфессиях случалось уже не раз. Не по этой ли причине многие люди не доверяют миссии, миссионерству и миссионерам? За ними слишком часто стоят чьи-то слишком земные интересы, расчеты, выгоды, в том числе политические, экономические, культурные и национальные.

Итак, в миссии в первую очередь надо избегать любой ангажированности. Иначе Бог миссию не благословит и не поддержит. И сам возможный ее успех будет не победой Божией в сердцах людей, а победой чисто человеческой, связанной не с тем, что приводит к общению, а с тем, что исходит из того или иного со-общения, включающего и разного

рода финансовую, государственную и тому подобную подпитку.

Всякому миссионеру вновь следует задуматься и над тем, куда мы приводим людей, провозглашая им Слово Божие. Как это ни покажется кому-то, может быть, странным, но и здесь возможны варианты. Мы призываем людей к вере и к Богу, но что это реально для нас значит? Куда именно мы их при этом ведем: в храм, в Церковь как структуру, в новый Божий народ, ко Христу в Духе Святом, к Богу Отцу и Его Царству? А может быть, просто к себе — делая их, по слову Христа, вдвое хуже нас самих, чуть ли не сынами геенны? Ведь каждый человек, если его уста отверзаются не Богом, а его собственным произволом, говорит лишь о том, что лучше знает «по себе», и, по сути, зовет лишь туда, где живет он сам, где реально, а не идеологически живут его сердце и дух.

Не менее важен вопрос: как следует провозглашать Слово Истины? В каком духе и тоне и в какой последовательности лучше это делать? Здесь можно применять разные методы, но очень важно не прибегать ни к какому давлению и насилью над личностью человека, не смотреть на него только как на статистическую единицу. Важно говорить человеку лишь то, что он уже может понять и воспринять, и в разговоре с ним дерзновенно и смело базироваться на нашей вере в человека как живую икону Бога, как живой образ Божий и Его подобие. Русская миссионерская традиция в лице св. Макария (Глухарева) призывает миссионеров скорее к доброжелательному настрою в отношении ищущих, к радушию и даже особой миссионерской приветливости, а не к ветхозаветной жесткости и строгости «по закону». При этом каждому миссионеру должен быть ясен вред духовного либерализма и секуляризма, как и духовного фундаментализма и филетизма. В частности, это означает, что в миссии нужно шире использовать «принцип дополнительности», т.е. восполнения миссионером уже имеющегося человеческого опыта тем опытом, который дан через Божественное Откровение только христианству, Церкви и личности во Христе. Еще это означает, что миссионеру нельзя сразу говорить с неверующими обо всем: нельзя сразу объяснять им суть таинств и догматов, как и христианской аскетической



и мистической жизни. Нельзя также в проповеди базироваться лишь на эмоциях или рациональном начале.

Что еще нежелательно говорить в начале миссионерского свидетельства современным людям в России? На мой взгляд, нежелательно поддерживать бесплодные схоластические споры конфессионального свойства, т.е. не следует говорить без особой нужды о других христианских конфессиях и верах и об их недостатках. Думаю также, что если человек пришел к вам не через храм, то и не надо спешить его туда вести, особенно на литургию. В крайнем случае это можно сделать только ради того, чтобы вместе побыть в атмосфере христианского храма и почувствовать общий дух и настрой пребывающих в нем.

Мы, как христиане, всегда верили и верим, что в каждом человеке есть жажда общения с Богом и с ближними, что в каждом есть жажда спасения «от рода сего развращенного», что Бог готов принять и всегда принимает человека таким, каким он в данный момент является. Да, Бог при этом ведет нас по пути совершенства и святости, но это уже потом, после живого отклика человека на Его призыв. На этой вере можно основывать всякое миссионерское слово и дело. Главная проблема сейчас в России (а может быть, и не только в ней) заключается в том, что люди привыкли более к контактам, а не к общению, даже в самой простой его форме. Кроме того, как известно, «от избытка сердца говорят уста», но именно этого избытка многие в себе сейчас не чувствуют — отчасти из-за недавнего «коммунистического» прошлого, убивавшего всякую возможность искреннего духовного общения между людьми, вселявшего в сердца только страх и недоверие, отчасти из-за особенностей современной массовой культуры, более настроенной не на то, чтобы давать, а на то, чтобы брать. Даже в храм люди часто заходят с внутренним настроением на потребительство: «Бог, дай, дай, дай!» А ведь миссионерство невозможно без первой встречи и дальнейшего общения как между человеком и Богом, так и между человеком и человеком.

В связи с этим, размышляя о миссионерстве в современных условиях, особенно в современных мегаполисах, таких, как Москва, нужно иметь в виду, что миссионеру приходится каждый раз заново решать внутренние, экзистенциальные

вопросы, касающиеся того, что именно сейчас для ищущих людей важнее, горячее, что может современного человека со всеми его радостями и горестями, нуждами и заботами лучше связать с христианским духовным опытом. Это важно и при первых личных встречах с людьми, и на первых общих беседах (которые у нас в Преображенском братстве и Свято-Филаретовском институте называются «открытыми встречами»), и на последующих встречах как бы предгласительного характера, которые могут проходить раз в неделю в течение нескольких месяцев (в Европе аналогом таких встреч является, например, общеизвестный «Альфа-курс»). Цель этих встреч — дать возможность ищущим людям сделать целожизненный выбор в пользу Бога, а также в пользу Его народа — Церкви через налаживание горизонтальных межличностных связей и через узнавание в других людях своих сокровенных мыслей и проблем. Людям нужно освободиться, расковаться, увидеть, что их вера — не просто их частное дело, до которого никому никогда нет и не должно быть дела. Без этого невозможно любить Бога и ближних, невозможно начать молиться Богу, как невозможно увидеть и в Церкви нечто большее, чем просто человеческий культовый, историко-культурный и общественный институт.

II. Вторая группа вопросов, стоящих перед каждым современным миссионером в России, — это благоприятствующие или неблагоприятствующие миссии особенности сегодняшних ищущих людей, человечества, культуры, общества, СМИ и самой Церкви в ее реальном современном состоянии.

Что мешает и что помогает современному ищущему человеку придти к Богу и в Церковь? Я бы сказал, что в первую очередь мешает внутренняя раздвоенность, нецелостность, нецеломудрие современных людей. Стремясь ко все большему в своей внешней жизни, в том числе в познании «нового», «приятного» или «интересного», «выгодного», человек не замечает, как он переходит внутренние границы позволенного ему Богом и природой, как разворачивается и телом, и душой, и духом. Это подрывает основы его нормального человеческого существования и приводит к закрытости, страхам, сомнению и недоверию глобального масштаба — и к Богу, и к Церкви, и к людям, и даже к самому себе. Это питает всевозможные комплексы современных людей, их по-

стоянное недовольство то собой, то другими и другим, это создает в них мертвящий негативный жизненный фон, часто просто обесценивает все в их жизни и саму эту жизнь. Отсюда малая рождаемость и слишком большая смертность, в том числе в результате самоубийств, дорожно-транспортных происшествий, техногенных, природных и иных катастроф. С этим же связано и большое количество разводов, аборт, незарегистрированных браков, безответственных сексуальных связей всех сортов, а также популярных эротических и оккультных сект. Наша эпоха — эпоха большого духовного и душевного разврата и еще большего страха и недоверия. Ведь даже в Церкви люди, как никогда прежде, могут верить в Бога, но не доверять ни Ему, ни другим людям.

Можно ли это преодолеть или чем-то компенсировать человеку, если он еще не живет с Богом, если он еще не познал свободу и любовь Христову? Современному человеку трудно помочь, но тем не менее ему всегда помогает его собственная сердечная радость и его собственное сердечное страдание, независимо от их источников и поводов для проявления. Также всегда помогает искреннее чувство благодарности и искреннее желание жить по совести во всем и всегда. В наше время совестливый и благодарный человек — это всегда уже человек близкий к истинной вере, надежде и любви, независимо от того, что он сам о себе в этом отношении думает. Настоящая открытость и подлинная общительность человека также не могут не привести его к истинной вере, к Богу и к ближнему. Но для этого человеку надо суметь одолеть свой страх перед лицом другого человека и лицом Божиим и открыть им свое лицо, а не ту или иную свою маску, личину. Это трудно, а многим кажется даже невозможным. Но это зависит не только от самого человека, но и от его воспитания, образования, от общей атмосферы жизни в семье, в школе, в обществе и государстве, в сфере культуры, в СМИ и в Церкви.

Что это значит? Что роль этих сторон жизни человека остается огромной. Для миссионера и Церкви очень важно знать, какой политический строй более благоприятен для слышания Слова Божиего. Это же касается типов устройства государства, установившихся норм общественной жизни, господствующего в жизни типа культуры и т.п. Все эти

вопросы отнюдь не праздные и не закрытые, особенно для посткоммунистических стран, да и для других тоже.

Здесь особняком стоят современные СМИ (масс-медиа). Эта область тесно связана с проблемами психологии и педагогики, с вопросами жизни молодежи и интеллигенции, от которых традиционно очень многое зависит в деле успешности христианской миссии. Я бы сказал, что современные СМИ всех сортов — это некая база контактов современных людей. И пусть контакты — это еще совсем не духовное общение, это еще что-то слишком внешнее, но иногда следует вспомнить, что, по Евангелию, «Кто сотворил внешнее, Тот сотворил и внутреннее». Именно через СМИ в первую очередь проходит разлом между современной культурой и цивилизацией. На псевдокультуру, представляемую в СМИ, часто «клюёт» и молодежь, и большая часть интеллигенции, не случайно когда-то названной А.И. Солженицыным «образованщиной». И все-таки у современной молодежи и интеллигенции еще есть большой потенциал, ведь и современной молодежи свойственно показывать живой пример другим, без чего другие люди часто страдают, а современной интеллигенции и сейчас свойственно нести живую ответственность за других, без чего тоже жить трудно, как и трудно стать христианином. И здесь Православная Церковь в России сильно отстала. Она часто уступает протестантам в работе с русской молодежью и католикам — в работе с русской интеллигенцией. И дело здесь не только в финансовых возможностях, в умении и опыте внешней организации миссионерского служения.

Следует еще добавить, что свою специфику сохраняет миссионерское служение среди рабочих и женщин, не утративших свой особый потенциал в Церкви и обществе, хотя, конечно, этот вопрос сейчас стоит не так остро, как это было, скажем, сто лет назад.

Отдельно миссионерам надо ставить и решать вопрос о современной Церкви, о ее готовности не только проповедовать, но и принимать в себя неофитов. Здесь, на наш взгляд, положение совсем не простое.

Конечно, можно было бы говорить по преимуществу о положительных изменениях, происшедших здесь за последние пятнадцать лет, и вообще о достижениях православной миссии. Тогда нам следовало бы вспомнить о сотнях от-

крытых монастырей, тысячах новых приходов и десятках новоорганизованных духовных школ, о новых епархиях и церковных отделах по делам миссии и катехизации, об опыте приходской катехизации детей, молодежи и взрослых, о работе среди военнослужащих и заключенных и т.д. Здесь же следовало бы с радостью присоединиться к словам Послания последнего Архиерейского Собора РПЦ ко всем ее чадам, призывающего народ Божий «к укреплению единства, умножению миссионерских трудов и святости жизни», а также к словам определения этого же Собора о вопросах внутренней жизни РПЦ, в п. 8 признавшего, что «для развития свидетельства Церкви современному миру, обретения его достойного положения в обществе и укрепления церковного авторитета, а также для развития богословия и образования следует активизировать диалог и взаимодействие Церкви со светской культурой и наукой».

К положительным сторонам нам, наверное, нужно отнести и ряд положений из соборного доклада председателя Миссионерского отдела МП архиеп. Белгородского Иоанна (Попова). В этом докладе, в частности, были отражены некоторые итоги всецерковного съезда епархиальных миссионеров, состоявшегося 30 октября – 3 ноября 2002 года и обозначившего основные направления развития миссионерского служения. Среди них указана необходимость точного перевода Священного Писания на языки народов России, совершения богослужения и издания православной литературы на местных языках, а кроме того, необходимость тщательной подготовки людей к таинству крещения, регулярно проведения огласительных бесед, издания пособий для священников и катехизаторов по этим вопросам, а также сборников программ катехизации. При этом там же признается важность недопущения религиозного экстремизма и конфликтов, важность привлечения мирян к активной церковной деятельности, поощрения общения людей за пределами богослужения, в частности, через проведение собраний и совместных трапез с обсуждением наиболее важных вопросов. Не были забыты в докладе архиеп. Иоанна и вопросы готовности миссионеров к межконфессиональному сотрудничеству, «если эта открытость не будет использована в прозелитических целях», а также вопросы воцерковления детей

и молодежи, т.е. привлечения их «к самостоятельной духовной жизни, ответственному молитвенному предстоянию пред Богом». Признается и необходимость использования в миссионерской деятельности современных информационных технологий, форм дистанционного обучения, автомобилей, вагонов и поездов-храмов, а также необходимость миссионерских экспедиций в труднодоступные районы страны и долговременных миссионерских станов (стоянок).

Все это требует, по мнению архиеп. Иоанна, «постоянного обновления миссионерского служения», тем более что в «быстро меняющемся мире <нецерковные> люди требуют постоянной заботы и участия». Поэтому от миссионеров сейчас особо требуется «молитвенность, смирение, бескорыстность, ревность о Боге и приветливость» с «готовностью преодолевать все трудности». Однако, по признанию владыки, «многим священнослужителям недостает подобных качеств, поэтому их приходы не становятся миссионерскими, а все больше напоминают места для требоисполнения».

Не способствует успеху миссии и многое другое: российская демографическая ситуация и состояние религиозного сознания. Мы повсеместно сталкиваемся с «неблагополучием в духовной, нравственной, эмоциональной сферах, с депрессией населения». Во многих местах еще не хватает храмов, особенно миссионерских, разрушены церковные и народные традиции. Есть необходимость противодействовать и обеим противоположным тенденциям – стремлению к секулярному глобализму и к псевдорелигиозной архаизации.

Тут мы невольно переходим к отрицательным характеристикам. И действительно, на постсоветском пространстве миссионер до сих пор может регулярно встречаться с духовной пустыней, образовавшейся в XX веке вследствие русского холокоста, физического истребления народа и морального подавления всего живого в обществе и прежде всего в Церкви. Не быстро преодолевается и постсоветский менталитет, связанный с внутренней агрессией, недоверием, инфантилизмом, подавленностью, обидами и страхами, с крайностями в поведении и оценках, что нередко приводит к эксцессам обостренной ксенофобии и внутреннего сектантства или полной ориентации на западную глобалистскую модель. Миссионеру приходится действовать еще

и в ситуации постмодерна, когда «все хорошо» и когда полностью обесцениваются слова и высказывания как таковые. Все говорят красивые слова, но можно говорить и все что угодно, ведь это все равно ничего не значит. Главное — «заразить собою», хоть на миг. Люди внутренне крайне расцерковлены, даже тогда, когда они открыто признают себя верующими. Отсюда у них множество суеверий и господство потребительского отношения к Богу и Церкви.

Все это создает благодатную, но опасную для миссии Церкви почву для агрессивного церковного фундаментализма (фарисейства) и для безразличного ко всему модернизма и политиканства (саддукейства и «обновленчества»). Современные люди не знают внутренней жизни Церкви и поэтому часто не доверяют ей, тем более что идет много дезинформации о Церкви при дефиците хорошей информации. И находясь уже в Церкви, люди часто чувствуют себя бесполезными, теми, от кого ничего реально в Церкви не зависит. Поэтому на приходах в полной мере не используются даже имеющиеся у них возможности.

Миссионерской активности и личной ответственности мирян крайне мешает так называемое «младостарчество», т.е. попытки неопытных священников авторитарно руководить всеми сторонами духовной и мирской жизни своих прихожан, и широко распространенное магическое отношение к таинствам, как и к самому священнику. К этому добавляется повсеместный кризис богослужения. Мало того, что оно многим непонятно по языку и своей образности, оно часто еще и формализовано, доведено до уровня ремесла или работы механизма с почти полным вымыванием из него «си-наксарности», т.е. собрания народа (евхаристической общины) и его научения, в том числе через проповедь о прочитанном Слове, что существовало в Церкви изначально и вошло в церковные каноны. Это значит, что нет соответствующей среды и для подготовки миссионеров. Ведь нет живого пространства, которое бы их рождало. А те, кто в Церкви все-таки занимается миссией, с трудом находят друг друга, если только они не профессионалы. В вакууме все связи затруднены.

Миссии мешает и то, что людей соблазняет и искушает происходящее в исторических и эмпирических церковных

границах. Люди часто смешивают эти границы с мистическими.

Не менее сильно ослабляет современную православную миссию и почти полное отсутствие в Церкви местной соборности, умения слушать и слышать Бога и старших в Церкви, т.е. умения слушаться голоса Божиего, знать и исполнять волю Божию. Это происходит вследствие почти полной утраты пророчесственного духа. А ведь «свидетельство Иисуса есть дух пророчества» (Откр. 19:15), и это означает, что возрождение миссии как свидетельства не о себе, а о Христе связано с поиском и обретением этого духа, с познанием воли Божией «здесь и сейчас», а следовательно, и с покаянием. Наша же Церковь бывает похожа теперь на одну из церквей Апокалипсиса, говорившую: «Я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды». Ответ Божий на это известен: «Ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Откр. 3:17).

Также неблагоприятно для миссии то, что сложившийся дух и стиль отношений православных христиан друг с другом обличает даже в глазах людей внешних явный недостаток в этих отношениях любви и общинно-братского духа. Многие страдают от духа неискренности, давления (насилия), противоречивости, раздвоенности и раздробленности.

Не способствует миссии отсутствие у миссионеров и в Церкви четкой иерархии ценностей и целей. Особенно много соблазнов у людей возникает в связи с проявлениями любой формы стяжательства как со стороны священства, так и со стороны церковного актива, а также серьезная недостаточность церковного образования клириков и мирян, любые проявления духовного обскурантизма.

Большой трудностью для развития православной миссии на посткоммунистическом пространстве является и историческая необходимость одновременного и скорейшего восстановления сразу и церковной инфраструктуры, и внутренней (духовной) жизни.

Крайне опасно для православной миссии рождение в самой Церкви любых псевдо- и квазиформ: псевдобогословия, псевдообразования, эрзац-общения (например, дружба «против» кого-либо, «контрмиссия»). Это могут видеть и люди внешние, которые уже не хотят заглаживать все подряд, которым обманки часто уже не нужны, что хорошо видно по



характеру и вопросам современных взрослых оглашаемых-катехуменов.

К тому же внешние люди убеждены в том, что Церковь должна иметь собственную позицию по отношению к событиям, происходящим в мире, в обществе и государстве, и свою миссионерскую деятельность не должна привязывать к государственным структурам, в том числе к школам, армии, местам заключения. И здесь Церковь должна вырабатывать свои формы, что, безусловно, связано для нее с поиском духа и смысла всех современных вещей.

Однако не только нецерковные, но и церковные люди часто боятся новых, живых форм жизни и свидетельства, адекватных современному человеку. Например, еще с советских времен они опасаются миссионерствовать вне храма, хотя в храме миссия тоже почти невозможна, так как не только само богослужение непонятно, но и вне его нет традиции установления горизонтальных связей в Церкви. Если же миссия вне храма и пробивает себе дорогу, то при этом она часто политизируется и опирается не только на свои собственные силы и средства, за что ей тоже приходится дорого платить.

В России многие слишком запуганы сектантством и, боясь против него, нередко обращаются к светским властям. Сам же народ Божий часто из-за злоупотребления в Церкви смирением и послушанием чувствует себя неуверенно и поэтому в миссии почти не участвует, вернее, дает только то, что сам имеет, — рассказывает лишь о вторичных «святынях», легендарных «чудесах» и «старцах». Умаление личностного начала в Церкви, бездвижность и изоляционизм ведут к тому же.

От миссии отвлекает и ложный эсхатологизм и апокалипсизм: если не сегодня, так завтра «конец», то зачем нужна проповедь?

В самой миссии есть ошибочное стремление начинать с внешнего (например, с обрядов), а иногда и заканчивать им. Часто также начинают сразу с конца — с таинств и догматов. Люди обычно не знают последовательности миссионерских действий, как и того, что сперва следует говорить не все то, что тебе самому интересно или известно, а лишь то, что слушающим, «ищущим» возможно вместить. Здесь нам мог бы пригодиться и опыт святых отцов, и опыт разных

успешных миссионеров, в том числе иноконфессиональных, пусть и с необходимой корректировкой.

Борясь с иноконфессиональным прозелитизмом, наши миссионеры, увы, сами часто бывают настроены прозелитически. А вот желания миссионерствовать в других странах и среди нехристианских народов чаще всего у них нет.

Нередко нашей миссии мешают наш же «богословский сленг» и внешняя стилизация под монахов-аскетов.

Часто чувствуется недоверие к опыту сердца и разуму, с чем связано и отсутствие стремления к единству духовного, душевного и телесного в себе и других. Здесь же коренится основная причина внешней неопрятности и бескультурья, даже в обыденной речи. С этим может быть связано неумение трезво оценить и отделить жизненную реальность от притчи или мифа, главное от второстепенного и производного, в том числе национального, культурно-исторического или психологического.

Как мы видим, все это большие проблемы. С их решением будут прямо связаны общие результаты миссии на постсоветском пространстве.

III. Еще сложнее дело обстоит с катехизацией. Прежде всего, нет даже устоявшегося понятия о том, что это такое. Конечно, слава Богу, есть Церковный отдел по катехизации, который так же, как и Миссионерский отдел МП, ведет большую теоретическую и практическую работу. Но и он вынужден исходить из двойственности этого понятия, которая существует не только в РПЦ. Ведь часто под катехизацией подразумевается начальное детское религиозное образование или какой-то иной ликбез. С другой стороны, все чувствуют необходимость восстановления апостольского и святоотеческого понятия катехизации, представляющего собой систему подготовки к крещению и личностному воцерковлению каждого члена Церкви. Эта система всегда обладала чертами определенной последовательности и целостности: в соответствии с важными канонами Православной Церкви, катехизация взрослого человека должна продолжаться два-три года, хотя есть обстоятельства, позволяющие ее сократить или продолжить сверх этого срока.

Общепризнанной системы катехизации в РПЦ не существует. В России такая система отчасти встречается лишь

в католичестве и протестантизме. В нашей Церкви не существует также общепризнанных катехизисов, если под катехизисом иметь в виду не «символические книги», а церковные пособия, необходимые для обеспечения полноты и качества реального оглашения взрослых.

Спорными остаются вопросы о возможности полной катехизации детей и молодежи, а также о миссии и катехизации через храмовое богослужение.

Современный опыт катехизации у нас существует, однако он зиждется только на частной инициативе ряда энтузиастов.

В некоторых епархиях со стороны местных епископов были попытки сделать предкрещальную катехизацию обязательной. Их неудача связана с тем, что в Церкви почти нет подготовленных катехизаторов (катехетов). А святоотеческая система, во-первых, забыта и, во-вторых, требует умелого приложения к современным условиям. Реально существующий опыт необходимо собирать, осмысливать и свободно, без предвзятых мнений, обсуждать.

Патриарх Алексей II не раз высказывался в пользу развития в нашей Церкви миссии и катехизации. Однако собрать для этого необходимые силы Церкви пока не удается. И все же катехизация, скорее понятая как система школьного образования детей и взрослых, в большинстве епархий и в большей части приходов существует, что можно проследить по православным СМИ и ежегодным Рождественским чтениям в Москве, уделяющим особое внимание разным сторонам православной педагогики.

В заключение надо отметить, что к ситуации в целом, сложившейся в нашей Церкви с ее миссией и катехизацией, наблюдается разное отношение. Некоторые пытаются просто закрыть глаза на ее трагичность. Мол, мы – Святая Русь, православный народ, и стоит только при помощи государства и общества построить церковные стены, возвести купола с крестами или направить в армию своих «капелланов», а в школах ввести предмет «Основы православной культуры» или прямо «Закон Божий», как все станет хорошо. Другие пытаются глубже понять ситуацию и говорить о ней. И это уже лучше, хотя, к сожалению, редко и далеко не везде приводит к практическим положительным результатам,

даже если думает и говорит об этом миссионерский съезд или Архиерейский Собор. Но есть в нашей Церкви и такие люди, которые пытаются, несмотря ни на что, что-то делать, даже если с этим у них возникает множество трудностей как «сверху», так и «снизу». Например, мы уже упоминали о попытках «сверху» ввести обязательную катехизацию и причинах их неудачи. Но кроме этих причин необходимо учесть, что в Церкви часто отсутствует сам внутренний запрос на глубокое вхождение в церковную жизнь всех членов Церкви, ибо этому мешает и традиция двоеверия, и магическое отношение к священству и таинствам, в том числе к крещению. Вот с этим в первую очередь и надо что-то делать, если мы хотим всерьез говорить о перспективах православной миссии и катехизации в Русской Православной Церкви на посткоммунистическом пространстве.

Поэтому еще и еще раз хочется подчеркнуть, что сейчас, как никогда ранее, миссионеры должны настраивать ищущих людей на то, чтобы они сами могли сделать выбор христианской веры и жизни, чтобы любой, услышав призыв «пойди и посмотри», мог это исполнить и не разочароваться. Именно для этого никто и никогда в Церкви не должен забывать о необходимости укреплять в ней неформальное общение между всеми ее членами. Но всем надо понять, что это невозможно без поддержки в Церкви разного рода малых групп, общин и братств, без организации совместных дел, послушаний и служений.

Еще на Московском Соборе 1917–1918 годов примерно на этом же настаивали деятели его Миссионерского отдела. Так, архиеп. Волынский Евлогий говорил о необходимости восстановить братства, а еп. Челябинский Серафим даже утверждал, что «от реорганизации всей епархиальной и приходской жизни зависит успех или неуспех миссии...»<sup>17</sup>. А Д.И. Боголюбов выступил со словами: «Ныне нужны братства, захватывающие все существо человека, все стороны <его> жизни. Деятели <т.е. миссионеры> должны быть не только полемистами, но должны оглашать, катехизировать, просветить призывной проповедью. ...Братства должны основываться на приходах всюду, иначе миссия ничего не достигнет»<sup>18</sup>. На Соборе были высказаны пожелания восстановить прежние и создать новые братства, привлекающие на служение Церкви широкие

православные круги, создать монашескую миссию, немедленно учредить Высшую церковную миссионерскую школу, учредить должности уездных епископов с поручением им миссионерского дела всего уезда (т.е. района)<sup>19</sup>. Проф. С.Н. Булгаков к тому же призвал добиваться учреждения Духовной богословской академии наук, или особого Богословского научно-отдела при Высшем миссионерском управлении, что дало бы миссионерской работе и (соответствующему) издательству авторитетное обоснование<sup>20</sup>. К сожалению, по обстоятельствам времени Собор не успел даже обсудить подготовленный проект Миссионерского братства, но опыт его работы, безусловно, должен быть сейчас учтен Русской (а может быть, и не только Русской) Церковью.

В наше время бесспорно возрастает роль духовного поиска не только до, но и после обретения веры в Бога и в Церковь. И тут надо еще найти ответ на вопрос, может ли современный человек, найдя, удержать «при себе» Бога и ближних? Может ли он «отвергнуться себя, взять свой крест и последовать за Христом», причем во всем и навсегда? Может ли он в своей жизни идти одновременно «вперед и вверх», т.е. по пути синергии и обожения, и «вперед и вниз», т.е. по пути милосердной любви по зову «сердца милующего» и жалеющего всякую тварь?

Если бы сейчас в Церкви было больше примеров личной и межличной святости, больше опыта личностного и межличностного просвещения и просветления, на эти вопросы отвечать было бы легче. Но несмотря на то, что в наши дни становится все труднее отвечать на жажду и вопросы современных людей, люди все больше жаждут и ищут Бога, Его Дух и Слово. И от миссионеров во многом зависит, найдут ли они Его.

*Милан — Бозе. 18 сентября 2006 г.*

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См.: *Боровой В., протопф.* Миссия Русской Православной Церкви: история и перспектива // Миссия Церкви и современное православное миссионерство: Международная богословская конференция к 600-летию преставления свт. Стефана Пермского. М., МВПХШ. 1997. С. 34.

- <sup>2</sup> См.: *Паглазова Н.* Собор Русской Православной Церкви 1917–1918 гг. о внешней и внутренней миссии // Там же. С. 70.
- <sup>3</sup> Там же.
- <sup>4</sup> Там же.
- <sup>5</sup> См.: *Паглазова Н.* Собор Русской Православной Церкви 1917–1918 гг. о внешней и внутренней миссии // Там же. С. 68.
- <sup>6</sup> См.: *Антоний, митр. Сурожский.* Миссионерство Церкви // *Континент.* 2004. № 2.
- <sup>7</sup> См.: *Боровой В., протпр.* Миссия Русской Православной Церкви: история и перспектива. С. 30–31.
- <sup>8</sup> Там же. С. 32–34.
- <sup>9</sup> Там же. С. 36.
- <sup>10</sup> Там же. С. 36–38.
- <sup>11</sup> См.: *Антоний, митр. Сурожский.* Миссионерство Церкви. С. 244–235.
- <sup>12</sup> Там же. С. 246–247.
- <sup>13</sup> Там же. С. 248.
- <sup>14</sup> Там же. С. 249.
- <sup>15</sup> Там же.
- <sup>16</sup> Там же. С. 251.
- <sup>17</sup> См.: *Паглазова Н.* Собор Русской Православной Церкви 1917–1918 гг. о внешней и внутренней миссии. С. 69.
- <sup>18</sup> Там же. С. 69.
- <sup>19</sup> Там же. С. 70–71.
- <sup>20</sup> Там же. С. 71.

---

Протопресвитер Александр ШМЕМАН

## О свободе и власти в Церкви

*(Письмо частному лицу)*

5 апреля 1977

Дорогая NN,

Будучи усталым и в несколько грустном состоянии (по причинам не существенным самим по себе, но чья сумма меня давит и выматывает), я получил Ваше письмо. Мое письмо не будет систематичным, но скорее «интроспективным размышлением» по некоторым вопросам, которые Ваше письмо во мне возбудило.

«Бог — власть и источник власти». Смешно, но я как-то никогда не думал об этом, точнее, не отделял этого понятия, не «жил» им как таковым. Совершенно очевидно, что оно не случайно, Библия им полна. Вы пишете: «Бог-власть не может быть моим Богом»; но мне кажется, что подход веры иной: Бог не мой Бог, потому что Он власть, но Он власть потому, что Он мой Бог. Бердяев, кажется, говорил, что Бог имеет меньше власти, чем любой полицейский. И действительно, Бог никогда не проявляет Себя как власть. Я опасуюсь употреблять некоторые слова, до того они «затасканы» и почти всегда «рядом», но мне кажется, что всякая сколь-нибудь подлинная вера никогда не встречает Бога как власть, но как полноту, радость, свет, — правда, слова тут весьма «приблизительны» или, как говорит мой любимый Жюльен Грин, как «потустороннее». Тогда правда Он становится «властью», но властью, не противоречащей полной свободе человека — свободе, «растворяющейся» в этой встрече. Разве Бог «власть» для Иисуса Христа, разве послушание Христа послушание какой-то власти? Но тогда Церковь-власть не могла бы быть «властью» иного порядка. Я знаю так же хорошо, как и Вы, что она с самого начала стремится стать просто «властью» или показать себя людям представительницей Бога-властелина, но в таком случае она представляет Бога не таким, каким Он открылся во Христе. Мы все в плену у ложного выбора между авторитетом (властью) versus свобода, как будто эти два понятия, эти две

реальности должны «существовать» при точном дозировании: столько-то власти (de fide) и столько-то свободы (сомневаться, искать и т.д.). Факт тот, что эти две логики ненасытны. Кто говорит «власть», тот никогда не потерпит самую малую толику свободы, а кто говорит «свобода», будет всегда против всякой власти. Сент Жюст был прав, сказав на процессе Людовика XVI: «Этот человек должен царствовать или умереть». Драма Церкви, что она фактически признала этот «дискурс» власти и свободы, дискурс собственно падшего мира, где власть — давление, а свобода — рабство. В этом ее главная измена. Она «решила», что ей предназначено представлять власть и ее навязывать. Теперь же она решает, что в сущности она должна поощрять свободу (но свободу в контексте вышеуказанной дилеммы, то есть свободу падшую). И в обоих случаях она подвергает себя насмешкам, и я рад, что не должен выбирать между Пио Ноно и сегодняшней клерикальной мафией.

Я же лично верю, что сущность христианства заключается в упразднении самой этой дилеммы, этого похабного совокупления власти и свободы, где слепо отрицаются оба понятия: отрицание свободы как сущности власти, отрицание власти как сущности свободы. И это упразднение есть действие Святого Духа, Пятидесятница, действие «эсхатологическое», конечное, окончательное, в сущности совершённое. Пятидесятница, точнее Дух Святой, разрушает это основное отчуждение, которое все превращает в сатанинскую дихотомию власти и свободы, отравляет этот слепой конфликт. Если очевидно, что даже в этом мире все, что «другое» по отношению к нам: другой предмет, факт и тому подобное, в каком-то смысле является властью надо мной, поскольку меня ограничивает, ограничивает мой выбор, меня как анти-власть, мою свободу, то столь же очевидна власть того, кто есть Абсолют по определению, то есть Бог. Итак, логически, на языке мира сего, Бог есть власть. Но Дух Святой мне открывает это царство как власть, дарованную Духом Святым, чье пришествие превращает все в общение, радость, полноту, любовь, постоянство. В моей терминологии она лишь прозрачность, «тайнство» в самом глубоком смысле этого слова, обоюдный выбор, совершенно свободный.



Я прекрасно понимаю, что это все жалкие слова, быть может, по-русски я бы выразился лучше. Но поверьте мне, что издалека, приблизительно это так, я так ощущаю и переживаю проблему «Бога и власти». «Да придет Царствие твое, да будет воля Твоя»; но Дух Святой нам открывает это Царство, я его хочу, но я знаю Его волю, и на последней глубине, поверх греха, эгоизма и т.п., это и есть моя воля.

Остается Церковь. Но она существует, чтобы эта встреча и этот обоюдный выбор были всегда возможны, предложены. Не для чего другого. И тут я согласен с Вами — она должна быть (и в ее глубинной сути она и есть) «сверхскромная», легкая и ни в какой мере «непогрешимая и навязчивая». В моей терминологии она всего лишь прозрачность, «таинство» в самом глубоком смысле этого слова.

Вы меня упрекаете — о, таким деликатным образом — в двойном языке. Ну что, «я признаю себя повинным», принимаю это обвинение. Всю мою жизнь я спрашивал себя, не употребляю ли этот двойной, тройной или четверичный язык от страха или по неискренности. Но нет. Если я преодолеваю мои маленькие «пророческие и иконоборческие» соблазны, всегда чувствую, что это не по слабости (хотя и не отрицаю своей слабости). Я себя чувствую, я постоянно себя чувствовал человеком Церкви, навсегда обрученным ей душой, телом, плотью. Я не считаю, что когда-нибудь защищал против своей совести то, что в ней спорного: Церковь-власть или вредную идею «непогрешимости», объективированную с одной стороны и легализированную с другой. Все, что я писал или проповедовал, было всегда направлено к Церкви-прозрачности, к Церкви — таинству Царствия, к Церкви Божественной свободы и любви. Может быть, я плохо выражаюсь? «Релятивизм», говорите Вы, не проявляется в моих писаниях. Но почему же он должен в них проявляться?

*Перевод с французского Н.А. Стрuve*

---

ГЕОРГИЙ ФЕДОТОВ

## Перевод Псалтири

(Псалмы 91–105)\*

### *Псалом 91*

1. *Псалом. Песнь на день субботний.*
2. Сладостно Господа славить,  
воспевать имя Твое, Вышний.
3. Возвещать поутру милость Твою,  
истину Твою каждую ночь.
4. На псалтири десятиструнной,  
с песнею на гуслях.
5. Возвеселил Ты меня, Господи, творением Своим,  
делам рук Твоих возрадуюсь.
6. Сколь велики дела Твои, Господи,  
сколь глубоки советы Твои.
7. Не познает безумный их,  
невежда не разумеет.
8. Грешники растут, как трава,  
творящие беззаконие прозябают, чтобы сгнуться навек.
9. Ты же, Господи,  
Вышний вовеки.
10. Вот враги Твои, Господи, вот враги Твои гибнут,  
рассеются все, творящие беззаконие.
11. Вознесется рог мой, как единорога,  
и старость моя умощена елеем.
12. Смотрит око мое на врагов моих,  
о злодеях, восставших на меня, слышит ухо мое.
13. Праведник, как пальма, цветет,  
как кедр на Ливане возвышается.
14. Насажденные в дому Господнем  
расцветут во дворах Бога нашего.

---

\* Продолжение. См. «Вестник РХД» № 183–186, 188–190.

15. Они и в старости плодовиты,  
сочны и свежи.
16. Да ведают, что праведен Господь наш  
и нет неправды в Нем.

### *Псалом 92*

*Хвалебная песнь Давида в день предсубботний*

1. Господь воцарился, красотою облекся;  
облекся силою Господь и опоясался; твердо основал  
Он вселенную, и не подвигнется она.
2. Утвержден престол Твой искони;  
Ты от века еси.
3. Возвышают реки, Господи, возвышают реки  
голос свой,  
поднимают реки волны свои.
4. Но паче шума волн многих, дивных волн морских,  
дивен в небесах Господь.
5. Откровения Твои непреложны.  
Дому Твоему подобает святыня, Господи, во все дни.

### *Псалом 93*

*Псалом Давида в четвертый день седмицы*

1. Боже отмщений,  
Господи, Боже отмщений, яви Себя!
2. Восстань, Судия земли,  
воздай воздаяние гордым.
3. Доколе грешники, Господи,  
доколе грешники похваляются?
4. Витийствуют и вещают неправду,  
вещают все, творящие беззаконие.
5. Угнетают народ Твой, Господи,  
попирают наследие Твое.
6. Моряют вдовицу и сироту,  
убивают пришельца.
7. Говорят: «Не увидит Господь,  
не узнает Бог Иакова».
8. Образумьтесь, люди бессмысленные!  
Когда вы, глупцы, поумнеете?

9. Давший ухо не слышит ли?  
Создавший око не видит ли?
10. Вразумляющий народы ужели не обличит?  
Он, кто учит человека разуму.
11. Знает Господь помыслы человеческие,  
знает суетность их.
12. Блажен человек, кого вразумляешь Ты, Господи,  
И наставляешь законом Твоим,
13. чтобы укрыть его в дни лютые,  
пока не выроется яма грешнику.
14. Ибо не отринет Господь народа Своего  
и достояния Своего не оставит,
15. пока не вернется правда в суд  
и с нею все правые сердцем.
16. Кто восстанет за меня на злодеев?  
Кто станет со мною против творящих беззаконие?
17. Если б не Господь мне помог,  
вскоре вселилась бы в ад душа моя.
18. Когда говорил я: «Поскользнулась нога моя»,  
милость Твоя, Господи, помогала мне.
19. Когда умножались скорби в сердце моем,  
утешения Твои веселили душу мою.
20. Станет ли близ Тебя престол беззаконников,  
умышляющих насилие вопреки заповеди Твоей?
21. Гонят они душу праведника,  
осуждают кровь неповинную.
22. Но Господь убежище мое,  
Бог мой — твердыня упования моего.
23. Воздаст им Господь за беззакония их,  
по злодейству их погубит их, погубит их Господь,  
Бог наш.

### *Псалом 94*

1. Придите, возрадуемся Господу,  
воскликнем Богу, Спасителю нашему.
2. Выйдем навстречу пред лицо Его  
со славословием, в песнях воскликнем Ему.
3. Ибо Бог великий — Господь наш,  
царь великий над всеми богами.

4. В руке Его все концы земли,  
и высоты гор в Его власти.
5. Море – Его, Он сотворил Его,  
сушу создали руки Его.
6. Придите, поклонимся и припадем к Нему;  
восплачем пред Господом, создавшим нас.
7. Ибо Он Бог наш  
и мы народ пажити Его и овцы руки Его.  
О, если б ныне слышали глас Его:
8. «Не ожесточайте сердец ваших, как в Мериве,  
как в день искушения в пустыне,
9. где искушали Меня отцы ваши,  
испытали и видели дела Мои.
10. Сорок лет негодовал Я на род сей, и рек:  
вечно блуждают сердцем, не познали они путей Моих.
11. И поклялся Я во гневе Моем,  
что не войдут они в покой Мой».

### *Псалом 95*

*Псалом Давида на построение дома*

1. Воспойте Господу песнь новую,  
воспойте Господу, вся земля!
2. Воспойте Господу, благословите имя Его,  
благовестите день от дня спасение Его.
3. Возвестите в народах славу Его,  
во всех племенах чудеса Его.
4. Велик и славен Господь,  
страшен Он паче всех богов.
5. Все боги народов – кумиры,  
а Господь сотворил небеса.
6. Слава и красота пред лицом Его,  
сила и величие во святилище Его.
7. Воздайте Господу, страны и народы,  
воздайте Господу славу и честь.
8. Воздайте Господу славу имени Его;  
несите жертвы и войдите во дворы Его.
9. Поклонитесь Господу во дворе святом Его;  
трепещи пред лицом Его, вся земля.

10. Скажите народам: Господь воцарился;  
Он утвердил вселенную, и не поколеблется она;  
Он будет судить народы по правде.
11. Да веселятся небеса и радуется земля;  
да взиграет море и все, что в нем.  
Да радуются поля и все, что на них;  
да ликуют все деревья дубравные
12. пред лицом Господним.  
Ибо Он грядет, ибо грядет  
судить земли:  
судить вселенную по правде и народы по истине  
Своей.

### *Псалом 96*

*Псалом Давида, когда устроилась земля его*

1. Господь воцарился,  
да радуется земля, да веселятся все острова ее.
2. Туча и мрак окрест Его;  
правда и суд основание престола Его.
3. Огонь идет пред Ним  
и пополяет окрест врагов Его.
4. Озарили вселенную молнии Его;  
видит земля и трясется.
5. Горы тают, как воск, от лица Господня,  
от лица Господа всей земли.
6. Небеса возвещают правду Его,  
все народы видят славу Его.
7. Да постыдятся все, кланяющиеся истуканам,  
хвалящиеся идолами своими.  
Поклонитесь Ему, все ангелы Его.
8. Слышит и веселится Сион  
и радуются девы иудейские,  
рады суду Твоему, Господи.
9. Ибо Ты Господь Вышний надо всей землей,  
высоко над всеми богами превознесся.
10. Любящие Господа, ненавидьте зло;  
хранит Господь души святых Своих,  
из руки грешников избавит их.

11. Свет воссиял праведнику  
и веселье правому сердцем.
12. Веселитесь, праведные, о Господе,  
славьте память святыни Его.

*Псалом 97*  
*Псалом Давида*

1. Воспойте Господу песнь новую,  
ибо сотворил чудеса Господь:  
помогла Ему десница Его и мышца святая Его.
2. Явил Господь спасение Свое,  
пред народами открыл правду Свою.
3. Вспомнил милость Свою Иакову,  
верность Свою дому Израилеву;  
видели все концы земли спасение Бога нашего.
4. Воскликните Богу, вся земля,  
ликуйте, радуйтесь и пойте.
5. Пойте Господу на гуслях,  
на гуслях и в псалмах.
6. В трубы кованые и в рога вострубите  
пред царем Господом.
7. Да възграет море и все, что в нем,  
вселенная и все живущие в ней.
8. Да рукоплещут реки,  
все горы да возрадуются
9. пред лицом Господним, ибо Он грядет,  
грядет дать суд земле:  
суд вселенной по правде и народам  
по справедливости.

*Псалом 98*

1. Господь воцарился, пусть трепещут народы;  
воссел на херувимах, пусть трясется земля.
2. Господь на Сионе велик,  
высок Он над всеми людьми.
3. Да славят великое имя Твое,  
ибо страшно и свято оно.

4. Слава царю, любящему правду.  
Ты утвердил справедливость,  
правду и суд водворил во Иакове.
5. Величайте Господа Бога нашего  
и поклоняйтесь подножию ног Его, ибо свято оно.
6. Моисей и Аарон в иереях Его,  
Самуил среди призывающих имя Его;  
призвали Господа, и услышал их.
7. В столпе облачном говорил к ним;  
хранили они заповеди Его, повеления, данные Им.
8. Господи Боже наш, Ты услышал их;  
Богом милостивым Ты был к ним  
и отмстителем за все грехи их.
9. Величайте Господа Бога нашего  
и поклоняйтесь на святой горе Его,  
ибо свят Господь Бог наш.

*Псалом 99*

*Псалом хвалебный*

1. Воскликнете Господу, вся земля!
2. Служите Господу с веселием,  
входите с радостью пред лицо Его.
3. Познайте, что Бог наш – Господь;  
Он сотворил нас, а не мы; мы народ Его,  
овцы пажити Его.
4. Входите во врата Его с хвалою,  
во двory Его с пением; славословьте Его,  
хвалите имя Его.
5. Ибо благ Господь,  
вовек милость Его, истина Его в род и род.

*Псалом 100*

*Псалом Давида*

1. *Милость и суд воспою;  
Тебе, Господи, буду петь.*
2. Буду размышлять о пути непорочном:  
«Когда Ты придешь ко Мне?» Буду ходить  
в невинности сердца моего посреди дома моего.



3. Не устремлю очей на дело законопреступное;  
преступление возненавижу; не пристанет оно ко мне.
4. Удались от меня, сердце развращенное,  
злого не буду знать.
5. Тайно клеветущего на ближнего своего изгоню;  
с гордым оком и насытым сердцем пищи не вкушу.
6. Очи мои на верных земли, посело их со мною;  
тот, кто ходит по пути непорочному,  
будет служить мне.
7. Гордец не будет жить в доме моем;  
говорящий неправду не останется пред очами моими.
8. С утра буду убивать всех грешников земли,  
чтобы истребить в граде Господнем всех,  
творящих беззаконие.

### *Псалом 101*

1. *Молитва страждущего, когда он унывает и изливает пред  
Господом печаль свою.*
2. Господи, услыши молитву мою,  
и вопль мой дойдет до Тебя.
3. Не отврати лица Твоего от меня;  
в день, когда скорблю, приклони ко мне ухо Твое;  
в день, когда призову Тебя, скоро услышь меня.
4. Исчезли, как дым, дни мои,  
обожжены, как головни, кости мои.
5. Пронзено и иссохло, как трава, сердце мое,  
забываю есть хлеб мой.
6. От стенаний  
прилипли кости к плоти моей.
7. Уподобился я пеликану в пустыне,  
стал, как филин ночной на развалинах.
8. Не сплю и сию,  
как одинокая птица на кровле.
9. Весь день поносили меня враги мои,  
злоствующие на меня клянут меня.
10. Ем я пепел, как хлеб,  
и питье мое растворяю слезами.
11. От гнева Твоего и ярости Твоей,  
ибо Ты вознес и низверг меня.

12. Дни мои склонились, как тень;  
как сено, иссох я.
13. Ты же, Господи, пребываешь вовек  
и память Твоя в род и род.
14. Ты восстанешь и умилиосердишься над Сионом,  
ибо время умилиосердиться над ним, время пришло:
15. возлюбили рабы Твои и камни его  
и о прахе его печалются.
16. Убоятся народы имени Твоего, Господи,  
все цари земные славы Твоей,
17. ибо созиждет Господь Сион  
и явится во славе Своей.
18. Призрит на молитву угнетенных  
и не отвергнет моления их.
19. Да напишется о сем в роде ином,  
и люди грядущие восхвалят Господа.
20. Склонился Он с высоты святой Своей,  
призрел с небес на землю Господь,
21. чтоб услышать вздохи окованных,  
освободить сынов смерти.
22. Да возвестят в Сионе имя Господне  
и хвалу Его в Иерусалиме,
23. когда соберутся вместе народы  
и цари служить Господу.
24. Изнурил Он на пути силы мои,  
сократил дни мои.
25. Не восхить меня в половине дней моих;  
лета же Твои в роды родов.
26. В начале Ты, Господи, землю основал,  
и небеса дело рук Твоих.
27. Погибнут они, Ты же пребудешь;  
все они обветшают, как риза; как одежду сменишь их,  
и переменятся все.
28. Но Ты все тот же,  
и лета Твои не оскудеют.
29. Сыны рабов Твоих будут жить,  
и семя их утвердится вовек.

*Псалом 102*  
*Псалом Давида*

1. Благослови, душа моя, Господа  
и все существо мое имя святое Его.
2. Благослови, душа моя, Господа  
и не забывай благодеяний Его.
3. Очищающего все беззакония твои,  
исцеляющего все недуги твои.
4. Избавляющего от тления жизнь твою,  
венчающего тебя милостью и щедротами,
5. насыщающего желания твои.  
Обновится, как орел, юность твоя.
6. Творит правду Господь  
и суд всем обиженным.
7. Открыл пути Свои Моисею,  
сынам Израилевым дела Свои.
8. Щедр и милостив Господь,  
долготерпелив и многомилостив.
9. Не до конца гневается,  
не вечно негодует.
10. Не по беззакониям нашим сотворил нам  
и не по грехам нашим воздал нам.
11. Как высоко небо над землею,  
так велика милость Его к боящимся Его.
12. Как далек Восток от Запада,  
так удалил Он от нас беззакония наши.
13. Как отец жалеет сыновей,  
так жалеет Господь боящихся Его.
14. Ибо Он знает природу нашу,  
помнит, что мы прах.
15. Человек — как трава дни его,  
как цветок полевой, отцветает.
16. Пройдет над ним ветер, и нет его.  
И места его не узнать.
17. Милость же Господня от века и до века  
к боящимся Его.
18. И правда Его на сынах сынов, хранящих завет Его  
и соблюдающих заповеди Его.

19. Господь на небесах поставил престол Свой,  
и Царству Его все подвластно.
20. Благословите Господа, все ангелы Его,  
сильные крепостью, творящие волю Его,  
внимая гласу слова Его.
21. Благословите Господа, все воинства Его,  
служители Его, творящие волю Его.
22. Благословите Господа, все создания Его,  
на всяком месте владычества Его.  
Благослови, душа моя, Господа.

### *Псалом 103*

*Псалом Давида о сотворении мира*

1. Благослови, душа моя, Господа!  
Господи Боже мой, дивно величие Твое;  
в славу и красоту Ты облекся.
2. Одеваешься светом, словно ризою,  
простираешь небо, как шатер.
3. Ты построил над водами чертоги Свои;  
облака колесницы Твои;  
Ты мчишься на крыльях ветра.
4. Ветры – ангелы Твои,  
слуги Твои – пламень огненный.
5. Ты основал землю на твердыне:  
не поколеблется вовек.
6. Бездною, как ризой, Ты одел ее,  
на горах стоят воды.
7. От угрозы Твоей они бегут,  
от грома твоего трепещут.
8. Восходят на горы и нисходят в поля,  
в место, куда повелел им.
9. Предел положил Ты,  
и не переступят его, не возвратятся и не покроют  
землю.
10. Ты изводишь источники из дебрей,  
посреди гор текут воды.
11. Поят всех зверей полевых;  
утоляют онагры жажду свою.

12. Там и птицы небесные обитают,  
между скал слышен голос их.
13. Ты напояешь горы с высот Твоих,  
от плодов дел Твоих насыщается земля.
14. Ты произрастил траву для скота  
и злак на пользу человека; хлеб рождает земля.
15. Вино веселит сердце человека,  
елей умащает лицо его, хлеб укрепляет сердце его.
16. Насыщаются древа Господни,  
кедры Ливанские, насажденные Тобой.
17. Птицы гнездятся в них;  
кипарисы — жилище аистам.
18. Горы высокие — оленям,  
скалы — убежище зайцам.
19. Ты сотворил луну для меры времен,  
солнце знает закат свой.
20. Ты разливаешь тьму, и сходит ночь,  
когда бродят все звери дубравные.
21. Львы рыкают о добыче,  
ищут от Бога пищи себе.
22. Засияет солнце,  
и уйдут они, зальгут в логовах своих.
23. Выйдет человек на труд свой,  
на работу свою до вечера.
24. Как величественны дела Твои, Господи,  
все премудростию Ты создал;  
полна земля твари Твоей.
25. Вот море — велико и безбрежно;  
там гады, коим нет числа, животные малые и великие.
26. Там плывут корабли  
и змий — Левиафан, что создал Ты,  
чтобы резвиться ему в волнах.
27. Все от Тебя чают пищи  
во благовремени.
28. Даешь им — берут,  
отверзаешь руку Твою — насытятся благами.
29. Отвратишь лицо Твое — и смятутся;  
отнимешь дух их — и исчезнут и вернуться в прах.
30. Пошлешь дух Твой — созидаются,  
и обновляется лицо земли.

31. Буди слава Господня вовек;  
да веселится Господь о делах Своих.
32. Взглянет на землю Он, и трясется,  
прикоснется к горам, и дымятся.
33. Воспою Господу во дни жизни моей,  
пою Богу моему доколе жив.
34. Да усладится Он песнью моей,  
я же о Господе возрадуюсь.
35. Да исчезнут грешники с лица земли  
и беззаконников да не будет.  
Благослови, душа моя, Господа.

### *Псалом 104*

1. Славьте Господа, призывайте имя Его,  
возвещайте в народах дела Его.
2. Воспойте Ему песнь и псалом,  
поведайте все чудеса Его.
3. Хвалитесь именем святым Его,  
да веселится сердце ищущих Господа.
4. Ищите Господа и силы Его,  
ищите непрестанно лица Его.
5. Помните значения, сотворенные Им,  
чудеса и суды уст Его,
6. о, семя Авраамово, рабы Его,  
сыны Иакова, избранники Его.
7. Он Господь Бог наш,  
по всей земле суды Его.
8. Помнит Он вечно завет Свой,  
слово, что заповедал на тысячи родов,
9. слово, что завещал Аврааму,  
клятву, какою клялся Исааку,
10. поставил Иакову в закон  
и Израилю в завет вечный.
11. Рек: «Дам тебе землю Ханаанскую,  
удел наследия вашего».
12. Когда были они малы числом,  
ничтожны и пришельцы на ней,
13. переходили от племени к племени,  
от царства к царству, от народа к народу,

14. никому не позволял Бог обижать их  
и царей обличал за них:
15. «Не прикасайтесь к помазанникам Моим  
и пророкам Моим не делайте зла».
16. Низвел Он голод на землю:  
всякий стебель хлебный истребил.
17. Послал человека пред ними:  
в рабы был продан Иосиф.
18. Славил в оковах ноги его,  
сквозь железо прошла душа его,
19. пока не исполнилось слово Его;  
слово Господне в горниле испытало его.
20. Царь послал и освободил его;  
князь народа отпустил его.
21. Поставил его господином в доме своем,  
правителем всего достояния своего,
22. чтобы он наставлял вельмож его по сердцу своему  
и старейшин его учил мудрости.
23. И вошел Израиль в Египет,  
переселился Иаков в землю Хамову.
24. И размножил Бог народ Свой  
и дал ему крепость над врагами его.
25. Вложил в сердце их ненависть к народу Своему,  
коварство против рабов Своих.
26. Послал Моисея, раба Своего,  
Аарона, избранника Своего.
27. Дал им слова знамений Своих  
и чудес Своих в земле Хамовой.
28. Послал тьму и мрак,  
зане презрели слова Его.
29. Превратил воды их в кровь  
и уморил рыбу их.
30. Кишела земля их жабами,  
даже в покоях царей их.
31. Рек,  
и налетели песьи мухи и скнипы во все пределы их.
32. Наслал вместо дождя им град,  
огонь палящий на землю их.
33. И побил виноградники их и смоковницы их  
и сокрушил деревья в пределах их.

34. Рек,  
и напала саранча и гусеницы без числа
35. и поели всю траву земли их,  
и пожрали плоды в полях их.
36. И поразил всякого первенца в земле их,  
начатки всей силы их.
37. И вывел Израиля с серебром и золотом,  
и не было больного среди колен его.
38. Веселился Египет об исходе их,  
ибо страх напал на него.
39. Бог простер облако в покров им и огонь,  
чтобы светить им ночью.
40. Просили они, и послал Он перепелов  
и хлебом небесным насытил их.
41. Разверз камень,  
и забили воды, потекли реки в пустыне.
42. Ибо вспомнил Он слово святое Свое,  
что рек Аврааму, рабу Своему.
43. И вывел народ Свой в радости,  
избранных Своих в веселии.
44. И дал им земли народов,  
и унаследовали они труд иноплеменников,
45. дабы хранить им уставы Его  
и соблюдать закон Его. Аллилуия!

### *Псалом 105*

#### *Аллилуия*

1. Славьте Господа,  
ибо благ Он, ибо милость Его вовек.
2. Кто изречет всю силу Господню,  
возвестит всю хвалу Его?
3. Блаженны хранящие суд  
и творящие правду во всякое время.
4. Помяни нас, Господи, благословением к народу Твоему,  
посети нас спасением Твоим.
5. Дабы видеть нам во благоденствии избранных Твоих,  
веселиться веселием народа Твоего,  
хвалиться вместе с наследием Твоим.



6. Согрешили мы с отцами нашими,  
сотворили беззаконие, неправду.
7. Отцы наши в Египте не разумели чудес Твоих,  
не помнили множества милостей Твоих;  
возмутились, входя в море Чермное.
8. Но Он спас их имени ради Своего,  
чтобы явить им силу Свою.
9. Запретил морю Чермному, и иссякло;  
и провел их по бездне, как по пустыне.
10. И спас их от руки ненавистников  
и избавил их от руки врагов.
11. Покрыли воды врагов их,  
ни единого из них не спаслось.
12. И поверили словам Его  
и воспели хвалу Ему.
13. Но скоро забыли дела Его,  
не дождались позволения Его.
14. Предались похотению в пустыне,  
искусили Бога в земле безводной.
15. И дал им по прошению их,  
исполнил сытости их души.
16. Но прогневали они Моисея в стане  
и Аарона, святого Господня.
17. И разверзлась земля,  
и поглотила Дафана и покрыла скопище Авироново.
18. Возгорелся огонь в скопище их,  
попалил пламень грешников.
19. Поставили тельца себе в Хориве  
и поклонились истукану.
20. Променяли Славу свою  
на подобие тельца, ядущего траву.
21. Забыли Бога, спасающего их,  
сотворившего знамения великие в Египте,
22. дивные в земле Хамовой,  
страшные в море Чермном.
23. И хотел истребить Он их,  
если б не Моисей, избранный Его,  
что стал в расселине перед Ним отвратить ярость Его,  
да не погубит их.

24. Презрели они землю желанную,  
не поверили слову Его.
25. Возроптали в шатрах своих  
и не послушались гласа Господня.
26. И поднял Он руку Свою на них  
низложить их в пустыне.
27. Низложить семя их средь народов  
и рассеять их по земле.
28. Причастились они Ваалфегору  
и ели жертвы бездушным.
29. Разгневали Бога делами своими,  
и поразила их язва.
30. И встал Финеес и умилоствивил Бога,  
и язва престала.
31. И вменилось ему это в праведность,  
в роды родов вовек.
32. Но прогневали они Его у вод Меривы,  
и пострадал за них Моисей.
33. Огорчили они дух его,  
и погрешил он устами своими.
34. Не истребили народов они,  
о которых сказал им Господь,
35. но смешались с язычниками  
и научились делам их.
36. Стали служить истуканам их,  
и было то им соблазном.
37. Приносили сыновей и дочерей своих  
в жертву демонам.
38. Пролили кровь неповинную, кровь сынов своих  
и дочерей, закланных идолам ханаанским;  
и осквернилась земля кровью их.
39. Запятнали себя делами своими  
и блудодействовали в начинаниях своих.
40. И возгорелся гневом Господь на народ Свой  
и возгнушался наследием Своим.
41. Предал их в руки язычников,  
и владели ими ненавидящие их.
42. Притесняли их враги их,  
и смирялись они под рукою их.

43. Много раз избавлял Он их;  
они же раздражали Его упорством своим  
и были унижены за беззакония свои.
44. Но видел Господь скорбь их,  
слышал моления их.
45. Вспоминал завет Свой  
и сожалел по множеству милости Своей.
46. Внушал милосердие к ним  
во всех пленителях их.
47. Спаси нас, Господи Боже наш, и собери нас от народов,  
чтобы славить имя Твое святое,  
хвалиться славой Твоей.
48. Благословен Господь Бог Израилев от века до века.  
Да речет весь народ: буди, буди! Аллилуия!

---

О. МИХАИЛ АКСЕНОВ

## Возрождение мистики любви в экзистенциальном тринитаризме Мережковского\*

### *Введение*

В этой главе мы проследим идеи о Троице в творчестве Дмитрия Мережковского, остававшегося всю жизнь частным религиозным мыслителем, который за пределами церковных стен ратовал за возрождение философии троичности. Мережковский оказал сильное интеллектуальное и даже богословское влияние на свое поколение как в России, так и за ее рубежами, поэтому обзор его идей представляет необходимое звено в исследовании развития современного богословия Троицы.

Мережковский, представляющий два течения — символизм и Новое религиозное сознание, внес тему кенотизма в тринитарную парадигму любви. Он совершил неожиданный переход от отвлеченных богословских и философских разговоров о тринитарной доктрине к экзистенциальному способу мыслить Троицу. Приписывая Божественной Троице страстную вовлеченность в человеческую историю, Мережковский предвосхищает теологию освобождения, разрабатываемую в Западной Церкви с 60-х годов XX века. Он пересматривает учение о Троице в свете персонализма, политического освобождения и мистики любви. В своем экзистенциалистском учении о духовном супружестве, которое он называет *теогамией* (б»огомужество), Мережковский возрождает мистику любви св. Бернарда, св. Терезы Авильской и святого Иоанна от Креста и помещает ее в бурлящий политический и общественный контекст XX столетия.

По Мережковскому, мистический опыт духовного брака утверждает как человеческое начало, так и веру в Троицу.

---

\* Глава из подготовленной к печати книги «Троица любви в русской религиозной мысли».

Мистический опыт открывает тайну Страдающего Бога. Опыт *теогамии* в жизни мистиков помогает им постигать тайну Троицы как Бога, Который из любви предначально приносит Себя в жертву ради рода человеческого.

При всем своем утопизме во всей ее журналистской форме, философия Мережковского остается вполне православной в главном: перед лицом интеллигенции — своих бывших единомышленников, вышедших из русского народничества, он убежденно и бесстрашно исповедует «единое учение о Едином Троичном Боге» и то, что «человек Иисус, распятый при Пилате Понтийском, был не только Человек, но и Бог, истинный Богочеловек, Единородный Сын Божий; что «вся полнота Божества обитала в Нем телесно» и что «нет иного имени под небом, коим надлежало бы нам спастись»<sup>1</sup>.

Но при этом он так же убежденно выводит догмат о Троице за пределы Церкви и проецирует его в плоскость человеческой экзистенции. Мережковский предвосхищает положение Мольтмана о том, что сегодня мы возвращаемся к тринитарному мышлению, уже отталкиваясь от антропоцентричного и личностного опыта<sup>2</sup>. Он считает, что «современному человеку», прошедшему через «горнило сомнений», «которому уже нет веры по преданию исторического христианства», можно заново поверить во Христа только «узнав Его», только через личную встречу во внутреннем опыте. Все мы должны «как бы снова встретить Его на пути своем и снова узнать в Сыне Человеческом Сына Божиего»<sup>3</sup>.

Как и Соловьев, Мережковский утверждает, что Бог есть любовь, и ссылается на Первое послание Иоанна, 4:8,16. Так же, как Соловьев и мистики, Мережковский понимает любовь как онтологическую силу, которая скрепляет мир воедино. Бог поддерживает мир полнотой власти своей любви. Мережковский наполнил соловьевскую концепцию богочеловечества и триединства экзистенциальным смыслом. Если для Хайдеггера Бог обладает бытием, но не экзистенцией, для Мережковского Бог вступает в экзистенцию через Свою вовлеченность в человеческую историю и судьбу. Предвосхищая Мольтмана с его теологией распятого Бога, Мережковский говорит о добровольной агонии Сына Божиего, разделяющего человеческую трагедию во всей полноте. Троичная природа Бога, которая являет совершенный

образец человеческой экзистенции с ее основой в семье («Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» — Быт. 1:6–7), свидетельствует о том, что и Бог, и человеческая личность со-участвуют в бытии. Давая новую экзистенциальную интерпретацию средневековой католической доктрине сатисфакции (жертва Сына принесена для удовлетворения справедливого гнева Отца на грешный род человеческий), которую Православная Церковь всегда отказывалась принять, Мережковский толкует эту доктрину почти во фрейдистских терминах. Бесконечное противопоставление Отца и Сына, подразумеваемое в этой доктрине, бесконечно же разрешается в третьем Лице Троицы, в вечном девичестве / материнстве Святого Духа. Предваряя феминистскую теологию и опираясь на грамматику древнееврейского, арамейского и сирийского языков, на которых слово «дух» женского рода, Мережковский видит в Духе Святом женскую ипостась в Божестве.

Таким образом, Мережковский наделяет умозрительную формулу единства противоположностей экзистенциальным смыслом. Троица выступает изначальным прототипом единства противоположностей, которое Мережковский представляет как самую суть нашего существования, постольку поскольку мы разрываемся на части противоположностью духа и плоти, временного и вечного, а также и началами пола в себе самих. Эта противопоставленность разрешается через любовь, которая хранит единство нашей личности. По Мережковскому, человеческая любовь, сублимированная Христом, может преобразить человеческое общество в единство и свободу по образу Троицы. Троица, в силу того что она есть первообраз отношения Лиц в любви, является моделью общности. Персонализм, стало быть, должен быть укоренен в учении о Троице, а также в мистике любви, в частности, в мистическом опыте духовного супружества. Само по себе совпадение противоположностей, опыт духовного супружества между Богом и человеческой душой приводит нас к подлинному пониманию Троицы, Которая есть высшая точка единства противоположностей. Мережковский представляет Божественную трагедию, страдание Бога

в Христе, запечатленной в человеческой истории как универсальный принцип христианского гуманизма.

## А. Наследие Соловьева и теология освобождения Мережковского

На рубеже двадцатого столетия вместе со своей женой Зинаидой Гипшиус Мережковский выступил с религиозно-философской программой, известной как *Новое религиозное сознание*, в которой он пытался объединить религиозную идею Соловьева и народнический почин политического освобождения.

### 1. Троица в истории

Согласно Мережковскому, Соловьев попытался сделать из догмата о Троице живое откровение, синтез человеческого и Божественного логоса, Слова, ставшего плотью<sup>4</sup>. Мережковский и исследует эту троическую структуру бытия, равно как мистический и Троичный аспекты любви. Число три имеет решающее значение, и оно вписано в строение человеческого существа и мира. Тайна Святой Троицы, которая соединяет в себе единое и многое, отражается в двух треугольниках: треугольнике личности — любви — общества и треугольнике миров духовного — человеческого — материального; оба эти треугольника также отражают и тайну Богочеловечества<sup>5</sup>.

Мережковский следует за Соловьевым в его убеждении, что троический принцип объемлет всю историю человечества и выходит за границы Церкви или Церквей, того, что он сектантски называет «историческим христианством». Само это именование подразумевает убежденность Мережковского в том, что христианство и вера в Троицу не находят своей конечной реализации в пределах Церкви. Разделение Церквей — свидетельство этой нереализованности. «Историческое христианство» служит лишь временной дорогой к окончательному откровению Троицы. «Будущая Церковь», которую Мережковский и Гипшиус, не без утопичности, представляли себе как объединение римского католицизма с протестантизмом и Православием, явит тайну Святой Троицы

со всей страстью, чистотой и жизненной силой<sup>6</sup>. «Подлинное, вселенское христианство» пересекает границы исторических Церквей точно так же, как и концепт триединства превосходит числовую единичность<sup>7</sup>.

Мережковский верил, что догмат Троицы прокладывает путь к достижению «апокалиптического христианства», в котором в положенное время растворится «историческое христианство»<sup>8</sup>. Мистический опыт, в котором личность заново открывает Христа внутри себя, одухотворит «историческую Церковь». Тогда Церкви трех верховных апостолов — Петра, Павла и Иоанна — воссоединятся в приуроченное пришествие третьей эры Святого Духа. В книге «Толстой и Достоевский» Мережковский развивает это учение вслед тому видению соединения Церквей, которое дал Вл. Соловьев в «Трех разговорах»<sup>9</sup>. Как и Соловьев, он предвидит, что с приближением второго пришествия Православие, как Церковь Иоанна, явится наряду с Церквями Петра и Павла... Петр объединится с Иоанном, и Иоанн примирит Петра и Павла. Православие, которое есть свобода и любовь во Христе, примирит католичество с протестантизмом, веру с разумом. Молния откровения ударит в скалу Петрову, скалу предания, и из нее забьет источник воды живой. Последние судьбы христианского мира исполнятся в этом окончательном объединении Церквей трех верховных апостолов — Петра, Павла и Иоанна — в единую, соборную и апостольскую, истинно вселенскую Церковь Святой Софии, Божественной Премудрости, глава и первосвященник которой есть Сам Христос<sup>10</sup>.

Проповедуя исполнение веры в Троицу вне исторической Церкви, как Православной так и Католической, Мережковский отошел от Соловьевских экклезиастических воззрений. Он обратился к забытой средневековой ереси Иоахима Флорского, учившего, что история представляет собой последовательное раскрытие трех заветов трех Божественных Лиц. По этой ереси, Ветхий Завет описывается как завет Отца, Новый — как завет Сына. Третий завет Святого Духа наступит для исполнения двух «предыдущих» Заветов — «Отца и Сына», оставшихся незавершенными. В интерпретации, которую дает Мережковский этим трем фазам истории спасения, эра Ветхого Завета явила Божественную власть как истину, эра Нового Завета явила истину как любовь, а в гря-



душую эру третьего завета любовь будет явлена как свобода. Святой Дух соединяет Отца и Сына в Троице и примиряет небесное и земное, плоть и дух в свободе последнего царства<sup>11</sup>. В своей попытке рационализации догмата Мережковский вносит в тайну Троицы внутренний надрыв, явно противоречащий его собственному горячо исповедуемому убеждению, что Бог — это онтологическая любовь.

Возрождение Мережковским еретического учения Иоахима, однако, имело у него экзистенциальное обоснование: поскольку Бог — творец истории и включается в историю человечества, тем самым делая ее Своим делом, а Бог есть Троица, то Бог и принимает ответственность за историю на свой «тройственный» манер. Мережковский разделял взгляд Гегеля на историю как движение через самоотрицающиеся стадии к эпохе полной реализации. Понимая эту будущую эпоху как эру Святого Духа, Мережковский соотносил предшествующие стадии соответственно с Отцом и Сыном как двумя противоположными началами в Троице, которые примиряются в Святом Духе.

## 2. *Тринитарная духовность и политическое освобождение*

Основой *Нового религиозного сознания* была социально и политически ориентированная интерпретация учения о Троице. «Мы должны объединить нашего Бога с нашей свободой»<sup>12</sup>, — заявляет Мережковский в своей статье-манифесте «Революция и религия», в которой он призывает находить Бога в свободном поиске духовности, независимом от государственной религии. Предваряя «теологию освобождения» (сравни с Леонардо Боффом), он подчеркивает политические и социальные импликации догмата о Пресвятой Троице<sup>13</sup>. Тринитарная духовность, составляющая истинное основание человеческой общности и взаимности и, следовательно, человеческого общества, поможет преодолеть себялюбие и индивидуализм. Он критикует традиционную христианскую духовность за ее индивидуализм, за заботу исключительно об индивидууме и за забвение общины. В своем открытом письме к Николаю Бердяеву Мережковский рассматривает учение о Троице как выражение истинного моно-

теизма. Только тринитарный монотеизм побеждает метафизический дуализм. И человеческая мудрость, и Премудрость Божия учат одной и той же истине Божественного Троиинства. Искушение индивидуализма, которому даже двое любящих людей не способны противостоять, можно преодолеть в сообществе, которое строится по образу Троицы<sup>14</sup>.

Гиппиус проповедует те же идеи и призывает Утешителя, Святого Духа, прийти и открыть живую, бьющую ключом истину о Пресвятой Троице, которую люди никак не могут понять<sup>15</sup>. Она утверждает, что христоцентрическая духовная практика должна быть дополнена духовной практикой, в центре которой стояла бы Троица. Предвосхищая на журналистский манер богословскую критику Карла Ранера, который пишет об отсутствии на Западе как подлинного богословия Троицы, так и Троицецентричной духовной практики, Гиппиус считает недостаточным то, что христианское благочестие направлено только на Христа, тогда когда Христос указывает на Отца и Духа<sup>16</sup>. Вслед за Соловьевым Мережковский и Гиппиус учат, что Богочеловек Христос является откровением Троицы и что присутствие Троицы просвечивает сквозь человеческое во Христе.

Будучи воспринято заново через внутренний опыт мистического постижения, учение о Троице может обратиться в могущественное средство личного и политического освобождения. Критикуя российскую политическую систему, Мережковский подчеркивает символический параллелизм между самодержавием и монархически понятым монотеизмом. Государственное самодержавие отвечает на внутреннюю религиозную потребность человеческой души в Божественном единстве: один Бог на небе, один царь на земле<sup>17</sup>. Но поскольку «откровение Троицы выше откровения единства», то, по его убеждению, «историческое христианство» и самодержавие исподволь подрывают откровение о Троиединстве Божества<sup>18</sup>.

Он связывает политическое освобождение с внутренним освобождением личности. Это освобождение стоит на интeриоризации веры в Троицу. Попытки объединить учение о Троице с персонализмом и утвердить основание последнего в мистическом опыте вели Мережковского в направлении августиновской традиции. Он высоко ставил размышления

Августина о диалоге души с Богом и о человеческой свободе, укорененной в христоцентричной мистике и мистике Троицы. По замечанию Т. Пахмусс, Мережковского особенно впечатляла центральная мысль августиновской «Исповеди» о том, что мы можем обрести себя, лишь если мы проникнем внутрь своего собственного я и там встретим Бога<sup>19</sup>.

## Б. Теогамия и Троица

### *1. Возрождение парадигмы любви через Соловьева*

Вслед за Соловьевым Мережковские ввели средневековый мистицизм в свою экзистенциальную трактовку любви как основы личности. Гиппиус признавала неоценимый вклад Соловьева в перенесение средневековой мистической традиции любви на русскую почву. По ее словам, «искры личной любви» в христианской мистике любви летят и пламенеют от еще слишком романтического Средневековья через Возрождение к «нашему Владимиру Соловьеву»<sup>20</sup>.

Именно на основе соловьевского «Смысла любви» Мережковский и Гиппиус рассматривали мистический план любви между полами и восполнение этой любви в мистическом союзе со Христом. Мережковский впервые обратился к проблематике мистики любви в своем раннем стихотворении «Христос и душа человеческая», которое было опубликовано в том же 1892 году, что и «Смысл любви» Соловьева. Основной мотив стихотворения дает аллюзию на Песнь песней: Христос и душа человека тоскуют друг о друге и стремятся друг к другу, но их союз не может осуществиться. Как и в старинной английской поэзии, у Мережковского ангелы видят Христа, бредущего по пустынной дороге с нищенской сумой за плечами, и спрашивают Его, куда Он идет. Христос отвечает, что Он сошел на землю в поисках Своей неверной невесты — человеческой души, которую Он любит больше собственной жизни и чьи измены и грехи Он уже давно простил. Он хочет спасти ее от жизни рабства и лишений, которую она ведет. Ангелы спешат передать эту весть душе, которая стонет и рыдает в изгнании, вспоминая своего возлюбленного небесного жениха, которого она покинула<sup>21</sup>. Душа

торопится отправиться к своему возлюбленному и спрашивает ангелов, где Его найти. Ангелы указывают ей дорогу на Голгофу, где ее распятый Возлюбленный умирает, молясь за ее прощение. Душа, наконец, находит своего жениха на кресте и прославляет любовь, которая заставила ее Бога умереть ради нее. Отсылка к западной средневековой мистике любви здесь очевидна. Мережковский снабдил стихотворение подзаголовком «Мистерия XIII века»<sup>22</sup>.

Гиппиус часто обращалась к западной мистической традиции. В своей статье «Влюбленность», где ведется прозрачная полемика с Василием Розановым, она связывает человеческое состояние влюбленности с христианским откровением. Только после Христа человечество познало влюбленность как открытие личности в мужчине и женщине<sup>23</sup>. Любовная поэзия и любовная философия Ветхого Завета все еще слишком плотская и безличная, и Гиппиус предлагала читать ее через призму Данте и средневекового романтизма, в которых пробуждается личный характер любви. Но эти искры личной любви, там и здесь рассыпанные по последним столетиям, немислимы были бы до Христа или без Него<sup>24</sup>.

Гиппиус напоминает о мистике любви, представленной в Новом Завете образами брачного пира, нового вина и «Жениха, грядущего в полунощи». Она ссылается на Иоанна Богослова, «любимого ученика», который «глубже всех заглянул в тайну любви, окутывающей всю вселенную». Предвечная любовь пронизывает мир и человечество, порождая новое чувство — влюбленность, «неугасимое, как жажда Божества»<sup>25</sup>. Любовь между полами претворяется во Христе в сообщное единство двух свободных личностей. Но она навсегда остается тайной, которая открывается лишь изнутри. Мы должны лишь ответить на голос нашей души, который побуждает нас любить Христа и силою этой любви любить возлюбленного или возлюбленную.

Мережковский пересмотрел соловьевскую философию любви, настаивая на необходимости трансформации любви в сублимации. Он утверждал, что вне сублимации эротическая любовь сама по себе — притом, что она необходима для достижения единства двух индивидов противоположного пола, — не способна породить абсолютную цельность личности, которая вполне достижима лишь в воскресении<sup>26</sup>.

Мы, вместе со своей брачной любовью, можем достичь реализации только в вечной жизни воскресения. В духе экземплиаризма Мережковский утверждает, что любовь — это не столько путь из этого мира в другой, сколько совершенное основание видимого мира в невидимом и совершенный союз этих двух миров. Опираясь также на мысль Первого послания Иоанна, что «Бог есть любовь» (4:16), он настаивает на том, что любовь есть не только знание Бога, но и Сам Бог, и тот, кто любит, пребывает в Боге и Бог в нем<sup>27</sup>. Как и Соловьев, Мережковский придерживается идеи, что Божественная любовь способна преобразить человеческое общество в свободное единство по образу Троицы: «Христос открыл людям, что Бог — не власть, а любовь, не внешняя сила власти, а внутренняя сила любви. Любящий не желает рабства любимому. Между любящим и любимым нет иной власти, кроме любви; власть любви уже не власть, а свобода. Совершенная любовь — совершенная свобода. Бог — совершенная любовь и, следовательно, совершенная свобода»<sup>28</sup>.

## *2. Связь с традицией любовной мистики*

На протяжении всей своей литературной карьеры Мережковский исповедовал учение о том, что Бог есть любовь. Однако в поздних его работах этот тезис приобретает все более и более мистическую ориентацию. Троица, являясь образцом отношений любви между личностями, есть тайна любви и тайна личностной общности. Персонализм, следовательно, должен быть укорененным в учении о Троице. В человеческом измерении персонализм полностью раскрывается в мистике любви или, более конкретно, в мистическом опыте духовного супружества. Это человеческое измерение прямо связано с тринитарным измерением персонализма. В своих поздних произведениях Мережковский исследует учение о Троице в связи с житиями и мистическим опытом западных святых от св. Франциска Ассизского до св. Терезы Маленькой (Терезы из Лизьё). В серии очерков «Лики святых от Иисуса до нас: Павел и Августин, Франциск Ассизский и Жанна д'Арк» Мережковский развивает мысль о том, что вера в Бога-любовь, Бога-Троицу по необхо-

димости предполагает самопожертвование, как свидетельства жития этих святых<sup>29</sup>.

В сочинениях о Данте, св. Франциске, испанских мистиках и Маленькой Терезе Мережковский показывает, как тайна триединой любви являет себя в житиях и духовном опыте мистиков. Как и ряд других русских авторов Серебряного века, он видел в поэзии Данте богословие и, в частности, раскрытие тайны Троичности Бога<sup>30</sup>. В «Трое», заключительной главе своей книги о Данте, Мережковский утверждает, что Дантевское видение Божественной Троицы художественно раскрывает учения западных мистиков XII и XIII веков, в частности Иоахима Флорского. Троический дар Пресвятой Троицы – творение мира, его искупление Христом и грядущее излияние Святого Духа на всю тварь – лежит в основе поэтики «Божественной комедии». Третьей стадии триединого дара еще предстоит открыться. Бог Отец сотворил мир, Сын искупил его, а Святой Дух обожит его – что, по мысли Мережковского, и будет «Третьим царством, когда Бог будет всё во всём» (1 Кор. 15:28).

Через эту троическую интерпретацию «Комедии» Мережковский «вчитывает» в текст Данте социальную программу своей собственной *теологии освобождения*: учение о Троице требует от нас не только созерцания, но и действия. В ответ на нашу деятельность Трое Божественных Лиц – Отец, Сын и Святой Дух – в свою очередь освободят человечество от трех главных социальных зол – голода, войны и рабства. Хлеб будет даром Отца, мир – Сына, а свобода – даром Святого Духа<sup>31</sup>.

### 3. *Теогамический экстаз как высшее проявление персонализма*

Выявляя связь мистического опыта с онтологической любовью внутри Троицы в своих биографических эссе о св. Иоанне от Креста, св. Терезе Авильской и Паскале, Мережковский развивает учение о духовном супружестве, которое он называет *теогамией* по-гречески и *богомужеством* по-русски. Иоанн и Тереза имели опыт божественного экстаза, то есть духовного супружества. Паскаль обладал опытом интеллектуального аспекта любви, любви как пути познания.

С одной стороны, оба вида опыта открывают одну и ту же *трикитарную* истину, которую Мережковский полагал высшей истиной христианства: совпадение противоположностей суммирует «высший закон любви» (Вл. Соловьев). С другой стороны, оба вида опыта также служат опорой персонализму, так как они раскрывают мистическое и нетварное основание человеческой личности.

По Мережковскому, открывая безусловную ценность человеческой личности, экстаз духовного супружества утверждает религиозные начала гуманизма. Ведь именно религия основана на опыте, который соединяет человеческую личность с Богом. Как и для св. Бернарда Клервосского, для Мережковского высшая ступень экстаза есть Христос. Будучи религией Боговоплощения, христианство утверждает брак Божественного начала с человеческим. Поэтому жизнь христианина зависит от мистического опыта, без которого разрывается человеческая связь с Богом<sup>32</sup>. Стоит лучу экстаза погаснуть в истории, как засыхает и религия.

Мережковский находит самое живое и сильное возвещение этого экстаза в Новом Завете: апостолы Иоанн и Павел были первыми и самыми великими учителями этого экстаза. После них это учение впало в забвение до тех пор, пока его не воскресил Бернард Клервосский. Мережковский указывает на три исторических опыта экстаза в Средние века: св. Бернард в XII веке, св. Франциск Ассизский в XIII, св. Тереза Авильская и св. Иоанн от Креста в XVI веке. Мережковский представляет эти три эпохальных события как стадии внутренней, эффективной реформы Церкви, реформы, которую он противопоставляет *поверхностной, провалившейся* реформе Реформации, проведенной Лютером и Кальвином<sup>33</sup>. Католическая реформа «внутреннего человека» оказалась успешной потому, что была основана на специфически религиозном гуманизме, то есть на гуманизме, укорененном в мистической традиции духовного супружества<sup>34</sup>.

Мережковский соотносит духовное супружество (*теогамия*) с опытом Божественного кенозиса. По его мнению, Тереза Авильская, Иоанн от Креста и Маленькая Тереза<sup>35</sup> в этом опыте превосходят всех мистиков, а Иоанн от Креста еще и описал его с предельной ясностью<sup>36</sup>. Все они причастны глубинам кенозиса Богочеловека, возопившего на кресте:

«Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Мк. 15:34). Для Мережковского в этом крайнем моменте Христова кенозиса, подчеркнутым в Флп. 2:6–7, во всей полноте выражаются два главных догмата христианства — Троицы и Богочеловечества. «Сам Иисус в гефсиманскую ночь *блаженствовал* на лоне Пресвятой Троицы, но это не облегчало мук Его»<sup>37</sup>.

В своем учении о *теогамии* Мережковский попытался дать синтез христианского неоплатонизма и экзистенциализма: он интерпретирует мистический опыт Иоанна от Креста, используя в качестве примера агонию библейского Иова и богословие Божественной тьмы Псевдо-Дионисия. Он проводит аналогию между молчанием Бога перед несправедливым человеческим страданием и мраком Божественного света, в который внутренне погружается мистик. Не утрата имущества и детей причинила Иову злейшее страдание, а утрата доверия в благость Божию и завет с Ним, то молчание Бога, про которое говорит и Иоанн от Креста в своей «темной ночи» Духа. Мережковский истолковывает Книгу Иова как вечную тяжбу между Богом и человечеством, тяжбу, в которой не только Бог судит нас, но и мы судим Бога<sup>38</sup>.

По мысли Мережковского, как агония Иова, так и темная ночь Иоанна от Креста в своем богословском истолковании ведут к апофатическому учению Псевдо-Дионисия. Как свидетельствует Иоанн от Креста, «пока луч нетварного света, идущего от Бога, не достигнет души, Бог является ей как крошечный мрак. Не отзвук ли это слов Псевдо-Дионисия, что “умозрительное знание есть *луч* мрака для ума”?»<sup>39</sup>

## В. Божественная трагедия

Предвосхищая мольтмановскую теологию распятого Бога, Мережковский указывает на добровольную агонию Богочеловека, выпившего полноту чаши человеческого страдания: «Лишь Тот, кто страдал более и погрузился в чернейшую ночь Духа, чьи красные капли кровавого пота превосходят ужасом своим белые пятна Иовой проказы, способен утешить Иова... Не Царь ужасающего величия, а Иисус “проклятый” (Гал. 3:13), молившийся словами псалма: “Я же червь,



а не человек, поношение у людей и презрение в народе” (Пс. 21:7), утешит Иова. Он же, спасший Иова от темной ночи Духа, спасет и других, которые все еще страдают в ней»<sup>40</sup>.

### 1. Единство противоположностей и Троица

Мережковский проводит аналогию между единством противоположностей в мистическом опыте и единством противоположностей в Троице. Мистик, пережив пик мистического события, *впадает* в кенозис богооставленности, чувствуя себя лишенным всего. Этот опыт дает мистика внутренне познать вершину христианской веры — «единство противоположностей», которое в своем высшем проявлении представляет тайну Святой Троицы<sup>41</sup>. В Троице две противоположности, Отец и Сын, объединены в третьем — Святом Духе. В *теогамии*, духовном супружестве, человеческий дух соединяется с Богом и тайна высшей любви просвечивает сквозь темную ночь души. Через кенозис, само-отрицание и само-уничужение, полностью утратив себя в «чернейшем мраке духа», мы обретаем себя в непостижимом единении с возлюбленным<sup>42</sup>.

Эти противоположности гармонизируются на высшей стадии экстаза, которую Иоанн от Креста и Тереза Авильская называют «совершеннейшим союзом человека с Богом в любви». В соответствии со своим учением о союзе между плотью и духом, Мережковский подчеркивает, что «восторг» *теогамии*, пережитый Иоанном и Терезой, одновременно и духовный, и телесный, поскольку этот восторг представляет собой наивысшее проявление личности, которая всегда является человеческим существом, духовным и телесным одновременно. Само схождение противоположностей, опыт духовного супружества между Богом и человеческой личностью совершается в Троице, которая есть высшая точка схождения противоположностей<sup>43</sup>.

В своей книге о Паскале Мережковский развивает теорию о том, что персонализм укоренен в мистике любви и что оба они ведут по пути познания Троицы. Паскаль привлекал Мережковского тем, что спроецировал мистический опыт, подобный опыту св. Франциска и любовной мистики, в область философского познания. Останавливаясь на интеллектуальном аспекте мистического опыта, Мережков-

ский указывает на твердую убежденность Паскаля в том, что «знание не отделимо от любви» и что любовь служит верным, хотя часто и непризнанным путем познания. В поиске истины Паскаль шел к высшему Божественному порядку любви и, подобно св. Франциску, обручившемуся с бедностью, сдал назад Богу все свое интеллектуальное достояние<sup>44</sup>.

В духе экзистенциализма Мережковский сравнивает Паскаля со св. Иоанном от Креста в том отношении, что оба они принесли великую жертву, отрекшись от разума<sup>45</sup>. Эта жертва интеллектом (*sacrificium intellectus*. — *Собринно*) была очень легка для Лютера, утверждает Мережковский, но в высшей степени трудна, как почти невозможный кенотический опыт, как для Иоанна от Креста, так и для Паскаля<sup>46</sup>. Паскаль через философию пережил то, что мистики переживали духовно, и таким образом пришел к учению о единстве противоположностей, которое философски выражало тайну тринитарной кенотической любви, открытую мистикам в Христовых страстях<sup>47</sup>. Мережковский подчеркивал, что для Паскаля единство противоположностей было высшим моментом христианской веры в Троицу, в которой два Божественных принципа соединились в третьем: Отец и Сын в Духе Святом<sup>48</sup>.

Мережковский перекраивает философию Паскаля по модели своего собственного понимания соловьевского учения о Богочеловечестве. Ему представляется, что Паскаль следует мистическому учению Иоахима Флорского о трех чинах и трех эпохах мира, соответствующих Трем Лицам Пресвятой Троицы. В своей «огненной ночи», в которой открылась ему «тайна Христа», Паскаль, как пишет Мережковский, постиг человеческую тайну: никогда не прекращающуюся внутри человеческой личности борьбу двух противоположных начал, плоти и духа, которые находят примирение только в высшем третьем начале — Боге-любви<sup>49</sup>.

## 2. Христов крест в истории: его имманентность и архетипичность

В других своих романах Мережковский представляет Божественную трагедию, страдания Бога во Христе, как выражение Господней любви, как универсальный принцип христианской человечности, объемлющий всю историю. Любовь

Бога к человечеству требует самопожертвования Бога. Отсюда архетипичность Христа. Предвосхищая Мольтмана и теологию освобождения, как она представлена, например, у Иона Собрин<sup>50</sup>, Мережковский утверждает, что Христос пострадал, страдает и будет страдать вплоть до конца мира в каждом страдающем человеческом существе. «Не человека пытаются, а Самого Бога пытаются в человеке; не человека убивают, это Сам Бог умирает в человеке», — говорит один из персонажей Мережковского в его историческом романе «Рождение богов: Тутанхамон на Крите» (1925). Таким образом, крест Богочеловека вписан в творение на протяжении всей истории. В книге «Тайна Трех: Египет и Вавилон» Мережковский описывает языческую античность также под знаком креста. Подобно Вячеславу Иванову, который видел в мифе о Дионисе предвосхищение Христа, Мережковский указывает на родство между смертью и воскресением Христа и мистериями умирающих и воскресающих языческих богов. Как и крест Господень, воскресение архетипично, страдающая тварь жаждет его, облекая свою жажду в форму языческих мифов, пока воскресение не совершилось в исторической реальности Евангелия<sup>51</sup>.

«Мистерий множество, но мистерия Бога, Который умер и воскрес, всегда только одна», — суммирует Пахмусс философию Божественной трагедии Мережковского и ссылается на замечание Николая Бахтина о том, что для Мережковского вся человеческая история разворачивается как «миф страдающего Бога». Игорь Демидов пишет, что Мережковский в своей исторической прозе выразил архетипическую тайну Распятого, которую он также называл архетипической тайной Трех, вытканной на полотне истории<sup>52</sup>.

### *Заключение. Влияние Мережковского*

Мережковский был одним из наиболее влиятельных и противоречивых русских писателей. Он перенес на русскую почву идеи западного мистицизма, раскрывая их влияние на русскую литературу. В своей статье о русской литературе XIX века (1893) он утверждает, что ее основные элементы были мистическими по своей природе. Оглядываясь назад на уходящее столетие, Мережковский приходит к заключе-

нию, что русские писатели в век реалистического романа выразили с беспрецедентной гениальностью неудовлетворенный мистический голод девятнадцатого столетия<sup>53</sup>. Он назвал поколение символистов первыми мистиками русского образованного общества, возникшими за пределами какой-либо церковной традиции<sup>54</sup>.

Он также понимал русскую историю как борьбу свободного мистического революционного духа против союза политического самодержавия и церковной ортодоксии. Он видит следы этого мистического протеста у староверов, сектантов и даже русской интеллигенции. По Мережковскому, корни движения за политическое освобождение, охватившего русскую интеллигенцию, лежали в бессознательном мистицизме. Рассматривая Достоевского как наиболее яркого представителя глубоко мистического течения в русской культуре, Мережковский подчеркивает, что даже атеистические персонажи Достоевского, такие как Раскольников или Иван Карамазов, представляют особый русский тип атеиста-мистика. Заслуга Достоевского, по Мережковскому, состоит в том, что он наглядно явил связь между политической революцией и мистицизмом: Достоевский совершил полный круг, начав с политической революции и кончив религиозной революцией<sup>55</sup>.

Мережковскому удалось воплотить собственные идеи *Нового религиозного сознания* в общественной деятельности. По инициативе его и Гиппиус в Петербурге проходили Религиозно-философские собрания (1901–1903), беспрецедентная серия официально организованных встреч представителей русской интеллигенции с ведущими деятелями Церкви и богословами<sup>56</sup>. Несмотря на их краткий период существования, эти встречи оказали огромное влияние на русскую Церковь и русское общество.

Для публикации трудов Религиозно-философских собраний Мережковский основал журнал «Новый путь», который служил трибуной *Нового религиозного сознания* и среди регулярно печатавшихся авторов которого были Бердяев, Флоренский и Булгаков. Несмотря на то, что этот альянс вскоре распался, поскольку многие из его участников отошли от сектанства *Нового религиозного сознания* и вернулись в Православную

Церковь, Мережковский остался лидером движения христианского обновления в предреволюционной России<sup>57</sup>.

Итак, Мережковский переосмысляет учение Соловьева о Богочеловечестве, Троице и человеческой личности в персоналистском духе. Более радикально, чем Соловьев, он подключает персонализм к мистическому опыту, а именно, мистике любви. Он разрабатывает учение о *теогамии*: через опыт духовного супружества мы переживаем встречу с Троицей и причащаемся тайны Божественного кенозиса. К этой тайне Божией любви Мережковский прилагает понятие единства противоположностей, возвращенное в обиход Соловьевым. Мережковский также радикально антропоморфизирует Бога, погружая Троицу в условия человеческого существования и представляя Троицу как экзистенциальную модель для семьи – нерасторжимого союза мужчины и женщины. Деятельность и образ Троицы пронизывает мир человеческой истории. Бог-Троица состраждет нам, испытывая муки при каждой нашей боли, лишениях и смерти. Так человеческая история становится иконой Распятого Бога, и мы познаем истину Богочеловечества, правильно читая эту икону. Хотя Мережковский не был ни философом, ни богословом, оставался отделенным от Церкви и его идеи не получили евхаристического обоснования и корректирования, он поместил учение о Троице в сердцевину гуманистического и персоналистского мировоззрения. В этом отношении он внес свой вклад в персоналистический поворот в тринитарном богословии, произошедший в XX веке.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Мережковский Д.С. О новом религиозном действии // Русский путь. Т. I // Н.А. Бердяев: pro et contra // Антология. Кн. 1 / Под ред. А.А. Ермичева. СПб.: Изд-во Русского Христианского Гуманитарного института. 1994. С. 156–157.

<sup>2</sup> Мольтман указывает на Мережковского и его философию Божественного сострадания как на один из важных источников своего собственного богословия Страждущего Бога. The Trinity. XV, 226, note 6.

<sup>3</sup> Мережковский Д.С. О новом религиозном действии // Русский путь. Т. I // Н.А. Бердяев: pro et contra // Антология. Кн. 1 / Под ред. А.А. Ермичева. СПб.: Изд-во Русского Христианского Гумани-

тарного института, 1994. С. 157.

<sup>4</sup> *Merezhkovsky*. Revolution and Religion // *Rosenthal* A Revolution of the Spirit. P. 212.

<sup>5</sup> See: *Temira Pachmuss*. D.S. Merezhkovsky in Exile: The Master of the Genre of Biographie Romancee // *American University Studies*. Series 12. Slavic Languages and Literature. Vol. 12. N-Y.: Peter Lang. Publ., 1990. P. 57, 239.

<sup>6</sup> *Антон Крайний* [З. Гиппиус]. Цит. из кн.: *Пахмусс*. Op. cit. P. 150.

<sup>7</sup> *Гиппиус* З. Великий путь // *Голос жизни*. 1914. № 7. С. 1.

<sup>8</sup> *Мережковский Д.* О новом религиозном действии // *Полн. собр. соч.* Т. 14. С. 186.

<sup>9</sup> Мережковский был первым русским критиком, который представил Толстого и Достоевского как религиозных авторов.

<sup>10</sup> *Мережковский Д.С.* Толстой и Достоевский // *Полн. собр. соч.* Т. 12. С. 33.

<sup>11</sup> *Мережковский Д.С.* О новом религиозном действии // *Полн. собр. соч.* Т. 12. С. 182. Предвосхищая западное феминистское богословие второй половины XX века, Мережковский в своих трудах эмигрантского периода развивает богословие Духа Святаго как вечно-го начала женственности-материнства, которое объединяет противоположности Отца и Сына в Троице. В конце истории Дух Святой («*Руха*» — женского рода в еврейском, арамейском и сирийском языках) явится как Дева-Матерь. См.: *Мережковский Д.С.* Иисус Неизвестный. Белград, 1931. Б 2: С. 153; Тайна Трех: Египет и Вавилон. Прага, 1925. С. 54, 169, 177. Цит. из: *Мережковский Д.С.* Маленькая Тереза / Предисл. Темиры Пахмусс, Энн-Арбор. Эрмитаж, 1984. С. 41.

Отец Сергей Булгаков, вероятно, сознательно исправляя полудогматическую философию *Нового религиозного сознания*, развивает православную мариологию в сходном направлении. Святой Дух неразлучно почитает на Богоматери, Приснодеве Марии. О. Сергей подчеркивает различие между почитанием Святаго Духа на Богородице и воплощением Слова в православном учении. Тогда как в Иисусе две природы неслиянно и нераздельно объединены в ипостасном союзе, так что в Богочеловеке есть лишь Одно Лицо — Божественного Логоса, Дух Святой поживает на Марии, обожая Ее человечество Своей благодатью, при наличии двух разных лиц — человеческого лица Богородицы и Божественного Лица Духа Святаго. Дух Святой может, правда в несколько иной степени, также поживать и поживает на святых, тогда как Божественный Логос не может воплотиться в другого человека. После воплощения Второе Лицо Троицы навечно — Богочеловек Иисус Христос. См.: *Сергий Булгаков, прот.* Купина Неопалимая. Париж: ИМКА-Пресс, 1927. С. 140–142.

<sup>12</sup> *Мережковский Д.С.* Революция и религия. Цит. по: *Розенталь*. Цит.

соч. С. 212.

<sup>13</sup> Ср.: *Bernice Glatzer Rosenthal*. Liberation Theology Bears a Curious Russian Patrimony // *The Wall Street Journal*. 1985. January, 15. С. 6.

<sup>14</sup> *Мережковский Д.С.* О новом религиозном действии // Бердяев: pro et contra. С. 148–156 // Полн. собр. соч. Т. 14. С. 182.

<sup>15</sup> *Гиппиус З.* Выбор: Между Парижем и Санкт-Петербургом: Избранные дневники Зинаиды Гиппиус. Цит. по: *The Choice? Between Paris and St. Petersburg: Selected Diaries of Zinaida Hippus* / Trans. and ed. Temira Pachmuss. Urbana: University of Illinois Press, 1975. P. 257–278.

<sup>16</sup> *Гиппиус.* Вопросы религии // Сб. М., 1906; Так же в журн. *Весы*, 1907. № 1. С. 64. Цит. по: *Pachmuss T.* *Merezhkovsky in Exile...* P. 61.

<sup>17</sup> *Мережковский Д.С.* Революция и религия. Op. cit. P. 189.

<sup>18</sup> Там же. Мольтман следует ходу мысли Мережковского в своей книге. См.: *Criticism of Political and Clerical Monotheism* / *The Trinity...* P. 191–202.

<sup>19</sup> См.: *Мережковский Д.С.* Августин // *Лица святых от Иисуса к нам.* М.: Республика, 1997; *Пахмус Т.* Мережковский... С. 152–153.

<sup>20</sup> *Антон Крайний* [Зинаида Гиппиус]. Влюбленность / Литературный дневник (1899–1907). СПб.: Изд. Пирожкова, 1908. С. 202–203.

<sup>21</sup> Переводчица Мила Назырова вполне справедливо указывает, что здесь также дается прямая аллюзия на Апулея.

<sup>22</sup> Поэма «Христос и душа человеческая» была опубликована в альманахе «Нива» (СПб., 1892. № 5). Позднее она была переименована в «Христос, ангелы и душа: Мистерия XIII века» (Полн. собр. соч. Т. 23. С. 175–178).

<sup>23</sup> *Гиппиус З.* Влюбленность. Op. cit. С. 200.

<sup>24</sup> Там же. С. 201.

<sup>25</sup> Там же. С. 201–203.

<sup>26</sup> *Мережковский Д.С.* Тайна Трех. Прага, 1925. С. 189, 326.

<sup>27</sup> *Мережковский Д.С.* В тихом Омуте // Полн. собр. соч. Т. 12. С. 237.

<sup>28</sup> *Мережковский Д.С.* Грядущий Хам // В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет. М.: Советский писатель, 1991. С. 360–361.

<sup>29</sup> По наблюдению Пахмусс, Мережковский представляет Павла и Августина как современников в Духе: жизнь обоих являет историю внутренней трансформации души, трансформации, в которой, по его мнению, современный человек нуждается больше всего. И св. Павел, и блж. Августин несут благовест, что Бог есть любовь; оба ухватывают внутреннюю реальность всего существующего и свидетельствуют, что доктринальное учение о вере пытается выразить то, что открывает в душе верующего внутренний мистический опыт (*Темира Пахмусс*, Мережковский... 148б. С.150–151).

<sup>30</sup> В своем обзоре русского перевода книги Скартаzzини (Scartazzini) о Данте Андрее Белый утверждал, что истинными понимающими

и истолкователями Данте являются русские символисты в силу преемственности через века между всеми формами религиозного символизма, преемственности, которая заставляет русских символистов обратиться к Данте как художнику, создавшему совершенную систему религиозных символов. Белый критикует Скартадзини за слепоту к мистическому содержанию поэзии Данте и особой актуальности этой мистики Данте «для нашего времени» (Весы, 1905. № 11. С. 75; Ср.: Дэвидсон. Op. cit. С. 84–85).

<sup>31</sup> Пахмусс Т. Мережковский... С. 191–192.

<sup>32</sup> Согласно Жильсону, св. Бернард заимствует понятие экстаза у прп. Максима Исповедника и перерабатывает его в более христоцентрический концепт. Для св. Бернарда Иисус Христос через таинство ипостасного союза является «неким конкретным экстазом в Самом Себе, экстазом, в котором Слово воспримлет человеческую природу, а человеческая природа воспримлет Божество» (Gilson. The Mystical Theology... С. 110).

<sup>33</sup> См.: Мережковский Д.С. Реформаторы: Лютер, Кальвин, Паскаль. Брюссель: Жизнь с Богом, 1990.

<sup>34</sup> Мережковский Д.С. Две реформы // Вестник РХД. Париж: ИМКА-Пресс. № 143. С. 69.

<sup>35</sup> В своем биографическом романе о Маленькой Терезе Мережковский рисует ее как мистика, испытавшего Троическую любовь через добровольное принятие страданий. Своим послушанием, смирением и любовью ко Христу Тереза помогла открыть «Пресвятую Троицу» живущей в каждом христианском сердце. См.: Мережковский Д.С. Маленькая Тереза. Ann Arbor. М I: Эрмитаж, 1984 / Предок Тимиры Пахмусс.

<sup>36</sup> Мережковский Д.С. Что сделал Иоанн Креста // Новый журнал. Нью-Йорк, 1962. № 69. С. 102.

<sup>37</sup> Мережковский Д.С. Маленькая Тереза... С. 80.

<sup>38</sup> Мережковский Д.С. Иоанн Креста // Новый журнал. № 64. С. 115. Мережковский писал свою серию романов-эссе о испанских мистиках через несколько лет после публикации книги «На весах Иова» (1929) Льва Шестова, своего старого знакомого. Альбер Камю считал эту книгу основным манифестом экзистенциализма XX века.

<sup>39</sup> Там же. С. 117.

<sup>40</sup> Там же. С. 115–116.

<sup>41</sup> Там же. С. 102.

<sup>42</sup> Там же. С. 107–108, 115.

<sup>43</sup> Там же. С. 124, 126.

<sup>44</sup> Пахмусс. Мережковский... С. 231–232, 236.

<sup>45</sup> Экзистенциалист Ницше упрекает христианство за «постоянное самоубийство разума» (цит. по англ. изд.: Beyond Good and Evil /



Trans. Francis Golfing, Chicago, 1959. P. 46), тогда как для Кьеркегора *sacrificium intellectus* есть экзистенциальный акт веры. Авраам, отец верующих, «веровал в силу абсурда, поскольку все человеческие расчеты прекратились давным-давно». Cf. Fear and Trembling / Ed. and trans. Howard & Edna Hong / Princeton University Press, 1983. P. 36; cf. also: *Macquarrie*. Existentialism. P. 36.

<sup>46</sup> *Мережковский Д.С.* Что сделал Иоанн Креста. С. 97.

<sup>47</sup> *Пахмусс.* Мережковский... С. 233–234, 251.

<sup>48</sup> *Мережковский Д.С.* Маленькая Тереза. С. 79 / Вступ. ст. Темиры Пахмусс к «Паскалю» // *Мережковский Д.С.* Реформаторы: Лютер, Кальвин, Паскаль. Брюссель: Жизнь с Богом, 1990. VI–VII.

<sup>49</sup> *Пахмусс.* Мережковский... С. 236.

<sup>50</sup> См.: *Ion Sobrino*. The Experience of the Crucified God // The True Church... P. 142–144, 153–154.

<sup>51</sup> *Пахмусс.* Мережковский... С. 87–89, 99.

<sup>52</sup> *Бахтин Николай.* Мережковский и история // Звено. Париж, 1926. № 156; *Демидов Игорь.* Мережковский. Тайна Трех: Египет и Вавилон // Современные записки. Париж, 1926. № 28. С. 479–483; *Пахмусс.* Мережковский... С. 101–102.

<sup>53</sup> Ср.: *Мережковский Д.С.* О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы. Мистическое движение нашего века // Акрополь. Избранные литературно-критические статьи. М.: Книжная палата, 1991. С. 158–178.

<sup>54</sup> *Merezhkovsky.* Revolution and Religion. P. 214.

<sup>55</sup> Там же. С. 207, 209.

<sup>56</sup> См.: *Jutta Scherer.* Die Petersburger Religios-Philosophischen Vereinigungen. Berlin: Otto Harrassowitz, 1973.

<sup>57</sup> См.: *Michael J. Fontenot.* Symbolism in Persuasion: The Influence of the Merezhkovsky Circle on the Rhetoric of Aleksandr Fedorovich Kerenskii // Canadian American Slavic Studies. The College of Humanities, University of Utah, 1992. No. 1–4. Vol. 26. P. 244.

---

СЕМЕН ГАЛЬПЕРИН

Алексей Лосев:  
жизнь заряжена смыслом

Семнадцать лет тому назад, в день св. Кирилла и Мефодия, завершился земной путь Алексея Лосева — последнего философа Серебряного века. Случилось это в самый канун празднования Тысячелетия Крещения Руси, и «Литературная газета» сумела тогда соединить торжественное с печальным, опубликовав вместе с отчетом о Международной конференции в ИМЛИ, посвященной столь знаменательному событию, текст выступления в память Лосева на этом высоком собрании вдовы Алексея Федоровича — зав. кафедрой классической филологии МГУ, проф. А.А. Тахо-Годи, в котором были и собственные размышления русского философа о святых солунских братьях. А еще через четыре с половиной месяца «ЛГ» предоставила целую полосу для статьи Азы Алибековны о Лосеве, которая открыла серию статей о русских религиозных философах.

Много воды утекло с тех пор. Изданы и даже переизданы в России труды самобытных отечественных мыслителей, ежегодно защищаются по ним кандидатские и докторские диссертации, их продолжают расхватывать на цитаты политики, и не так давно сам президент РФ цитировал, по случаю, Ивана Ильина. Однако же порушенная связь времен в России так и не восстановлена, главные общественные ориентиры все еще отсутствуют, многолетнее брожение умов продолжается. И это означает, что некогда извлеченное из глубин сознания русского народа и развитое его лучшими умами любомудрие ныне общественным сознанием, пребывающим в смятении и безволии, не воспринимается и не усваивается. В этом, впрочем, нет ничего удивительно — слишком много испытаний выпало на его долю в минувшем веке: с 20-х годов оно усердно перепаживалось плугом воинствующего материализма, изготовленного в марксистско-ленинской кузнице; в последние два десятилетия его

сменила экспансия западного индивидуализма и прагматизма протестантского толка.

Между тем обращение к оставленному Лосевым наследию и активное его использование делает реальным столь необходимое просвещение общественной воли (и полоса «ЛГ», традиционно чтящей память замечательного мыслителя, представляется весьма подходящим местом для начала этого благородного дела).

### *Требуется перемена мысли*

Через два года после кончины Лосева в его архиве была обнаружена незавершенная работа «Самое само», относящаяся к началу 30-х годов. После ее публикации стал совершенно ясен истинный смысл сделанного Лосевым накануне своего 90-летия в одном из интервью достаточно радикального заявления: «Сама действительность, и ее освоение, и ее переделывание требуют от нас символического образа мышления». Оказалось, он давным-давно разработал основы учения о выразительно-смысловой символической реальности, однако, судя по всему, вынужден был навсегда отказаться от мысли не только когда-либо обнаружить его, но хотя бы окончательно оформить: вскоре после возвращения опального профессора из мест заключения в Москву ему было категорически запрещено впредь заниматься философскими проблемами. Между тем это учение представляет собой не только вершину самобытной русской философии с ее надежным стержнем — мистическим символизмом (от Григория Сковороды до Павла Флоренского), но и служит подлинным руководством к действию: нам предлагается увидеть очами ума заново открытый Лосевым мир и, отказавшись от накопившихся заблуждений, активно его осваивать.

Начальные суждения Лосева просты и понятны. «Что такое вещь?» — спрашивает он. Наука до сих пор довольствуется предложенным еще Аристотелем ответом: «Вещь есть вещь»; Лосев же с ним решительно не согласен. Всякая конкретная вещь, заявляет он, есть прежде всего именно она сама, и тайну ее неповторимой индивидуальности (самое само) раскрыть просто невозможно. Однако она выражена

вовне, являясь нашим ощущением, воспринимаясь нашим разумом, — тем самым мы к ней приобщаемся. По сути, это прямое продолжение пути познания, по которому шли в первые века христианства греческие отцы Церкви. На этом пути тайна изначального смысла всякой вещи восходит к Тайне Слова (Логоса), поскольку «все через Него начало быть» (обратите внимание: «логос» по-гречески не только «слово», но и «смысл»). Корни такого мировосприятия сохранились в нынешнем нашем обращении к «душе» и «телу» (причем не только по отношению к человеку), когда требуется сопоставить тайну внутреннего с явленностью внешнего: мы уверены, что «душа» остается неизменной, в каком бы облике ни представало «тело». Если же говорить о любой конкретной вещи, то никто, вероятно, не станет отрицать, что она всегда, так или иначе, выразительна, т.е. без чьего-либо участия демонстрирует свои индивидуальные отличия, сохраняя вместе с тем свою целостность, а стало быть, и самость («самое само»). Но если так, то внешнее, выражая тайну внутреннего, оказывается в действительности символом, причем естественным, а вовсе не придуманным человеком. И такой порядок относится не только к одной конкретной вещи: природа с ее вещами и организмами, история с ее людьми, космос с его судьбой — все это, по Лосеву, символы «абсолютного самого самого». Тут вы, вероятно, начинаете догадываться, что лосевская терминология просто скрывает имя Бога, Который, в соответствии с православным мировосприятием, причастен всему сущему. Конечно же, вы правы, однако у Лосева речь идет не о вере с Бога, а именно о знании, которому следует всецело доверять, поскольку оно, как теперь принято говорить, адекватно отражает (вернее, выражает) действительность. Поэтому-то он и требует от нас с вами всеохватного символического образа мышления.

Почему же в настоящее время человек может ощущать себя в выразительно-смысловой символической реальности лишь на уровне интуиции, чувства, веры в Бога, а современному научному мышлению, к которому нас всех начинают приучать со школьной скамьи, доступ сюда начисто перекрыт? Да лишь потому, что оно, слепо доверяя принципу рациональности, вынуждено оставаться в пределах поля понятий, тем самым обрекая себя на незавидную участь ми-

фических двумерных «плоскатики», которые не только лишены возможности оторваться от поверхности, на которой обитают, но и не в состоянии вообще представить себе третье измерение, а потому всегда готовы отрицать само его существование даже вопреки прямым фактам, доказывающим обратное. Подобное отношение к свидетельствам истины в нашей науке стало известно широкой общественности лет тридцать тому назад благодаря все той же «Литературной газете» после выступления в ней одного именитого академика, который, выражая взгляды научного Олимпа, призывал самих ученых замалчивать факты, противоречащие закрепленным теорией положениям; это, помнится, вызвало жаркую дискуссию на страницах газеты, которая, впрочем, несколько не повлияла на сложившуюся в научной среде практику, сохранившуюся и по сей день. Так что «красноречивому» молчанию, которым был встречен выход в свет лосевской работы «Самое само» нашей научной элитой (длится оно уже более десяти лет), удивляться не приходится.

### *Следуя лосевской тайне истории*

Ясное осознание того, что действительность, будучи символической, всегда двупланова, рельефна, позволило Лосеву уверенно заявить еще в далекие 30-е годы: «Для меня последняя конкретность — это саморазвивающаяся историческая идея, в которой есть ее дух, смысл, сознание и есть ее тело, социально-экономическая действительность». Отчего бы всей армии нынешних незадачливых «следопытов», безуспешно занимающихся поисками национальной идеи России, не обратить, наконец, внимание на это заявление, которое при жизни его автора так и не смогло увидеть свет? Может быть, тогда они все же поймут бесполезность попыток ломиться, что называется, в открытую дверь.

Создавая свою монументальную «Историю античной эстетики», Лосев с неопровержимой убедительностью показал, что тысячелетие античности, от семейно-родового организма и мифологических богов-стихий до окончательного упадка рабовладельческого полиса и откровений последних неоплатоников, выражает одно и то же: так или иначе

воплощенный в жизнь лишенный личностного начала *космоцентризм*. Точно так же в лосевской «Эстетике Возрождения» неоднократно подчеркивается и доказывается, что возникновение буржуазного уклада и обожеествляющего человека искусства, становление товарно-денежного хозяйства и стихийно-индивидуалистическая ориентация человека представляют собой проявление саморазвития одной и той же исторической идеи — *антропоцентризма* с его нарастающей абсолютизацией человеческой личности. Нетрудно также, при желании, обнаружить в лосевских работах разных лет достаточно подробный анализ отделивших эпоху Возрождения от античности Средних веков, рассматриваемых им как саморазвитие *христоцентризма* с его тайной Боговоплощения в Абсолютной Личности, а также неоднократное разъяснение того, во что вылилось постепенное замещение ее абсолютизированной человеческой личностью по мере рационализации западного христианства и укрепления господства «новоевропейского духа».

В самой Абсолютной Личности, не воспринимаемой античным мирозерцанием, где понятие «личность» вообще отсутствует, были явлены абсолютная суверенность и самоосуществленность, для обычного земного человека вообще недостижимые. И когда он, следуя побуждениям непомерного честолюбия и влекомый прельщениями вольного разума (собственного «рацио»), начал исподволь подменять ее собой, т.е. абсолютизировать собственную личность, получилось то, что и поныне определяет развитие цивилизации, которую нам предлагают считать образцовой. Небезынтересно будет узнать, что увидел за этим Лосев: «Ясно, что природно-ограниченная личность фактически совершенно не способна обнять бесконечность всех времен и пространств, которые только были, есть и еще будут. Тем самым личность по необходимости переходит в постоянное становление, стремление, искание. Она мечтает охватить бесконечность если не сразу, то постепенно. И вот человек охватывает лихорадка прогресса, постоянная горячка исканий, достижений, весь этот неугомонный авантюризм, эта жажда и алчность знания, чувств, ощущений, волевых напряжений, наживы, богатства, власти и т.д., и т.д.». Вот что, по существу, стоит за цивилизацией, к которой так

упорно пытаются приобщить Россию, то и дело упрекая ее в косности и отсталости. Так что прежде чем подойти к тайне саморазвития России, нам удалось, следуя лосевскому историзму, выявить главные особенности саморазвития западного антропоцентризма, а если быть точнее, *рациоцентризма*, из чего становится предельно ясной не только неосуществимость конечной цели (да она, кстати, так и не осознанна западной мыслью до сих пор), но и пагубность продолжающегося стремления к ее достижению, чреватого роковыми последствиями, приближение которых, впрочем, нетрудно увидеть даже невооруженным глазом уже сейчас.

А что же Россия, которая только-только отметила тысячелетие приобщения к христианству в его восточной (православной) форме? Здесь изначально, в соответствии с формированием святоотеческой традиции, единсущный Отцу Сын Божий — Слово (Логос), Которого Его человеческая природа роднит со всем человечеством, создает вместе с ним особую. Мистическую общность — Богочеловечество, так что православный христоцентризм является, по сути, *логоцентризмом*, который никоим образом выродиться в антропоцентризм (рациоцентризм) не может. И если придерживаться лосевского историзма, нетрудно видеть, что саморазвитие именно этой исторической идеи определяет основные особенности русской материальной и духовной культуры на протяжении многих веков. Общинному (мирскому) сознанию, выраженному в неповторимом языке, культурных символах, способах ведения хозяйства, соответствует сакральное: Божественная благодать взаимной любви (соборность), надежда на всеобщее спасение (эсхатологические ожидания), духовное соработничество с Богом (синергия). И, естественно, свобода здесь никак не связана со всесторонним предпринимательством, но исключительно с творчеством как продолжением миротворения; мир представляет собой не мастерскую, но Храм; личность никоим образом не сводится к индивидуальности — начало ее мистическое. Так выявляется тайна нашей истории, и осознанно к ней давно пора приобщиться каждому, для кого Россия — Родина, от школьника до президента.

*Это святое чувство Родины*

В раннем (1918 г.) очерке «Русская философия» Лосев писал: «Русская самобытная философия представляет собой непрекращающуюся борьбу между западноевропейским *ratio* и восточно-христианским, конкретным, богочеловеческим Логосом и является беспрестанным, постоянно поднимающимся на новую ступень постижением иррациональных и тайных глубин космоса конкретным и живым разумом». Он, конечно, не мог предугадать, что очень скоро борьба эта будет прервана, а саму память о самобытной русской философии станут вообще выкорчевывать из общественного сознания, да так основательно, что даже теперь, в условиях атаки западного *ratio* по всему фронту, возобновления жизненно необходимой для России борьбы не происходит. Сложившиеся за прежние десятилетия в атмосфере официального воинствующего атеизма направления и школы в сфере гуманитарных наук никак не совмещаются с насыщенным неисповедимой тайной православным мировосприятием. Это целиком относится и к представлениям политической и культурной элиты России о самом смысле исторического процесса. Неудивительно, что считающий себя вполне искренне преданным Православию Никита Михалков несколько лет тому назад вполне убежденно заявил с телеэкрана: «Историю делают толкователи». Возможно, он и не подозревал, что просто повторяет «зады» эпохи Просвещения (тогда считалось, что именно «мнения» и определяют ход истории). В действительности же нынешние события убеждают в том, что России упорно навязывается совершенно несовместимая с ее существованием историческая идея, которая якобы совершенно естественно должна сменить потерпевшую здесь полный крах коммунистическую идею.

Между тем, в свете все того же лосевского историзма, нетрудно видеть, что порожденная «новоевропейским духом» социальная утопия с ее опорой на диктатуру пролетариата, обосновавшись в России, оказалась не в состоянии устранить саморазвитие ее исторической идеи, хотя и сумела значительно ее исказить. Произошло иное: большевистская идеология превратила здесь марксов культ класса в культ все той же абсолютизированной личности — в культ



вождя. Духовная обращенность к Богу — основа православной соборности — была сориентирована на вождя, превратившись во всенародную любовь к нему, а боязнь погубить бессмертную душу за грехи, направлявшая верующего к покаянию, сменилась всеобщим священным страхом, породившим внутреннюю цензуру в дополнение к государственной. Имитацией соборности стал и «дух коллективизма» — прямая эксплуатация русской родовой стихии, издавна проявлявшейся в душевности, способности к сопереживанию; соцреализм в литературе и искусстве, выполняя прямой партийный заказ, усердно пытался ориентировать сложнейшую гамму человеческих чувств и помыслов на единую цель — достижение торжества коммунистического идеала (модификация цели все той же абсолютизированной личности).

В то же время нетронутым новым режимом, более того, в значительной мере его опорой оказалось чувство Родины, чьи исторические корни уходят в духовную общность, воплощенную в Богочеловечестве. Конечно, здесь представление об индивидуальной свободе в протестантском смысле полностью отсутствует. В лоне Православной Церкви она проявляется лишь как свобода выбора любви к Богу. В миру же для человека существует его природное свойство — воля, любые ограничения которой должны быть для него внутренне оправданы: для чего, во имя чего принимать их. Формально же навязываемые извне порядки и правила, при всей их рациональной целесообразности, вызывают внутреннее сопротивление и по возможности игнорируются. Чувство гражданственности, столь чтимое в западнохристианском мире, в России издавна заменяет жизненное ощущение родовой стихии, обращенное на более или менее узкий круг общения. Внешним кругом для него является Родина.

Лосевым философское сознание чувства Родины выражено достаточно развернуто на страницах незавершенной повести «Жизнь», создаваемой им, увы, всего лишь «в стол» в первые месяцы войны с германским фашизмом. Утверждая, что человек чувствует себя в духовном и социальном родстве с Родиной, являясь порождением общей родовой жизни, Лосев осмысливает личную жизнь — как родовую, индивидуальную волю — как общую, и поэтому, заявляет он, все отдельное, личное, особенное утверждается лишь на лоне

общего целого, нужного, сурового и неотвратимого, но своего любимого — на материнском лоне своей Родины. Такая жизнь отдельного человека во имя Родины, делает вывод Лосев, есть жертва, в которой сразу даны как человеческое ничтожество, слабость, так и человеческое достоинство, сила; принесенная жертва оправдана любовью к Родине, потому что нет любви без самоотверженности и самоотречения, и всякое страдание и труд на пользу Родины, всякое лишение и тягость, переносимые во славу Родины, осмысливаются лишь в меру жертвенности; жертва эта и есть то самое, что единственно только и осмысливает жизнь. Как истинный философ, Лосев поверяет жестокой действительности и свою собственную судьбу: «Я многие годы провел в заточении, гонении, удушении; я, быть может, так и умру, никем не признанный и никому не нужный. Это жертва. Вся жизнь, всякая жизнь, жизнь с начала до конца, от первого до последнего вздоха, на каждом шагу и в каждое мгновение, жизнь с ее радостями и горем, с ее счастьем и ее катастрофами, есть жертва, жертва и жертва. Наша философия должна быть философией Родины и Жертвы, а не какой-то там отвлеченной, головной и никому не нужной “теорией познания” или “учением о бытии или материи”». Таков вклад Лосева в жестокую, непримиримую борьбу за память, разворачивающуюся сейчас в России.

### *Механизм схематичен, организм — символичен*

Предприняв вслед за Лосевым путешествие в выразительно-смысловую символическую реальность, мы с вами с удивлением обнаружим, что пространство и время вообще исчезли, однако именно благодаря этому проявили себя здесь и теперь до сих пор скрываемые ими от нас в объясняемой нынешней наукой реальности жизненная и смысловая стихии, не имеющие, между прочим, ни к биологии, ни психологии ни малейшего отношения, причем раздельному своему бытию они предпочитают совместное сосуществование, порождая при этом универсальную форму соединения разума (смысла) с жизнью (самодвижением), — а это не что иное, как организм. Именно он оказывается неотъемлемой принад-

лежностью открытой Лосевым реальности, которую нам с вами приходится обживать. Действительно, всякий организм символичен, в отличие от столь привычного и доступного рациональному мышлению механизма, который представляет собой всего лишь различной сложности схему. Правда, рациональная наука и с организмом имеет дело достаточно давно (сам этот термин придуман ведь ею). И надо отдать ей должное — она все живые в ее понимании существа относит как раз к организмам. Но что же видит наука в организме сегодня? Всего лишь «самоорганизующуюся систему».

Увы, «системный подход» настолько глубоко был внедрен наукой за последнее время в общественное сознание, что именно его, да еще использование «правильных механизмов», стали считать панацеей от всех бед, превратив сами эти термины в своего рода заклинания. Между тем всякая система, как и действующие в ней механизмы, прежде всего продукты рационального восприятия мира. Это всего лишь схематичный срез организма, его своеобразная проекция на поверхность логико-понятийного поля, не более того. Впрочем, газетная полоса вовсе не место для ведения сугубо теоретических научных дискуссий. Более конструктивной может стать попытка взглянуть нам с вами с достигнутой благодаря Лосеву позиции на важнейшие процессы в жизни общества. Поэтому волей-неволей придется возвращаться к вездесущим системам, отметив, что главным в любой из них являются отношения между ее элементами, их формализация и регламентация.

Есть множество систем (их принято относить к сложным), в которых в той или иной форме регулируются отношения между людьми или группами людей. Такие системы чаще всего именуют организациями; скажем, крупнейшая — ООН включает сейчас около двухсот государств. Кстати, само государство — тоже система, осуществляющая ряд функций, т.е. действий государственного механизма по отношению к своим гражданам. Конечно, она имеет дело вовсе не с неисчерпаемостью личности, а лишь с тем, что соответствует в ней статусу гражданина, т.е. тому своду правил по отношению к нему, который в этой системе установлен и действует. Однако внутри каждого государства существует множество более мелких систем-организаций: политические, спортивные,

культурно-просветительские, благотворительные и пр., где могут быть реализованы, востребованы те способности, качества, интересы личности, которые государственным механизмом, естественно, учтены быть не могут. Совокупность этих организаций, куда в идеале должны бы войти все граждане государства, выполняет роль общественного организма, представляя собой то самое «гражданское общество», создание которого в России превратилось в последние годы в навязчивую идею верховной власти и ее многочисленных «советников», имеющих перед глазами убедительный пример Запада, но так и не взявших в толк, что это — не что иное, как результат воплощения в жизнь все того же радицентризма, хоть назови его тысячу раз «плодами западной демократии». Здесь вошедшее в сознание многих поколений чувство гражданственности обнаруживает свои корни в протестантской этике, развивавшейся по мере абсолютизации человеческой личности, совершенно свободной в своих действиях, но имеющей в качестве сдерживающего фактора нравственные заповеди Священного Писания. Равенство верующих перед Богом было со временем закреплено в принципе равенства граждан перед законом, так что упомянутое чувство носит религиозно-мирской характер и потому служит достаточно надежным фундаментом общего для государственной системы и систем-организаций, образующих гражданское общество, здания, где жильцы, обитающие на разных этажах, не только мирно уживаются, твердо соблюдая правила внутреннего распорядка, но еще и совместно поддерживают необходимый для его сохранности порядок.

Ничего этого в России не было, нет, да и быть не может. Здесь саморазвитие логоцентризма продолжает сохранять в целостности общественный организм — *народ*, и основной опорой российской государственности на протяжении ее многовекового существования остается *общественное согласие*. Можно попытаться назвать главные факторы, которые его обеспечивали: *русский язык* — незаменимое средство не только межличностного общения, но и взаимопонимания; *любовь к Родине*, в которой достигается единство чувств; сюда же следовало бы отнести и *единство образа мысли*, которое было основательно порушено с приходом в Россию европейского Просвещения. Именно поэтому и ожидает своего продолже-

ния и завершения после векового перерыва культурно-духовный Ренессанс, который все еще почему-то принято сводить к символизму в русской литературе да богоискательству в интеллигентских кругах Москвы и Петербурга. Между тем нетрудно убедиться при желании, что его сущность заключалась в попытке обращения к символическому образу мышления с целью возрождения и развития его в общественном сознании во всей полноте и осуществлении на этой основе синтеза религии, науки, философии, искусства и нравственности, т.е., по существу, интеллектуально-духовного преобразования России.

Есть все основания утверждать, что Лосев, пока что в одиночку, в самых неблагоприятных, если не сказать ужасающих условиях этот Ренессанс завершил. Нам остается лишь воспользоваться результатами его титанического труда, которые дадут возможность преодолеть нынешний кризис самих основ познания и, конечно же, помогут выработать оптимальную для России социально-экономическую стратегию на пути саморазвития ее исторической идеи.

---

Прот. Василий Зеньковский

## Заметки по теории прогресса\*

Идея прогресса, формулированная в конце XVIII века философом и математиком Condorcet, была, прежде всего, выражением того самочувствия, каким жил XVIII век.

XVIII век — это век просвещения, т.е. вера в человеческий разум, в творческую мощь человека, а вместе с тем XVIII век весь жил под знаком самоуверенного секуляризма — отрыва культуры от религии, от Церкви. Религия, собственно, была сдана в архив, она перестала быть силой вдохновения, была психологически не нужна для исторического существования, но идея прогресса сама постепенно приобретала религиозный характер, как вера в то, что история может и должна быть направляема человеческим разумом, — исторический процесс в идее прогресса приобретал характер все возрастающей рационализации. Вера в прогресс стала с успехом заменять религиозную веру и становилась постепенно знаменем новой, уже до конца имманентной веры, не знающей ничего трансцендентного. Эта вера в прогресс в течение всего XIX века излучала огромную творческую энергию, одушевляла многих людей, пробуждая лучшие силы души, призывая к творчеству, к подвигу, к исторической активности.

Исторические коллизии, которых со времени французской революции за XIX век было немало, не подрывали веры в прогресс. По-своему вера в прогресс становилась лозунгом исторического и общественного действия, выражением идеализма, которому отдавались с большим одушевлением, что для оправдания веры в прогресс история давала немало оснований; идеализм, согревавший эту веру, питался из объективных исторических фактов, которые помогали справляться со всякими сомнениями.

---

\* Неизданная рукопись. Из архива Н.А. Струве.

Та же вера в прогресс, но уже в метафизическом плане была сформулирована Гегелем. В его системе само бытие определено движением мирового Духа — и внешняя природа, и человеческий дух оказывались историческими по самой своей природе. Поскольку в системе Гегеля впервые воскресала идея конца истории (как завершения исторического процесса), постольку теория прогресса в этом освещении получала новый смысл, новую силу. Идея «конца истории», т.е. грядущего «золотого века», несла с собой новую творческую энергию. В истории, по Гегелю, нет случайностей, все изнутри определено диалектикой самораскрытия Абсолютного Духа, — и это значило, что жизнь каждого человека тем больше включает в себе правды и смысла, чем глубже человек связывает себя с ходом истории.

«Панлогизм» Гегеля недолго удержался в чистой форме — он породил целый ряд вариантов, которые, взяв от Гегеля принцип исторической диалектики, по-иному строили программы исторического действия. Тут нельзя не вспомнить нашего Бакунина с его воспеванием «отрицания», разрушения (что ускоряет диалектический переход в истории). Бакунин договорился до формулы, что «радость разрушения есть творческая радость».

Иной вариант в использовании принципа диалектики находим мы у Маркса, положившего в основу исторического процесса экономические отчисления и формы производства. И здесь торжествует (по крайней мере номинально) диалектика, и здесь есть учение о «конце истории», но все удавление переносится на социально-экономическую среду. Личность, ее идейные искания и построения признаются «надстройками» и не имеют положительного значения.

Но вся эта система — в ее различных вариантах — заключала в себе идейную брешь, как это можно заметить, например, уже в «Коммунистическом манифесте» Маркса. В этом документе очень большая роль усваивается «революционному сознанию», делается призыв к классовой ненависти и борьбе с буржуазией. Но такой активизм никак не может быть согласован с основной идеологией Маркса, что «не сознание определяет бытие, а бытие определяет сознание»: ведь «революционное сознание» призывается к активному

вхождению в исторический процесс. Иными словами, «сознание» признается здесь творческой силой.

Нечего удивляться, что этот акцент на творческой роли личности стал постепенно выдвигаться сильнее и сильнее, достигши в лице Сталина своего апофеоза, как проявление титанизма (формула Бердяева). В современной советской идеологии основательно пересмотрен вопрос о «роли личности в истории», и «революционное сознание» признается силой огромной.

Это, конечно, тупик, в который зашла мысль о диалектике в исторических процессах. Новая теория о «скачках» в истории открывает простор для инициативы отдельных личностей — прогресс в истории уже лишается своей метафизической основы (как ступени в самореализации Абсолютного Духа), и в исторический процесс вводится элемент случайности.

Но тот же кризис историософского детерминизма дал себя знать и в другом вопросе — о смысле и ценности личности. Этот вопрос с исключительной остротой был поставлен у нас Герценом (когда он порвал с гегельянством). Герцен справедливо указал, что в системе Гегеля невозможно обосновать персонализма, так как личность не имеет никакой метафизической основы. Страстный защитник прав личности, права ее «судить» бытие и оценивать его, Герцен развивает систему историософского алогизма, т.е., по существу, историософского индетерминизма. «История никуда не идет, — говорит он в одном месте, — она импровизируется». Это есть радикальное отвержение имманентной логики в истории — не отвержение причинности в истории, но отвержение всякого «логоса», смысла в истории.

Один немецкий мыслитель недавнего времени высказал такую мысль: «Историческое внесение людьми смысла в бессмысленный поток исторического бытия». Это уже такой крайний историософский иррационализм, который лишает историческую активность серьезного значения. Кто станет лить воду в бездонную бочку? Что значит «внесение смысла в бессмысленный исторический процесс» — не то же ли, что лить воду в бочку, в которой нет дна?

Вся наша историческая активность получает свой, хотя бы и скромный, смысл лишь в том случае, если в истории



возможно продвижение к какой-то цели. Тот патетизм, с каким мы относимся к нашему участию в истории, уместен лишь в том случае, если не все пропадает в истории. Разве не прав Вундт, когда он говорил о «законе сохранения духовных ценностей»? Да, если духовные ценности не исчезают в потоке истории, тогда наше участие в истории получает смысл именно как накопление ценностей.

Но идея «сохранения духовных ценностей» предполагает метафизику истории, предполагает наличие вечных и непреходящих начал в вашей истории. Конечно, глубже исторической поверхности, глубже исторической эмпирии, но дело идет как раз о том, что не исчезает в потоке истории. Пусть история импровизируется, пусть в истории есть то, что потом признается и в (нрзб.), что есть не только *évolution progressive*, но и *évolution régressive* (пример чего дает в бесчисленно разных формах советская действительность) — историческим потоком останавливается, оно в постоянной «эволюции», — но на этом нельзя основать никакой идеи прогресса. А без идеи прогресса, т.е. без сознания, что через нашу активность мы приобщаемся к тому, что не исчезает и пребывает вечно.

Но в таком случае философия истории должна покоиться не на имманентных процессах, а на том, что в истории есть вечного и ценного. Философия истории возможна лишь при принятии метафизики истории, при принятии связи исторической эмпирии с этой метафизической сферой в истории. Если это удастся формулировать с достаточной ясностью, то тогда становится возможным «философия истории» — не в смысле действия каких-то «законов» истории. Сейчас справедливо, вслед за школой Риккерта (о чем раньше говорил и Шопенгауэр), признать, что индивидуальное в истории и есть его реальность. Это индивидуальное в истории входит в нее через личность — что, конечно, не означает, что все дело в личности, но именно через личность исторический процесс из эмпирического потока превращается в накопление духовных ценностей. Конечно, это предполагает и в самой личности метафизический корень ее, через который она приобщается к миру духовных ценностей. Если личность в человеке лишена метафизической

глубины, то она сама есть поток переживаний и в ней не совершается преобразование эмпирии в подлинное бытие.

Но персонализм, о котором сейчас идет речь, не может быть обоснован без признания сверхперсональной основы. Метафизический слой в личности не есть и не может быть абсолютным бытием, но он становится метафизически сильным через приобщение к сверхперсональному своему основанию, что есть Абсолют, т.е. Бог.



---

## СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

---



### *Из истории церковных взаимоотношений в эмиграции между Синодальной и Западной Церквями*

#### Письма протопресвитера Г. Шавельского к митрополиту Евлогию\*

*В архиве Епархиального управления экзархата Русских Православных Церквей в Западной Европе (Константинопольский Патриархат) сохранились восемь писем, адресованных последним протопресвитером Военного и Морского духовенства Российской империи отцом Георгием Шавельским митрополиту Евлогию (Георгиевскому), управляющему Русскими Православными Церквями в Западной Европе. Эти письма, за исключением последнего, относятся к тем годам (1926–1928), когда произошел окончательный разрыв между митрополитом Евлогием и Карловацким Синодом РПЦЗ. Они дают новое освещение этих трагических дней русского Православия за рубежом и показывают, какой твердой поддержкой пользовался митрополит Евлогий не только со стороны протопресвитера Г. Шавельского, но и от ближайшего своего сотрудника в Софии, крупного ученого и богослова Н.Н. Глубоковского. Автор*

---

\* Публикация и примечания проф. А. Нивьера, университет Нанси II.

*благодарит архиепископа Гавриила Команского и руководство Епархиального управления за любезное разрешение опубликовать эти письма. Все письма представляют собой собственноручные рукописи и находятся первые шесть в папке С–Я «Личная переписка митр. Евлогия», седьмое — в папке «25-летие епископства митр. Евлогия».*

## 1

Ваше Высокопреосвященство,  
Глубокочтимый Владыка<sup>1</sup>.

Мы были в большой тревоге от слухов, что Вы сдаете позиции. Ваше дело правое, на Вашей стороне все честно мыслящие. Провал Вашего дела означал бы провал правды и чести церковной. Надо разоблачать ложь противной позиции и не слушаться тех, кому дороги личные выгоды, честолюбие, а не истинное благо Церкви. Да поможет Вам Господь! Нам тут не легче, чем Вам. Разница лишь в том, что у нас просвета не видно, а для Вас тени, набежавшие на Ваш путь, скоро исчезнут.

Прошу Ваших молитв и благословения.  
Всегда преданный и чтущий Вас,  
протопресвитер Георгий Шавельский<sup>2</sup>  
16.IX.1926, София

## 2

Ваше Высокопреосвященство,  
Глубокочтимый Владыка.

У нас события идут быстрым темпом. Вам уже известно, что я вышел из состава вверенного еп. Серафиму<sup>3</sup> клира. Сделал я это 21 ноября (ст. ст.) спокойно и мирно, подав заявление и простившись с владыкою, не пытавшемся задерживать меня. Причиной ухода я выставил «переутомление». Вам я должен указать настоящие причины своего ухода. Их две: 1) крайнее нравственное переутомление от царящей в храме нашем и около него распутинско-святошеской обстановки и абсолютного произвола; 2) надвигающаяся возможность для меня подвергнуться тому же насилию, какому подвергся прот. Прозоров<sup>4</sup>, вполне возможная при безволии митр. Антония<sup>5</sup> и фанатическом безудерже влияющих на него. Она

возможна потому, что своего отношения к Вам и к судящим Вас я не скрывал и не стану скрывать. Я совершенно не имел и не стану делать из своего ухода какой-либо демонстрации или выпада против епископа, считая, что смуты и без того у нас много. Вопреки моему желанию и против моей воли получилось нечто, превосходящее всякую казавшуюся мне возможность. Среди русских небывалое у нас возмущение, которое всеми силами сдерживаю пока. Но главное, на мою сторону решительно стали и митр. Стефан<sup>6</sup>, и Болгарский Синод. Отношение последних к Вашему самому ярому, хоть и самому безрассудному противнику, еп. Серафиму, и без этого в последнее время стало отрицательным. Пред его отъездом в Карловцы (для, как тут говорят, решительного осуждения и смещения Вас) с ним имел резкий разговор митр. Стефан (с 1 дек. с. г. член Синода), а председатель Синода митр. Максим, как говорил мне митр. Стефан, кричал на еп. Серафима, как на мальчишку. Рассказывают, что потрясенного этим еп. Серафима окружающая его распутинская клика быстро утешила тем, что «всех ведь великие святители терпели». А ему же кликой уже уготовано место будущего Рос[сийского] Патриарха и правителя России, во что он совершенно уверовал и о чем он уже проговаривался в своих речах (напр., 4 нояб[ря] на именинах архидиакона<sup>7</sup>). Теперь же м. Стефан, совершенно (здесь и далее подчеркнуто автором. — *Изд.*) одобрив мой уход из Русской Церкви, попросил меня написать письмо митр. Антонию. Я развил и облек в соответствующую



*Съезд РСХД в Клермоне (1928). Справа налево: о. Георгий Шавельский, о. Лев Липеровский, В.В. Зеньковский, о. Сергей Булгаков, митр. Евлогий. Фото из коллекции А. Корлякова*

форму указанные мне мысли. Вчера письмо подписано и послано (квитанция передана митр. Стефану). Копию письма митр. Стефан поручил мне переслать Вам (но Н.Н.<sup>8</sup> поспешил отправить ее через о. Варс-фия<sup>9</sup>), передать его душевный ответ и известить Вас, что Болгарский Синод совершенно с ним солидарен. Меня он обещал устроить. Думаю, что Вас уже «осудили». Не обращайтесь никакого внимания на этот суд, ибо огромное, чрезвычайное большинство с Вами, даже в Сербии большинство за Вас.

Думаю, что Вам надо энергично поддерживать связь с митр. Стефаном, который сейчас всецело Ваш. А его влияние в Синоде скоро станет всецелым.

Помолитесь, дорогой Владыка, и благословите! Храни Вас Господь!

Всецело Ваш,

Протопр. Георгий Шавельский

16.IX.1926, София

### 3

Ваше Высокопреосвященство,  
Глубокочтимый, дорогой Владыка.

Спешу сообщить Вам весьма интересную новость. Из абсолютного достоверного источника (хотя и из противных Вам сфер) я узнал, что здесь недавно (а. Ф.<sup>10</sup>) получено письмо от митр. Сергия<sup>11</sup>. В этом письме подтверждаются данные Вам полномочия, рекомендуется возглавить Высшее церковное управление за границей для всех приемлемым лицом; если же в таком лице не сойдутся, то подчиниться в православных странах местным властям. Мне сообщено это весьма конфиденциально, и я умоляю Вас сохранить это в полной тайне. Хоть тут, по-видимому, и делаются попытки убедить Ф. скрыть это письмо, но он — вне всякого сомнения — на это не пойдет и письмо будет доложено Архиеп. Синоду. Еще раз прошу Вас сохранить тайну.

О наших настроениях Вам уже доложил А.И. Никитин<sup>12</sup>, и я не стану дальше распространяться. Скажу лишь одно: местное архираспутинство с каждым днем все больше выявляет себя, вызывая все больше озлобления в массах. Стыдно пред болгарами, обидно за Русскую Церковь.

2/15 января на «первых» именинах (вторые празднуются 19/31 июля: «и на Антония, и на Онуфрия»), на завтраке З-н<sup>13</sup> держал длиннейшую речь, в которой обрушился на Вас и перевозносил митр. Антония. Митр. Стефан, по болезни, не присутствовал. А викарный еп. Паисий<sup>14</sup> после этой боевой речи нашел нужным призвать наших воителей к миру и любви. Вспомните меня: кончится у нас дело грандиозным скандалом не во славу нашей Церкви. Грандомания и распутинство погубят нашего епископа. О чем это думает м. Антоний?! А его новый выпад в № 74 «Военного Вестника»<sup>15</sup>, «что нравственные и религиозные идеалы магометан и язычников Азии во многих отношениях ближе к русским, т.е. к чисто христианским, чем латинство и протестантство» (!). Что с ним стало?

Помолитесь, дорогой Владыка, и благословите!

Всецело преданный и глубокочтущий Вас,

протопресвитер Георгий Шавельский

18.I.1927, София

P.S. По смыслу письма м. С., как бы его ни истолковывать, область, врученная Вам Св. П-м<sup>16</sup>, остается за Вами, включая в нее все Церкви, ранее подчиненные СПб. м-ту<sup>17</sup>.

#### 4

Ваше Высокопреосвященство,

Глубокопочитаемый Владыка.

Простите, что надоедаю Вам своими письмами. Остро мы тут переживаем церковную смуту, хоть и уверены, что правда скоро воссияет. Но так как противники Ваши действуют на двух сторонах: у Вас марковцы<sup>18</sup>, а у нас распутицы, то кажется здесь нам, что и с нашей стороны должна быть проявлена возможно более настойчивая активность. Здешние светские сторонники Ваши хотят выразить свое участие торжественным молебствием (в Болг. ц. и болгар. свящ-ми) о Вашем благополучии. Но это все — симпатические средства, которые не могут иметь серьезного значения для дальнейшего хода дела.

Мы с своей стороны во всех средах разъясняем положение вопроса. Пока обстоит все более чем благополучно. Теперь мы с нетерпением ждем Ваших действий. Карловцы

рассылают свои распоряжения «всем, всем, всем»; и главам Церквей, и правительствам. Вам со своей стороны необходимо ответить тем же, препроводив копию патриаршего указа, облечшего Вас полномочиями не только управлять округом, но и составить Высшее ц. управление. Мне думается, что Болгар. Синоду Вам необходимо присовокупить, что Соф. посольскую церковь, как и ранее находившуюся в подчинении у Петрогр. митр-та<sup>19</sup>, Вы считаете ныне Вам подчиненною. Русским населением (более чем 90%) такое сообщение будет встречено с восторгом. Думаю, что и болгарские власти сочувственно отнесутся к этому. Здешние распутицы и им надоели, сделавшись притчей во языцех.

В четверг вечером у меня будет митр. С(тефан) с преданной Вам «братией». Он хочет беседовать с нами о русских церковных делах. О результате немедленно извещу.

Н.Н. Гл., прот. Г. Г-цов<sup>20</sup> и другие, преданные Вам, низко Вам кланяются и просят благословения.

Помолитесь, дорогой Владыка, и благословите! Храни Вас Господь!

Всей душой чтущий и преданный,

П.Г. Шавельский

10.И.1927

P.S. Следующий № «Церк. ведомостей»<sup>21</sup> (Карлов.) будет посвящен «разоблачению» м. Платона<sup>22</sup>. Не безумие ли?

*(на 2 об., рукой Н.Н. Глубоковского)*

Всецело присоединяюсь к вышеизложенному, что Вам необходимо послать их вестительные сообщения на имя автокефальных Церквей (лучше на франц. языке для неславянских Церквей). Бог да укрепит Вас на пути правом. Молитесь о нас! А о здешней церкви, превращенной нашим Серафимом в балаган, следовало бы Вам написать митр. Стефану, которому мы все скажем и разъясним.

С совершенною преданностью,

Н. Глубоковский

1927.И.8

*(Внизу рукой о. Шавельского)* P.S. Трудно описать все безобразия, чинимые у нас.



Ваше Высокопреосвященство,  
Глубокопочитаемый, дорогой Владыка.

Со смущением и волнением посылаю Вам телеграмму, как и принимаюсь за это письмо. Боюсь, как бы не увидели в моем отказе нежелание помочь Вам. Ради Бога, не подумайте этого! Всем, чем только могу, и везде готов я служить Вам и правому делу. Но, после всестороннего обсуждения предложения, обуяло меня сомнение, что в Лондоне я смогу выполнить задачу. Хоть и есть там у меня друзья, все же для многих я являюсь там человеком новым и «безъязычным» (ибо англ. яз. совсем не знаю) и, кроме того, загорожу дорогу о. Тимофееву<sup>23</sup>. По-видимому, он питает ко мне весьма добрые и даже почтительные чувства (хоть он и мой товарищ по академии) и до назначения арх. Серафима<sup>24</sup> он мирился с возможностью моего приезда в Лондон. Но как он теперь отнесся бы ко мне, — этого я не предвижу. Я с Н.Н.<sup>25</sup> писали недели две тому назад ему, чтобы он устоял за правое дело. Если наше послание не возымело на него действия, это для моей кандидатуры туда не доброе предзнаменование. Друзья же мои задерживают меня тут, уверяя, что мое присутствие тут крайне необходимо пока. Я согласен с ними в одном, что тут необходимо разрушить очаг смуты, на котором и заваривалось и продолжает готовиться все адское дело церковного развала. Я надеюсь, что с этим очагом нам удастся скоро расправиться. В четверг на минувшей неделе митр. С(тефан) просидел у меня 4 ½ ч. в очень тесной компании и поражался нашими раскрытиями здешнего позора. На этой неделе он примет депутацию из влиятельных прихожан, которые будут просить его о передаче здешней церкви в Ваше ведение.

Вот, глубокочтимый Владыка, мои мысли и чувства. София русская почти вся Ваша. % не-Ваших ничтожен и количественно, и еще более качественно. Я еще не встречал в своей жизни случая, чтобы епископ со своим окружением так падал низко во мнении верующих, как здесь наш. Раньше многие ненавидели, теперь почти все презирают. А поводы к последнему все прибывают. После моего ухода и при частой болезни о. Флоровского<sup>26</sup> здешний Епарх. совет сплошь и рядом заседает в таком составе: члены — Зызыкин и Шурупов<sup>27</sup>, се-

кретарь о. Ливен<sup>28</sup> (без голоса)... И этот «совет», скорее, нечестивых расторгает браки и решает другие дела... Епископ упорно числит себя председателем совета, но на заседаниях почти никогда не присутствует, а лишь утверждает постановления этого совета. И все у нас так...

Кошмар, кошмар! Епископ и его брат не выносят пения петухов. Все петухи на посольском дворе уничтожаются. Не желающим расстаться с своими петухами епископ грозит прекращением молитвы...

Помоги Вам Господь, дорогой Владыка.  
Прошу Ваших молитв и благословения!  
Вас чтущий и всецело Вам преданный,  
протопр. Георгий Шавельский  
13.П.1927. Воскресенье  
Пресна I. (Академия не на Пресне).

## 6

Ваше Высокопреосвященство,  
Глубокопочитаемый, дорогой Владыка.

Б.П. Вышеславцев<sup>29</sup> передал мне Ваше благословение и привет. Земно кланяюсь Вам за них и от всей души благодарю. Мы продолжаем зорко следить за ходом церковного дела. Слава Богу! Господь неспешно, но верно выявляет правду, и у меня нет, как и не было, никаких сомнений, что она возторжествует. Прочитанное нами сегодня изъяснение Вселенского Патриарха<sup>30</sup> должно окончательно ободрить и успокоить Вас. Я часто стараюсь представить себе Ваши переживания и понимаю, что Вас может тревожить мысль, что Вы пошли против своих же архиереев и среди них против старейшего м. А. Выбросьте раз навсегда из своей головы эту мысль! Если бы захвативший в свои руки власть Карловацкий Синод проявил бы в своей работе разумную и полезную энергию, я первый бы умолял Вас, для блага Церкви, поступиться своими правами в его пользу. А так как этот Синод с самых первых и до самых последних дней своего существования, ничем не проявляя своей заботы о благе церковной, все время шел по пути ошибок, вредных и для Церкви, и вообще для эмиграции, то я еще года три тому назад и после неоднократно советовал о. Г. Спасскому<sup>31</sup> умолять Вас, чтобы

Вы взяли управление в свои руки и предупредили новые беды. И теперь уже лично умоляю Вас об этом же, не ища решительно ничего для себя, а лишь скорбязя за Церковь.

Теперь позвольте посетовать на Вас. Почему Вы не организуете Высшего церковного управления? Право на это дано Вам Св. П-ом<sup>32</sup>. Такое Управление необходимо для Вас. Теперь Вы один ведете спор. Тогда эта коллегия вела бы его. Форма и норма такого Управления дана двумя Соборами: Сибирским 1918 г. и Ставропольским 1919 г. И тот и другой Соборы составили свои В. ц. упр-я из трех архиереев, двух представителей клира и двух мирян. Три архиерея у Вас есть: Вы, арх. Вл-р<sup>33</sup> и еп. Сергей<sup>34</sup>. Двух добрых (но отнюдь не «соглашательных») протоиереев Вы найдете в своем клире, двух отличных мирян еще легче. Организуйте, дорогой Владыка. Не пожалеете об этом.

Идея Заграничного собора мне совершенно не нравится. Что он будет выяснять, когда все ясно? Вы законный, остальные все — незаконные. Что будет делать этот собор? Подтверждать указ Св. Патриарха? Это совсем не требуется. Отменять или изменять его? Едва ли можно признать такое право за этим собором. Боюсь я, как бы собор этот, не принося пользы, не усилил еще более смуту.

Что нового у нас? Продолжают безумствовать. Завтра, 2 марта (ст. ст.), — десятилетие со дня отречения Государя. Вчера еп. Серафим говорит прот. Флоровскому: «Вы, конечно, не будете служить со мною во вторник, 2 марта, молебен о спасении Государя и его семьи, так отслужите в нашей церкви в понедельник в 7 ч. вечера панихиду по нем. Меня просили, но я не хочу служить». Потом через час говорит ему же: «Мне сказали, что сегодня служат в Русском доме панихиду по Государе, то мы у себя в церкви панихиды служить не будем». Архидиакону еп. Сер-м говорит вчера: «Вы сегодня послужите панихиду по Государе в Русском доме, а во вторник мы с Вами будем служить молебен». Вчера я с о. Флоровским отслужил в Русском доме, при большом стечении народа, панихиду, а завтра епископ служит молебен по одному и том же несчастному Государе. Сегодня на дверях церкви вывешено объявление: «По случаю десятилетия со дня низвержения со престола им-ра Николая II будет отслужен пр-м еп. Сер. молебен...» Ген. Абрамов<sup>35</sup>, прочитав это

объявление, выразился: «Вот уж подлинно: кого хочет Бог наказать, разум отымет». Ген. Абрамов здесь заместитель Врангеля.

Эти сильные люди, опутавшие и одурившие недалекого, но выше всякой меры честолюбивого епископа, всех разьединившие и всех восстановившие против него, злобствуют на всех. Но против меня больше всего. Враги эти, конечно, опасные, ибо для них все способы и средства борьбы дозволены, но пока они бессильны были причинить мне реальное зло, а к обвинениям меня в неверии, жидомасонстве и прочим подобным я отношусь с улыбкой и презрением, вспоминая, что даже чистейший и христианнейший, поистине великий своей верой и душой СПб-ский митрополит Антоний<sup>36</sup> подвергался таким же обвинениям и даже еще большим оплеваниям. Память его для меня священна, а пример его отношения к обвинениям и обвинителям поучителен. Это замечательно, что никто так не яростен и не беззащитен в борьбе со своими противниками, как именующие себя патриотами — наши крайние правые. Лучшие люди всегда от них терпели, раз в чем-либо не сходились с ними.

Н.Н. Гл(убоковск)ий шлет Вам привет и просит Вашего благословения. К нему присоединяется и прот. Георгий Ст. Голубцев, верный Вам приверженец.

Помолитесь и обо мне и благословите! Да хранит Вас Господь всегда и во всем!

Всей душой чтущий Вас и всегда преданный,  
протопр. Г. Шавельский

Понед. 14.ИИ.1927

P.S. Мне сообщают из Ниццы, что там злейшую пропаганду против Вас ведет прот. Н. Под-в<sup>37</sup>. Не выдавая меня, примите это к сведению. Я П-ва давно знаю как мастера этого дела.

Пишут, что пока сторонников у него мало.

Б.П. Вышеславцев уехал в Сербию, откуда направится в Афины. Н.Н. Гл(убоковск)ий к Вашему письму присоединил свое для митр. Хризостома<sup>38</sup>, конечно, весьма внушительное. Митр. Хризостом ведь ученик и большой почитатель Н. Н-ча. А послали ли Вы в здешний Синод свое послание? Завтра тут открывается синодальная сессия. Пожалуйста, напишите еще хоть парочку слов митр. Стефану, чтобы он не остыл.

7

Ваше Высокопреосвященство,  
Глубокопочитаемый, дорогой Владыка.

Приветствую Вас с 25-летнем Вашего святительствования. Немало терний было на пройденном Вами пути: Гос. Дума, война, революция, плен, беженство и в заключение — раздирающая Ваше сердце духовная смута... То крайне тяжелые, но страшные этапы... Да избавит Вас Господь от подобных этапов в следующее 25-летие! Да пошлет Он Вам мир и радость и да сохранит Вас на многие лета!

Я немного запоздал с приветствием, но этому была причина. На вчерашний вечер была назначена беседа с архиепископом Феофаном. Она и состоялась. Он сам вызвался на беседу и избрал для нее тему. К сожалению, на первый раз мы говорили только о местных делах, от которых он просто в ужасе. И я во ужасе, узнав от него много нового. Жаль мне его. Он разобрался. Вскоре еще будем беседовать уже об общих делах. Боюсь одного: ничего он не сможет сделать.

К сожалению, не могу подробнее описать Вам.

Помолитесь и благословите, дорогой Владыка.

Глубоко чтущий Вас и всецело преданный,  
протопресвитер Георгий Шавельский

26.I.1928

8

*(Собственноручн. рукоп., 1 с., Архив Епархиального управления.  
Д. «35-летие епископства митр. Евлогия», 1938)*

Ваше Высокопреосвященство,  
Глубокопочитаемый Владыка.

От всей души приветствую Вас с 35-летнем славного, в духе апостольской ревности и возвышенной простоты, служения в архиерейском сане.

Ваше служение за границей даст лучшую страницу для истории нашего беженского духовного делания, а за подготовленные Вами кадры молодых и просвещенных православно-церковных деятелей низко поклонится Вам русский народ.

Примите, дорогой Владыка, мое горячее молитвенное по-

желание, чтобы Господь сохранил Вас и Ваши силы на многие и многие годы и сподобил Вас послужить на родной земле.

Прошу Ваших молитв и благословения.

Глубоко чтущий Вас и всегда преданный,

протопресвитер Георгий Шавельский

22.I.1938

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Здесь и далее – митрополит Евлогий (Георгиевский) (1868–1946). Бывший архиепископ Волынский и Житомирский. Эмигрировал в начале 1920 года. Высшим Церковным Управлением на юге России (ВЦУ) был назначен на должность управляющего всеми русскими приходами в Западной Европе на правах епархиального архиерея в октябре 1920 года и подтвержден в этой должности патриархом Тихоном Московским в апреле 1921 года. Сперва проживал в Берлине, а с начала 1923 года в Париже. 27 июня 1926 года прервал общение с (Карловацким) Архиерейским Синодом РПЦЗ в протест против выделения Германского викариатства в самостоятельную епархию без его согласия, за что и был запрещен в священнослужении Карловацким Синодом 26 января 1927 года. Получил поддержку от большинства духовенства и мирян на всеобщем епархиальном собрании в Париже (2–7.7.1927); он был снова утвержден в своей должности управляющего Западно-Европейскими Русскими Церквями заместителем патриаршего местоблюстителя митрополитом Сергием (Страгородским) с условием воздержания от «выражения нелояльности к Советскому правительству» (письмо от 14.7.1927). За участие в молитвенных собраниях за гонимых верующих в Советской России, истолкованное митр. Сергием как неповиновение этому распоряжению, был уволен от управления епархией с запрещением (10.6.1930), но обратился в апелляционный суд Константинопольского патриарха и был принят под его омофор с назначением на должность управляющего временным экзархатом Русских Церквей в Западной Европе (17.2.1931). В конце Второй мировой войны послал письмо патриарху Московскому Алексию I с ходатайством о воссоединении с Московской Патриархией и получил соответствующий указ с назначением экзарха МП после подписания акта примирения в присутствии митрополита Николая Крутицкого в Париже (2.9.1945), но ответа от КП на просьбу об отпущении под юрисдикцию МП не получил и до своей смерти продолжал считать себя экзархом КП. Скончался в Париже, перед смертью выразил сожаление, что поторопился присоединиться к Москве. Автор книги воспоминаний (Путь моей жизни. Париж: ИМКА, 1948).

<sup>2</sup> Протопресвитер Георгий Шавельский (6.3.1871–2.10.1951). Окончил Витебскую Духовную семинарию (1891), служил псаломщиком, а затем священником на приходах Полоцкой епархии, поступил в Санкт-Петербургскую Духовную академию (1898), которую окончил со степенью кандидата богословия (1902), во время учебы перешел в ведомство военного духовенства и был назначен настоятелем Суворовской церкви при Академии Генерального штаба (13.9.1900–12.3.1904), во время русско-японской войны был полковым священником, затем дивизионным благочинным и наконец главным полевым священником 1-й Манчжурской армии; законоучитель в Смольном Институте благородных девиц (1.3.1906); магистр богословия (1910), профессор богословия в Санкт-Петербургском историко-филологическом институте (1910–1911); протопресвитер Военного и Морского духовенства (22.4.1911); член Святейшего Синода (1.11.1915–1.5.1917), член Всероссийского Церковного Собора в Москве и товарищ его председателя (1917–1918); избран членом Высшего церковного совета при патриархе Тихоне (8.12.1917); после окончания Собора переехал через Киев к генералу Деникину; протопресвитер военного духовенства Добровольческой армии на юге России (1918–1919); член церковного собора в Ставрополе и товарищ его председателя (1919); член Высшего церковного управления на юге России (1919–1920); эмигрировал в Болгарию; священник при русском Св.-Николаевском храме в Софии (1921); член епископского совета при управляющем русскими приходами в Болгарии (21.10.1921–4.12.1926); профессор Богословского факультета Софийского университета; председатель Русской академической группы в Софии (с 1926 г.). Скончался в Софии. Автор исследований по истории Православной Церкви в Западной Руси и по пастырскому богословию, а также книги воспоминаний (Воспоминания последнего протопресвитера армии и флота. Изд. Чехова: В 2 т. Нью-Йорк, 1954).

<sup>3</sup> Архиепископ Серафим (Соболев) (1881–1950). Бывший ректор Воронежской Духовной семинарии, с октября 1920 года епископ Лубенский, викарий Полтавской епархии. Архиерейскую хиротонию возглавил митр. Антоний (Храповицкий) в Симферополе за несколько дней до отъезда из России в Сербию. В 1921 году он поселился в Болгарии и стал настоятелем Св.-Николаевского русского храма в Софии (1921–1950). В том же году был назначен ВЦУЗ епископом Богучарским, управляющим русскими приходами в Болгарии, Архиерейским Синодом РПЦЗ был возведен в сан архиепископа в 1936 году. После вступления Советской армии в Болгарию перешел в юрисдикцию МП и участвовал в Московском совещании глав Православных Церквей по случаю 500-летия автокефалии РПЦ (1948), на котором высту-

пал с яркой критикой экуменического движения и церковно-политической линии Ватикана. Автор ряда книг и статей против софиологических воззрений о. С. Булгакова. Умер в Софии.

<sup>4</sup> Протоиерей Григорий Прозоров (1864–1942). Воспитанник Киевской Духовной академии, до революции служил помощником настоятеля Киевского Св.-Софийского кафедрального собора; эмигрировал в Сербию в 1920 году и стал законоучителем Харьковского института благородных девиц в Новом Бечеве. В 1923 году он переехал в Германию и был принят в клир епархии митр. Евлогия (Георгиевского) с определением на должность законоучителя русской гимназии в Берлине. В 1926 году он противился действиям еп. Берлинского Тихона (Лященко) и поддержал митр. Евлогия в его тяжбе с Архиерейским Синодом РПЦЗ, за что и был запрещен в священнослужении Архиерейским Синодом (8.12.1926). В следующем году назначен митр. Евлогием на должность настоятеля Св.-Владимировской церкви в Берлине и благочинного церквей в Германии. В 1931 году перешел в юрисдикцию МП. До своей смерти состоял настоятелем прихода МП в Берлине.

<sup>5</sup> Митрополит Антоний (Храповицкий) (1863–1936). Воспитанник, а затем доцент Санкт-Петербургской Духовной академии, последовательно ректор Московской и Казанской Духовных академий; с 1897 года в сане викарного епископа Казанской епархии. В 1900 г. назначен на самостоятельную кафедру епископом Уфимским. В 1902 году был перемещен на Вольнскую кафедру, а в 1914 году на Харьковскую. Возведен в сан архиепископа в 1906 году. Участник Всероссийского Церковного Собора в Москве, на котором был один из трех кандидатов в патриархи. С 19 мая 1918 года митрополит Киевский. Был арестован правительством Петлюры в Киеве и сослан в униатский монастырь в Галиции вместе с архиеп. Евлогием (Георгиевским) (4.12.1918 — август 1919). После освобождения вернулся в Россию, в связи с изменением фронта пребывал последовательно в Ростове-на-Дону, в Киеве, в Екатеринодаре, в Новочеркасске, в Симферополе, возглавил Высшее церковное управление на юге России (ВЦУ) (1919–1920). Эмигрировал в Константинополь (15.11.1920), где вступил в должность председателя ВЦУ за границей (19.11.1920), переселился в Сербию по приглашению Сербского патриарха и вступил на должность управляющего русскими православными общинами в Королевстве С.Х.С. (31.8.1921); председатель Заграничного Архиерейского Синода и первоиерарх РПЦЗ (2.9.1922 — 10.8.1936); скончался в Сремски-Карловцах.

<sup>6</sup> Митрополит Стефан (?–1957). Воспитанник Санкт-Петербургской Духовной академии, митрополит Софийский; с 1 декабря 1926 года член Священного Синода Болгарской Православной Церкви, а с 1944 года по 1945 год его председатель со званием на-



местника. 21 января 1945 года был избран Болгарским экзархом. В том же году при его содействии и с помощью Русской Православной Церкви произошло признание автокефалии Болгарской Церкви и прекращение схизмы с Константинопольским патриархатом. Митр. Стефан участвовал в Московском совещании глав Православных Церквей по случаю 500-летия автокефалии РПЦ в 1948 году. Незадолго после этого в том же году он был смещен с должности под натиском болгарских коммунистических властей и уволен на покой в монастырь.

<sup>7</sup> Архидиакон Иаков (Никишин). В 1920–1930-х годах служил в русском Св.-Николаевском храме в Софии при епископе Серафиме (Соболеве).

<sup>8</sup> Николай Никанорович Глубоковский (1863–1937), историк Церкви и богослов. Профессор Санкт-Петербургской Духовной академии по кафедре Священного Писания Нового Завета и член-корреспондент Российской Императорской академии наук. Эмигрировал в Болгарию в 1920 году, где стал профессором Богословского факультета Софийского университета. С 1925 по 1931 годы регулярно читал лекции в Парижском Св.-Сергиевском богословском институте в качестве приглашенного профессора. Скончался в Софии.

<sup>9</sup> Иеромонах Варсонофий (Толстухин) (1887–1952). Постриженник Валаамского монастыря. В 1922 году по испытанию у проф. Н.Н. Глубоковского, был удостоен звания окончившего духовную семинарию, после чего был рукоположен во иеромонаха с определением в Коневецкий монастырь. В 1926 году за сопротивление переходу Финляндской Православной Церкви на новый календарь был выслан из Финляндии в Болгарию и поступил в Рьельский монастырь. В 1927 году переехал во Францию по приглашению митр. Евлогия и был командирован им в Марокко. Был настоятелем Воскресенской церкви в Рабате в сане архимандрита. После смерти митр. Евлогия (Георгиевского) перешел в юрисдикцию МП.

<sup>10</sup> Архиепископ Феофан (Быстров) (1874–1940). Бывший доцент и ректор С.-Петербургской Духовной академии. Первоначально способствовал продвижению Григория Распутина в окружении царской семьи, а затем стал бороться против его влияния на императрицу, за что и был удален из столицы с назначением на Таврическую кафедру, а потом на Полтавскую. Эмигрировав в Сербию, состоял членом ВЦУ за границей, а с 1922 года первым заместителем председателя Архиерейского Синода РПЦЗ. В 1925 году перешел в оппозицию митр. Антонию из-за богословских взглядов последнего о догмате Искушения и перестал принимать действующего участия в работах Синода. Покинул Сербию и переселился в Болгарию, где проживал в Софии и Варне до 1931 года, а затем во Францию. Умер затворником в пещере под селом Лимерэ-сюр-Луар близ г. Тур.

<sup>11</sup> Митр. Сергей (Страгородский) (1874–1944). Митрополит Нижегородский; с 1925 года управлял Русской Православной Церковью на правах заместителя местоблюстителя патриаршего престола. С 1943 года – патриарх Московский и всея Руси. Под «письмом митрополита Сергея» о. Г. Шавельский имеет в виду частное письмо от 30 августа/12 сентября 1926 года, которое митр. Сергей послал в ответ на обращение ряда заграничных епископов с просьбой вмешиваться в разногласия между Архиерейским Синодом РПЦЗ и митрополитом Евлогием. В этом письме митрополит Сергей отказывался от такого вмешательства за невозможность подробного ознакомления со всеми сторонами этих разногласий и выразил мнение, что русские заграничные церковные общины должны организоваться не по национальному признаку, а по территориальному, согласно православному учению о Церкви: подчиняться Поместной Церкви в тех странах, где она есть, но создавать новые независимые местные Церкви там, где Поместной Церкви нет. Письмо не отвечало ожиданиям карловацких епископов, и поэтому оно тогда не было обнародовано. Оно было впервые напечатано в ревельской газете «Последние Известия» от 11 февраля 1927 года (перепечатано в «Вестнике РХД» № 114. 1974. С. 147–148).

<sup>12</sup> Александр Иванович Никитин (1888–1949). Активный член общества «Маяк» и Христианского союза молодых людей (УМСА) в России до революции. В эмиграции очутился сперва в Болгарии, где организовал христианские студенческие кружки среди русской молодежи (1922–1923). Участник первого съезда РСХД в мест. Пшерове (Чехословакия) в 1923 году. Затем переехал во Францию, где долгое время работал старшим секретарем РСХД. В начале 1930-х годов участвовал в духовно-просветительских поездках РСХД в страны Прибалтики.

<sup>13</sup> Михаил Васильевич Зызыкин (1880–1960). Историк Церкви, автор ряда исследований о взаимоотношениях между Церковью и царской властью в России, особенно при патриархе Никоне. В эмиграции преподавал в Софии, а потом был профессором православного факультета в Варшаве. Придерживался линии РПЦЗ. Скончался в Аргентине.

<sup>14</sup> Паисий, болгарский епископ, викарий Софийского митрополита.

<sup>15</sup> «Военный вестник» – крайне правый журнал, издающийся в Белграде под редакцией члена «Высшего монархического совета» и близкого сотрудника митр. Антония (Храповицкого) Николая Павловича Рклицкого (1892–1976), который впоследствии после Второй мировой войны, уже в Америке, стал архиепископом в юрисдикции РПЦЗ. Написал многотомную биографию митр. Антония (Храповицкого).

<sup>16</sup> Святейший Патриарх Тихон (Беллавин) (1865–1925). Патриарх Московский и Предстоятель РПЦ с 1917 по 1925 годы.

<sup>17</sup> До революции Русские Церкви за границей подчинялись канонической власти Санкт-Петербургского (Петроградского) митрополита. Письмом от 8/21 июня 1921 года митрополит Петроградский Вениамин (Казанский) передал эти права митрополиту Евлогию.

<sup>18</sup> Имеются в виду сторонники бывшего Думского депутата черносотенца Николая Евгеньевича Маркова (Маркова второго) (1866–1945) и крайне правой организации «Высшего монархического совета», которую Марков возглавлял и активными членами которой состояли многие приближенные митрополита Антония в Белграде, особенно в редакции журнала «Двуглавый орел».

<sup>19</sup> См. примеч. 17.

<sup>20</sup> Протоиерей Георгий Голубцов (1868–1948). Служил на приходах Подмосковья, а затем Сухумской епархии, участник Московского Церковного Собора 1917–1918 годов. Эмигрировал с Добровольческой армией на о. Лемнос в 1920 году и оттуда в Болгарию. Служил сперва священником при митрополичьей кафедре церкви в Софии, затем настоятелем русской церкви св. Параскевы в Софии. Формально состоял в юрисдикции РПЦЗ, хотя не сочувствовал ее линии. Его неоднократные попытки, чтобы получить назначение на приход у митр. Евлогия в Западной Европе, остались без результата за неимением места. Скончался в Софии.

<sup>21</sup> «Церковные ведомости» — официальный журнал РПЦ с 1924 по 1930 годы. Издавался в Белграде под редакцией правителя канцелярией Архиерейского Синода Экзакустодиада Иоанновича Махароблидзе (1880–1960).

<sup>22</sup> Митрополит Платон (Рождественский) (1866–1934). Бывший ректор Киевской Духовной академии, потом архиепископ Тифлисский и экзарх Грузинский, а с 1918 года митрополит Одесский. Эмигрировал в 1920 году в Грецию, а оттуда в США (1921 год). В следующем году Американским Церковным Собором был признан митрополитом Северо-Американской епархии РПЦ, которой с 1924 года стал управлять самостоятельно. Порвал связи с Архиерейским Синодом РПЦ в 1926 году. Авторитета митр. Сергия (Страгородского) также не признавал и в 1933 году провозгласил Американскую Церковь автономной. Скончался в Нью-Йорке. Личные отношения между митрополитами Платоном и Антоном были очень натянутые еще до революции и резко ухудшились в эмиграции. Митрополит Евлогий старался сохранить добрые отношения с обоими иерархами и служил посредником между ними в 1923–1924 годах, но без результата.

<sup>23</sup> Протоиерей Василий Тимофеев (1878–1952). Однокурсник о. Г. Шавельского в Санкт-Петербургской Духовной академии, ко-

торию окончил в 1902 году. В следующем году был определен на церковную службу за границей при Лондонской посольской церкви, сперва в качестве певчего, а затем и псаломщика. В 1923 году был рукоположен в священники митр. Евлогием с назначением на должность помощника настоятеля Успенской церкви в Лондоне. Возведен в сан протоиерея и назначен настоятелем церкви в Лондоне, но в 1926 году откололся от митр. Евлогия и перешел в юрисдикцию РПЦЗ. С 1929 года до смерти в 1952 году служил настоятелем Знаменской церкви в Париже (7.5.1929–1949), сперва в юрисдикции РПЦЗ (1929–1945), затем МП (1945–1949) и наконец в лоне Русского экзархата КП (1949–1952). Скончался в Париже в сане протопресвитера.

<sup>24</sup> Архиепископ Серафим (Лукьянов) (1879–1959). До революции состоял викарием Финляндской епархии, а с 1918 г. правящий епископ. В 1924 году был уволен Финским правительством за сопротивление провозглашению автономии Финляндской епархии в юрисдикции КП. Жил на покое в Коневецком монастыре, но в 1926 году был выслан из страны и поселился в Лондоне по приглашению митр. Евлогия (Георгиевского) на правах викарного епископа (30.6.1926). Вскоре после этого откололся от митр. Евлогия и признал власть Архиерейского Синода РПЦЗ, от которого получил назначение на должность правящего архиепископа Западно-Европейской епархии с местопребыванием в Париже. В 1938 году был возведен в сан митрополита. В 1946 году принят в юрисдикцию РПЦ после покаяния у митр. Николая Крутицкого в Париже и на следующий день после смерти митр. Евлогия в августе 1946 года был назначен экзархом МП в Западной Европе. После увольнения на покой в 1949 году попытался безуспешно перейти обратно в юрисдикцию РПЦЗ. Вернулся в Советскую Россию в 1954 году и скончался в Гербовецком монастыре в Одессе.

<sup>25</sup> Н.Н. Глубоковский.

<sup>26</sup> Протоиерей Василий Флоровский (1852–1928). Бывший ректор Одесской Духовной семинарии, а затем настоятель Преображенского кафедрального собора в Одессе. Эмигрировал с семьей в Болгарию в 1920 году. Преподавал в Софийской Духовной семинарии Болгарской Православной Церкви и одновременно служил помощником настоятеля русской Св.-Николаевской церкви в Софии и членом епископского совета при управляющем русскими приходами в Болгарии еп. Серафиме (Соболеве). Скончался в Софии. Духовный руководитель Софийского кружка РСХД. Отец богослова о. Георгия Флоровского и историка Антона Флоровского.

<sup>27</sup> Н.П. Шурупов. После революции в эмиграции в Болгарии. Участвовал в Русском Зарубежном Церковном Съезде (Соборе) в Срем-

ских Карловцах в ноябре — декабре 1921 года в качестве делегата от русских общин в Болгарии.

<sup>28</sup> Протоиерей Андрей Ливен (1884–1949). Происходил из княжеского рода, до революции — предводитель дворянства Коломенского уезда Московской губернии (1914). Эмигрировал в Болгарию, где принял священство в 1925 году. Рукоположение совершил епископ Серафим (Соболев) в Софии. Состоял в юрисдикции РПЦЗ помощником настоятеля русской Св.-Николаевской церкви в Софии, а с 4 августа 1926 года секретарем епископского совета при управляющем русскими приходами в Болгарии. В конце Второй мировой войны был арестован коммунистической властью. Умер в Софии.

<sup>29</sup> Борис Петрович Вышеславцев (1887–1954), философ и богослов. Бывший профессор Московского университета по кафедре философии права; выслан из России в Берлин в 1922 году; профессор Св.-Сергиевского богословского института в Париже по кафедре нравственного богословия с 1927 года. Одновременно состоял членом правления русского отделения издательского дома ИМКА-Пресс и соредктором журнала «Путь» вместе с Н.А. Бердяевым. С начала Второй мировой войны проживал в Швейцарии и не принимал уже участия в церковной жизни эмиграции; скончался в Женеве.

<sup>30</sup> В то время во главе Константинопольской Церкви стоял патриарх Василий Ш.

<sup>31</sup> Протоиерей Георгий Спасский (1877–1934). Бывший сослуживец протопр. Г. Шавельского по ведомству военного духовенства. Во время Первой мировой войны — главный священник Черноморского флота и настоятель Севастопольского морского собора, член Московского Церковного Собора 1917–1918 годов, эвакуировался вместе с Черноморской эскадрой в Бизерт в 1920 году. Был назначен митр. Евлогием на должность третьего священника Св.-Александра-Невского храма в Париже в 1923 году. В следующие годы организовал многие приходы во Франции по поручению митр. Евлогия и состоял членом епархиального совета. Бессменный лектор в религиозно-философических кружках русской эмиграции, умер внезапно во время выступления с докладом в Париже.

<sup>32</sup> Патриарх Тихон Московский. См. примеч. 16.

<sup>33</sup> Архиепископ Владимир (Тихоницкий) (1873–1959). Бывший епископ Белостокский; с 1925 по 1946 годы викарий митр. Евлогия для юга Франции с местопребыванием в Ницце. После смерти митр. Евлогия в 1946 году был избран правящим архиепископом, возглавлял Экзархат Западно-Европейских Русских Церквей в юрисдикции Константинопольского Патриархата в сане митрополита. Скончался в Париже.

<sup>34</sup> Епископ Сергей (Королев) (1881–1952). Бывший епископ Бельский. После высылки из Польши в 1923 году был назначен митр.

Евлогием на должность настоятеля Св.-Николаевского храма в Праге. С 1924 по 1946 годы викарий митр. Евлогия для приходов в Чехословакии. В 1945 году был принят в юрисдикцию МП и в следующем году был перемещен сперва в Вену, а два года спустя в Берлин в качестве экзарха Московского патриарха в Средней Европе. С 1950 г. — архиепископ Казанский. Скончался в Казани.

<sup>35</sup> Федор Федорович Абрамов (1870–1963). Генерал-лейтенант, участник русско-японской, Первой мировой и Гражданской войн. В ноябре 1920 года эвакуировался во главе Донского корпуса в Турцию. Затем переехал в Болгарию, где состоял председателем 3-го отдела РОВСа. В 1937–1938 годах исполнял обязанности председателя РОВСа. Скончался в США.

<sup>36</sup> Митрополит Антоний (Вадковский) (1846–1912). Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский с 1898 года, первенствующий член Святейшего Синода Российской Православной Церкви с 1900 по 1912 годы. Содействовал идеям реформы Православной Церкви в России и созыва Собора. Поддерживал пастырскую и духовно-просветительскую деятельность молодых столичных священников, в том числе о. Г. Шавельского.

<sup>37</sup> Протоиерей Николай Подосенов (1870–1941). Воспитанник Санкт-Петербургской Духовной академии, настоятель Суворовской-Кочанской церкви при Николаевской Академии Генерального штаба, во время Гражданской войны главный священник Северо-Западной Добровольческой армии. Эмигрировал в Германию в 1920 году. С 1922 года — настоятель Св.-Николаевского собора в Ницце. В 1925 году указом митр. Евлогия уволен за штат за неустойчивости в Ниццком приходе, за что и откололся от митр. Евлогия и перешел в юрисдикцию РПЦЗ в 1927 году. Скончался в Ницце.

<sup>38</sup> Митрополит (точнее, архиепископ) Хризостом (Пападопулос) (?–1938). Греческий епископ и богослов. Получил высшее богословское образование на Афинском богословском факультете, а также в Киевской и Петроградской Духовных академиях, где учился у Н.Н. Глубоковского. Прежде восшествия на Афинскую кафедру был архимандритом-профессором церковной истории на Богословском факультете Афинского университета. Автор ряда церковно-исторических трудов. С 8 марта 1923 года до смерти — архиепископ Афинский и председатель Священного Синода Элладской Православной Церкви. Проводил реформаторскую деятельность в жизни Элладской Церкви и участвовал в экуменическом движении. При нем в декабре 1923 года был издан основной закон Автокефальной Элладской Церкви, а в следующем году Элладская Церковь приняла новый календарь.

---

Генерал А. Деникин

Отклик на попытку примирения  
между митрополитом Евлогием  
и Карловацким Синодом\*  
(август 1936)

Получил письмо от Н.Н. (Стогов Н.Н.) — очень длинное, но в котором он умудрился ничего не сказать, даже о летнем времяпрепровождении. Объясняет свое приветствие Лукасову<sup>1</sup> — Бог ему судья! И возмущается церковным расколом... Не хочет человек понять, что вопрос идет вовсе не о примирении<sup>2</sup>, а о подчинении западной иерархии карловацким отцам. И если принять во внимание, что митр[ополит] Антоний<sup>3</sup> выбыл из строя, что его именем глаголят и пишут «уездные» махровые зубры; если прочесть «Царс. Вест[ник]», который субсидировал митр[ополит] Ант[оний], в нем писал и с ним нередко солидаризировался, купно с освященным еписк[опским] собором... Если вспомнить «благословенные грамоты», данные в свое время «Братству рус[ской] правды», Вонсянкому (словесно), Гринко (украин.) — этим двум анекдотическим политическим прыщам (а может быть, и другим), — то можно себе представить в какое постыдное положение попала бы «западная» Церковь, окормляемая духовно карловацкими отцами. Весь вопрос в этом, а вовсе не в организации церковного управления, не в «положении» и не в юрисдикции Константин[опольского] патриархата. Только это, самое важное, завуалировано в прениях и актах б. (нрзб.) собрания.

ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Владелец газеты «Возрождение», ставшей с 1927 года правым органом эмиграции.

<sup>2</sup> Здесь и далее подчеркнуто автором.

<sup>3</sup> Митр. Антоний (Храповицкий) (1860–1936), возглавлявший Русскую синодальную Церковь в Карловцах.

---

\* Из архива Н. Ругыча (Библиотека-фонд «Русское Зарубежье»).

---

О.В. ЗЕНЬКОВСКИЙ

## Свидание митрополита Владимира и митрополита Анастасия (1950 г.)\*

*На втором епархиальном съезде (см. выше) настойчиво ставился вопрос о сближении или даже объединении нашего экзархата с «Соборной юрисдикцией». В своих предыдущих мемуарах я упомянул о торжественном заявлении со стороны м. Владимира о готовности его встретиться с м. Анастасием, и теперь пришла пора рассказать об этом свидании.*

Свидание долго не клеилось, пока некая г-жа Фишер, жена богатого швейцарца, сама русская и православная, не приложила усилий к устройству этого свидания. Она взяла на себя все расходы по приезду в Женеву (которая была избрана как «нейтральное место» для свидания), обустройства митрополитов и по пребыванию их там (нрзб.). Ее настойчивая инициатива подействовала, наконец, на митр. Анастасия, который все откладывал это свидание.

По проекту епарх. совета при митр. Владимире предполагалось, что съедутся оба митрополита в сопровождении (с каждой стороны) 3–4 компетентных членов еп. управления для выработки соглашения. По-видимому, этот план не улыбался м. Анастасию, который, как будет видно из дальнейшего, вовсе не искал никакого соглашения. После же того, как г-жа Фишер вмешалась в это дело, было постановлено, что оба митрополита съедутся в сопровождении только своих секретарей (архим. Савва со стороны митр. Владимира, прот. Г. Граббе со стороны митр. Анастасия).

В начале июля 1950 года (почти через год после того как м. Владимир сделал свое предложение м. Анастасию) в Женеву приехали оба митрополита, остановившиеся, по плану г-жи Фишер, в прекрасном отеле (вместе со своими секретарями).

---

\* Печатается впервые по рукописи из архива Н.А. Струве.



рями). Первый день прошел в обмене вежливыми разговорами о здоровье, об общецерковных новостях и т.д., на другой день состоялась встреча двух митрополитов — без их секретарей. Митр. Владимир, выехавший в Женеву с определенными предложениями, изложил их м. Анастасию. Они сводились (как было уже указано ранее) либо к объединению под общим возглавлением Константинопольского патриарха, либо по территориальному разграничению, т.е. по тому, чтобы в каждой стране, где живут русские эмигранты, была бы одна юрисдикция, т.е. чтобы не было одновременно двух епископов в одном и том же месте (что является азбукой канонического строя Церкви). М. Анастасий, естественно, отклонил первое предложение, а о втором сказал, что не возражает против него, но что считает его пока «преждевременным». Со стороны м. Владимира его предложение было таково: Германия, Англия, Швейцария — юрисдикция м. Анастасия; Франция, Италия, Бельгия, Скандинавские страны — юрисдикция м. Владимира. План этот соответствует и фактическому положению; во Франции и Бельгии имеются (но в ничтожном количестве) приходы, связывающие себя с митр. Анастасием.

На этом все и кончилось. Были еще общий чай и еда; на другой день была служба в храме в Женеве (там — юрисдикция м. Анастасия). М. Анастасий не предложил м. Владимиру служить литургию, из-за этого и сам не служил — просто оба митрополита присутствовали на литургии. После литургии м. Анастасий «представил» своей пастве м. Владимира и предложил ей подойти под его (м. Влад.) благословение. На этом все и ограничилось: м. Анастасий с тех пор не только никакого невозвращения (нрзб.) по предложению м. Владимира. Подчиненные же ему органы печати (в частности, журнал «Православная Русь», выходящий под редакцией игум. Константина (Зайцева), бывшего ученого и писателя Кирилла Иосифовича Зайцева) продолжают свои яростные нападки на юрисдикцию м. Владимира. Таково ныне положение — и нет никаких данных предполагать, что можно ожидать какого-либо его изменения.

---

Протоиерей ПЕТР ПЕРЕКРЕСТОВ

## По поводу письма Н.А. Струве

475 26<sup>th</sup> Avenue  
San Francisco, CA 94121, USA

Никите Алексеевичу Струве,  
Главному редактору «Вестника РХД»  
Париж, Франция

10 апреля 2006

Уважаемый Никита Алексеевич,

Я с интересом прочитал в издаваемом Вами «Вестнике РХД» (№ 189, 1–2005) Вашу статью по поводу церковных споров в Западной Европе, а также русский перевод Вашей речи на пасторском собрании «Архиепископии Западных Православных Церквей» в ноябре 2004 года. Ваши мысли и доводы особенно актуальны сегодня в свете предстоящего в мае 2006 года IV Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви Заграницей, на котором главный вопрос на повестке — нормализация отношений с Русской Православной Церковью Московского Патриархата.

Подобно «Архиепископии Православных Западных Церквей русской традиции», и у Русской Зарубежной Церкви, имеющей приходы не только в Западной Европе, но и в США, Австралии, Южной Америке и даже в Индонезии, свой удел, своя традиция, свое 85-летнее наследие. В это наследие входят праведность и святость (яркий пример этому — великий чудотворец XX века святитель Иоанн (Максимович)), а также, выражаясь Вашими словами, «завещанный эмигрантской жизнью дух свободы». Не случайно, что в ноябре 2005 года официальная делегация Русской Православной Церкви Заграницей нанесла визит главе Вашей Архиепископии, архиепископу Гавриилу (были встречи и беседы и с протопресвитером Борисом Бобринским, священником Алексеем Струве и другими), а также патриарху

Варфоломею, чтобы услышать их мнение по поводу стоящих перед IV Всезарубежным Собором задач. В этом, в частности, проявился соборный дух нынешнего процесса осмысления дальнейшего пути Русской Православной Церкви Заграницей.

Однако пишу Вам по другому поводу. Несмотря на перемены в церковной жизни Русской Зарубежной Церкви за последние пять лет, на ее попытки наладить добрые отношения с Архиепископией, Вы не упускаете возможности задеть Зарубежную Церковь. Можно смело сказать, что Ваше предвзятое и недоброжелательное отношение к ней стало Вашим личным «наследием», Вашей личной «традицией». Очередной яркий пример тому — Ваша статья в «Вестнике РХД» № 189.

В Вашей статье «Что значит для Церкви “русская традиция”» Вы приводите три постулата. В последнем постулате Вы утверждаете, что Ваша Архиепископия одна из редких (вместе с Православной Церковью в Америке) церковных уделов, который восходит к Собору 1917 года и придерживается его духа и постановлений: выборность епископов, избранного епархиального совета с равным числом священников и мирян (миряне, в свою очередь, избираются приходскими собраниями). Далее Вы довольно смело заявляете, что таких соборных начал нет в «т.н. Зарубежной (карловацкой) Церкви».

Это не соответствует действительности. Поскольку я являюсь секретарем Предсоборной комиссии IV Всезарубежного Собора, разрешите довести до Вашего сведения указанный Архиерейским Синодом Русской Православной Церкви Заграницей порядок избрания делегатов на этот Собор. Во всех епархиях Зарубежной Церкви проводятся приходские собрания с участием клира и прихожан для избрания мирян-делегатов от каждого прихода на епархиальное собрание. Затем на епархиальном собрании избирается одинаковое число делегатов от духовенства и мирян на Всезарубежный Собор. Этот порядок, согласитесь, выборный и соборный. Я также являюсь секретарем епархиального совета Западно-Американской епархии Русской Зарубежной Церкви. В наш епархиальный совет входит РАВНОЕ число священников и мирян, причем миряне избираются приходскими собраниями.

О выборности епископата в Православной Церкви в Америке следовало бы сказать несколько слов.

На Пятом «Всеамериканском» Соборе ПЦА, проходившем при Петропавловском соборе г. Монреаля (Канада) в 1977 году, 463 делегата голосовали за нового предстоятеля Православной Церкви в Америке. Для избрания в первоиерархи ПЦА требовалось две трети голосов (308). При первом туре епископ Хартфордский Димитрий (Ройстер) получил 278 голосов. Второе место занял архиепископ Филадельфийский Киприан (Борисевич). На втором туре епископ Димитрий вторично получил не только самое большое количество голосов, но и более двух третей (348). Второе место занял епископ Питтсбургский Феодосий (Лазор) – 179 голосов. Казалось бы, что при «выборном» начале избрания первоиерарха в ПЦА результат очевиден. Однако иерархи ПЦА вошли в алтарь, и через некоторое время было объявлено имя нового предстоятеля ПЦА – епископа Питтсбургского Феодосия.

25 лет спустя на «выборах» преемника главе ПЦА митрополиту Феодосию произошло то же самое. Предстоятелем стал не популярнейший, набравший большее количество голосов епископ Серафим Оттавский, а архиепископ Филадельфийский Герман.

К такому ли «соборному» началу Вы призываете?

С почтением, прот. Петр Перекрестов.

---

Н.А. СТРУВЕ

## Ответ протоиерею Петру Перекрестову

Многоуважаемый отец Петр,

Благодарю Вас, что Вы уделили внимание моим заметкам, помещенным в «Вестнике». Однако мне трудно согласиться с Вашим утверждением, что то, что я пишу о Зарубежной Церкви, «следствие предвзятости» или является личным «наследием» и личной «традицией». Мы все очень рады, что наконец за последние пять лет Зарубежная Церковь пытается выйти из самоизоляции, которая была с самого начала эклезиологической ошибкой. Напомню, что до своего последнего ареста, запрошенный карловацкими иерархами, как им следует поступать за границей, в 1926 году митрополит Сергей Страгородский советовал не пытаться искать единого центра: в странах православных входить в состав Поместных Церквей, а в странах иных конфессий образовывать самостоятельные единицы, включающие в себя и нерусских членов. Зарубежная Церковь выбрала другой путь, считая себя как бы единственной законной Русской Церковью, давая понять, что московская Церковь чуть не ли безблагодатная, и даже, когда в России вернулась свобода, она организовала в России свою параллельную юрисдикцию.

Что касается верности Московскому Собору 1917 года, то в РПЦЗ епископы не избираются, а назначаются Синодом (но Вы правы, порядок конечного избрания предстоятеля в ОСА представляется неудовлетворительным). Зарубежный Собор за 80 лет собирался всего четыре раза, и конечное решение принадлежит не ему, а Синоду. К сожалению, нельзя сказать, что дух свободы отличает жизнь Зарубежной Церкви. Напомню о запрещении митрополита Евлогия; об осуждении учения о. Сергия Булгакова (в этом вы сошлись с подневольной московской Церковью); осуждение РСХД (что дошло до того, что в 1948 году представителю «Вестника РСХД» в Германии, умирающему Никите Войнову, отказали в причастии). Знаменателен и тот факт, что, несмотря на пребывание в условиях свободы в течение трех четвертей

века, в лоне Зарубежной Церкви почти отсутствует сколько-нибудь значительное богословское творчество.

Церковь живет и помимо своих уставов, структур, погрешностей, недостатков. Но нам представляется желательным, чтобы в западных странах, особенно теперь, когда уже нет речи о возврате в Россию, она исполняла посланную ей Богом заданность свидетельствовать о Православии на Западе и строить Поместные Западные Церкви. Зарубежной Церкви было бы экклезиологически более правильно – возобновив, разумеется, евхаристическое общение с Москвой – идти путем поместности и соединяться с теми Церквями русского, да и не только русского, происхождения (ибо Православие не исчерпывается Россией и не отождествляется с ней), которые придерживаются этой перспективы.

*Н.А. Струве*



### Обращение к владыке Иннокентию\*

Высокопреосвященнейший Владыко!

Со скорбью и недоумением ознакомились мы с интервью, которое Вы дали газете «Русская мысль» и которое было опубликовано на ее страницах в номере от 24 февраля.

Кто ожидал, что с таким нетерпением десятилетиями ожидавшееся освобождение Русской Церкви от безбожного ига не поведет к скорому примирению и сближению иерархии Русской Церкви с ее рассеянными чадами и их потомками, основавшимися за границей, а обернется еще большим отчуждением, усугублением конфликтов и наконец открытой войной путем враждебных выступлений на газетных страницах? После первых контактов и восстановления нормальных отношений в 1995 году, когда блаженной памяти архиепископ Сергей сослужил с Патриархом, можно было надеяться, что наши Церкви воспользуются наконец вновь обретенной свободой, чтобы превозмочь установившееся за десятилетия разъединение, чтобы путем встреч, совместных собраний и мероприятий узнать друг о друге, обменяться накопленными за годы разными опытами и дать пример миру истинных христианских отношений, основанных не на власти, а на любви, по словам Спасителя: «Вы знаете, что князья народов господствуют

---

\* Обращение составлено Даниилом Струве и подписано многочисленными представителями парижской православной общественности. Впервые опубликовано в газете «Русская мысль» от 2 июня 2006 г.

Архиепископ Иннокентий Корсунский, управляющий приходами во Франции, Италии и Испании, подчиняющимися Московской Патриархии.

над ними и вельможи владеют ими; но между вами да не будет так» (Мф. 20:25–26); и еще: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:35).

Постепенное сближение Архиепископии Русских Церквей Западной Европы с епархиями Московской Патриархии Сурожской, Корсункой, Бельгийской и создание отношений доверия между ними значительно усилило бы авторитет Русской Церкви в этой части мира и позволило бы ей занять активную роль в насущном деле обустройства, в соответствии с церковными правилами, Поместной Православной Церкви Западной Европы, неотъемлемыми частями которой упомянутые епархии являются. О важности этого дела еще недавно напоминал митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл: *«Принципиально говоря, будущее — за Поместным Православием на Западе, объединенным не по национальному, а по территориальному признаку, сочетающим в себе многие языки и культуры без их нивелирования или взаимодавления, бережно сохраняющим унаследованные традиции и дающим им новое творческое воплощение»* (Интервью «Русской мысли» от 4 ноября 2004 года).

Но что же мы видим? Вместо совместного делания, в то время как число православных христиан в наших странах постоянно увеличивается и с ним — потребность общих усилий всех, между юрисдикциями и внутри них — раздоры, распри, соперничество, обоюдные упреки и нарекания. Неслыханные доселе в нашей Церкви приемы были пущены в ход с целью расшатать нашу епархию и разделить ее паству, вплоть до попрания основных церковных канонов и уставов, как это было в Биаррице. Русское Православие в Западной Европе становится соблазном для остальных православных и для посторонних, авторитет его падает, и строение Поместной Церкви, в котором даже в годы официального разъединения принимали участие и работали плечом к плечу (например, в Православном братстве) представители как Архиепископии, так и Московской юрисдикции, откладывается на более благоприятное время или ложится на деятелей из других епархий, причем удельный вес русской традиции от этого только убавляется.

Видя первую задачу православных христиан Западной Европы в обустройстве Поместной Церкви, мы не забываем о важности дела примирения разных ветвей русского Православия в эмиграции. Но истинное примирение не может



быть торжеством одних над другими или возвращением к положению, предшествовавшему 1931 году. Отказ митрополита Евлогия подчиниться несправедливым требованиям митрополита Сергия, ограничивавшим его свободу, и последовавший переход его в юрисдикцию Вселенского Патриарха, несомненно, носили в его намерении временный характер. Но то же должно сказать и о самом пребывании митрополита Евлогия и его паствы за рубежом, поскольку большинство русских эмигрантов не сомневались в том, что им станет возможно в скором времени вернуться на родину. Только после войны, когда стало явным, что первому поколению эмигрантов не дано будет дождаться падения советской власти, начали эмигранты думать о постоянном основании на чужбине, и стали они, в какой бы юрисдикции они ни находились, считать себя, по словам архиепископа Сергия, «зародышем Поместной Церкви Западной Европы». Так было с Архиепископией, так было и с Сурожской епархией, то же можно сказать и о ряде деятелей Корсунской епархии, которые внесли немалый вклад в развитие франкоязычного Православия. Все мы нуждаемся в живой связи с Русской Церковью и с русским православным народом. Но в не меньшей мере требуется от нас самый бережный подход к здешнему эмигрантскому церковному наследию, носителями которого, несмотря на нашу скудость, мы являемся и которое не только для нас, но и для всего православного мира является уникальной нитью, связывающей нас с традициями дореволюционной России. Неприемлем для нас, как и, мы уверены, для очень многих православных людей Западной Европы всех юрисдикций, подход, отрицающий эту историю, вносящий разделение в то, что является, вне сомнения, продолжением единого дела. Блаженной памяти митрополиты Евлогий и Владимир, архиепископы Георгий Сиракузский, Георгий Евдокиадский и Сергей Евкарпийский не только покоятся в едином месте на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа. Они неразрывно связаны в любовной памяти православных людей Западной Европы. Ныне правящий архиепископ Гавриил Команский не изменял курсу, которого наша епархия неизменно придерживается с начала 20-х годов: курсу церковного единства и церковной свободы. Об этом свидетельствует множество церковных документов, принятых в течение ряда лет нашей

Церковью, с частью которых можно сегодня ознакомиться на ее официальном сайте. Не враждебность по отношению к Русской Церкви, а верность своему призванию и чувство ответственности как за прошлое, так и за будущее Православной Церкви в Западной Европе следует усматривать в решениях, принимаемых Архиепископией. Полное преодоление старых раздоров будет завершено, мы верим, когда объединится совместным усилием всех ее составляющих Православная Церковь Западной Европы.

Архиепископия не отвергает сегодня мать-Церковь, как никогда не отвергала и не отрекалась от нее и в прошлом. Но она уже восьмой десяток находится в лоне Константинопольского Патриархата, с которым ее связывают узы благодарности и любви. Все ее епископы с времен блаженной памяти архиепископа Георгия Сиракузского были хиротонисаны в Константинопольском Патриархате, и подавляющее число верующих, а среди них далеко не все русского происхождения, никогда не состояли в иной юрисдикции. В 1999 году по инициативе блаженной памяти архиепископа Сергия был восстановлен экзархат, принят новый Устав и подтвержден, уже не на временной основе, статус Архиепископии в лоне Патриархата. Нормализация отношений с Русской Церковью отнюдь не вела за собой в понимании владыки Сергия восстановления административного единства. Он говорил по этому случаю: *«В 1995 году Бог меня привел быть в Москве, встретиться с патриархом Алексием II и совместно с ним служить Божественную литургию в Успенском соборе в Кремле. Тем самым было установлено нормальное евхаристическое общение с РПЦ, несмотря на то, что мы остаемся в ведении Константинопольского Патриархата. Да, мы — и русские, и не русские. “Под зреками”, но в Западной Европе...»* (Интервью «Русской мысли» от 15 апреля 1999 года). Русская Церковь должна знать, что, настаивая на административном воссоединении с собой Архиепископии и тем более отдельных ее приходов, она тем самым разделяет ее паству, поощряет национальные страсти, сеет вражду и подозрения среди верующих, лишая их мира и спокойствия, необходимых для нормальной церковной жизни, о которой мы молимся за каждой литургией: *«...да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте»*.

В Вашем интервью звучат упреки в адрес тех, кто критикует Русскую Церковь и восстает против обнаруживающихся в ней тенденций к авторитаризму или клерикализму. Но ведь нелицемерная и дерзновенная критика — неотъемлемая часть свободы и отнюдь не означает отвержения Русской Церкви, отхода от сознания, всегда жившего в нашей епархии, что мы — единая Церковь. Радуюсь возрождению Церкви в России, нельзя не видеть и то, что настораживает. Многие нити предания церковного, будь то в области богословия, монашества, приходской жизни, пастырства, были прерваны и восстанавливаются сегодня ценой огромных усилий, вызывающих восхищение и благодарность, но сопровождающихся подчас и нежелательными явлениями, о которых говорят отнюдь не только представители Архиепископии, но и многие ответственные лица Московского Патриархата, в том числе такие авторитетные иерархи, как блаженной памяти митрополит Антоний Сурожский или сам Предстоятель Русской Православной Церкви Патриарх Алексий. Здесь, так же как и на Родине, острая критика исходит подчас от уст именно тех, кто ближе всего знает и любит Россию и ее Церковь, кто положил многие годы и усилия на ее изучение или на служение ей.

Высокопреосвященнейший Владыко, в письме, направленном Вами в «Русскую мысль» 10 марта 2004 года, Вы писали:

«На нашей совместной встрече 27 ноября прошлого года мы имели с владыкой Гавриилом разговор о наших проблемах, связанных с окормлением русскоязычного населения на территории Франции, и пришли к выводу, что мы здесь должны во имя блага людей координировать наши усилия и помогать им там, где не хватает священников, служащих по-церковнославянски и говорящих по-русски. <...> Что касается переговоров и обсуждения проблем между Русской Православной Церковью (Московский Патриархат) и Архиепископией Русских Православных Церквей в Западной Европе (Константинопольский Патриархат), это не лежит в сфере моих обязанностей как епархиального архиерея и на это никто меня не уполномочивал и не благословлял, равно как и создавать для этих целей комиссию».

Памятью об этих словах и о добрых отношениях, сложившихся на первых порах между Вами и правящими архиереями Архиепископии, блаженной памяти архиепископом Сергием и его преемником и продолжателем его дела высокопреосвященным архиепископом Гавриилом, обращаемся мы к Вам с смиренной мольбой как к архиерею дорогой всем нам Русской Православной Церкви, но и как к Предстоятелю епархии, являющейся неотъемлемой частью строящейся Поместной Церкви Западной Европы, — не оставить наше обращение без внимания и не позволить враждебным чувствам дальше разделять тех, кого должна соединять одна любовь во Христе. Испрашивая Ваших архипастырских молитв, мы просим Вас применить все усилия для того, чтобы помочь уврачевать раны, раздирающие тело церковное, и создать благоприятные условия для совместной работы всех православных христиан, в том числе и русских, на благо Церкви Христовой в святом деле устроения Поместной Церкви Западной Европы.

*Игуменья Ольга, Бюсси-ан-От  
Прот. о. Борис БОБРИНСКИЙ,  
Париж*

*Прот. о. Петр ЧЕСНАКОВ, Сен-Мало*

*Прот. о. Михаил ЕВДОКИМОВ,  
Шатией-Малабри*

*Диакон Ришар ВО, Лион*

*Диакон Пьер РЕДИ, Пуатье*

*Псаломщик Иосиф АБИ-НАДЕР,  
Пуатье*

*Елена БОБРИНСКАЯ, Париж*

*Барбара ВО, Лион*

*Мария САВИНKOVA*

*Мария СЕМОН-ЛОССКАЯ, Париж*

*Михаил и Нина МОЖАЙСКИЕ,  
Бюсси-ан-От*

*Владимир и Татьяна*

*ВИКТОРОВЫ, Париж*

*Сергей и Татьяна МОРОЗОВЫ,  
Париж*

*Александра КАСТИЙОН, Париж*

*Николай ГРЕКОВ, Париж*

*Кирилл СОЛЛОГУБ, Париж*

*Франсуаза ЛУСТ, Брюссель  
Мария СТАХОВИЧ-МИЛКОВИЧ,  
Аньер*

*Анна ДАВИДЕНKOVA, Париж*

*Лидия ОБОЛЕНКАЯ ДАЛУАЗО,  
Брюссель*

*Никита СТРУВЕ*

*Мария СТРУВЕ-ЕЛЬЧАНИНОВА,  
Вилльбон*

*Ирина КРИВОВА, Шель*

*Василий БРЕСЛАВЦЕВ, Нейи*

*Иван ЧЕКАН, Курбева*

*Ксения НИРОТ, Булонь*

*Гавриил СИМОНОВ, Бордо*

*Иван СТАРИНКЕВИЧ, Пуатье*

*Нина РАУШ, Париж*

*Всеволод ГУСЕВ, Версаль*

*Александр ЕЛЬЧАНИНОВ,  
Париж*

*Михаил СОЛЛОГУБ, Париж*

*Петр СОЛЛОГУБ, Париж*

*Антон НИВИЭР, Париж*

*Александр ВИКТОРОВ, Париж  
и др.*

---

## Интервью епископа Василия (Сергиевского) религиозной программе Русской службы «Вера и век»\*

*Вопрос:* Ваше Преосвященство, расскажите, пожалуйста, нашим слушателям, что происходит в Суражской епархии сейчас и как все это началось?

*Владыка Василий:* Трудности, которые мы сейчас переживаем, в сущности, начались за много лет до кончины митрополита Антония, но по-настоящему всплыли на поверхность во время пребывания в Англии владыки Илариона (Алфеева). Многим, вероятно, известно, что владыка Антоний в конце концов вынужден был попросить, чтобы епископ Иларион был удален из епархии и более не возвращался в Великобританию.

*Вопрос:* Простите, но почему владыка Иларион вообще здесь оказался?

*Владыка Василий:* Его пригласила епархия для оказания содействия в связи с различного рода изменениями, вызванными в первую очередь приездом в страну множества русскоговорящих людей из бывшего СССР.

*Вопрос:* Ну и что случилось, что пошло не так?

*Владыка Василий:* Случилось так, что впервые за всю историю Суражской епархии митрополит Антоний обнаружил, что человек, который подвизается вместе с ним, все время через его голову обращается к высшим властям, то есть к своему подлинному начальству — Отделу внешних церковных связей.

*Вопрос:* Обращался по какому поводу?

*Владыка Василий:* Разумеется, подробности мне не известны, но я знаю, что в результате священнослужители епархии раскололись на два лагеря: на сторонников владыки Илариона и сторонников владыки Антония.

---

\* С владыкой беседовала автор и ведущая программы Фаина Янова.

*Вопрос:* Но кто был заинтересован в таком расколе?

*Владыка Василий:* Ну, это ослабляет позицию местного епископа, и уже тогда было ясно, что это входит в заранее обдуманый план, направленный на то, чтобы епархия оказалась под жестким контролем Москвы. При коммунистическом режиме владыке Антонию всегда удавалось сохранять значительную независимость, но с открытием каналов связи и упрощением поездок туда и обратно стало все труднее и труднее удерживать независимость.

*Вопрос:* Но, с другой стороны, владыка Антоний был счастлив, что у него появилось много русскоговорящих прихожан, он любил Россию и любил свою мать-Церковь... Как Вы думаете, он понимал, что задумал Московский Патриархат здесь, в Лондоне?

*Владыка Василий:* Во всяком случае, когда он понял, что предстоит громадный приток людей, обладающих жизненным и историческим опытом, в корне отличным от опыта епархии, которая развивалась в Англии в течение сорока лет, он сказал: «Теперь все, что я создал, погибнет». Это было в середине 90-х годов, когда он осознал, что нам предстоят серьезнейшие трудности.

*Вопрос:* Он сказал это Вам?

*Владыка Василий:* Да. И то же самое сказал патриарху.

*Вопрос:* Но все-таки почему Московская Патриархия могла быть заинтересована в расхождениях между прихожанами и священниками и тем самым в подрыве жизни епархии?

*Владыка Василий:* Ну, Вы знаете, внутри Русской Церкви в целом и внутри Московской Патриархии Сурожская епархия была единственной в своем роде. Всеми признано, что она основана на особых принципах – принципах внутреннего самоуправления. Она управляется гораздо более открыто, гласно, здесь совершенно обязательной является полная финансовая «прозрачность», здесь гораздо больше – таков принцип, по крайней мере, консультаций со священством и прихожанами, и в этом епархия следует решениям Собора 1917–18 годов. Владыка Антоний всегда говорил, что его епархия является продолжением и осуществлением традиции, которая возникла в России перед самой революцией, но, разумеется, никоим образом не могла иметь продолжения при коммунистическом режиме.

*Вопрос:* Но когда владыка Антоний понял, что этой традиции и этой жизни грозит опасность, были ли у него мысли о том, чтобы выйти из-под омофора Московского Патриархата?

*Владыка Василий:* Могу Вас лично заверить, что такие мысли у него были, и будущее епархии его очень и очень тревожило. Он думал о том, чтоб покинуть (Московскую Патриархию). В это трудно поверить, так как в своих публичных выступлениях он всегда положительно говорил о том, чтобы оставаться под омофором Московского Патриархата, но в частных беседах видно было, как сильно он встревожен.

*Вопрос:* Это очень важно, то, что Вы сейчас сказали, так как многие, во всяком случае определенная часть прихожан, думают, что это лично Ваше решение — освободиться от канонического подчинения Московскому Патриархату, и не понимают, зачем это делается. Но не кажется ли Вам, владыка Василий, что, откладывая это решение, Вы с владыкой Антонием, в сущности, навлекли на епархию те беды, которые она переживает сейчас?

*Владыка Василий:* К великому моему сожалению, я вынужден с Вами согласиться. Решение, принятое сейчас, следовало принять гораздо раньше, его должен был принять владыка Антоний. Но в последние годы у него уже просто не было на это сил, он был болен, он быстро уставал, и он просто пустил вещи на самотек. И все же, пока он был жив, он мог защитить епархию. Под его крыльями мы могли жить и развиваться. А после его кончины мы оказались в чрезвычайно слабом положении.

*Вопрос:* Владыка, сейчас много разговоров о том, что Вы задумали расколоть епархию по национальному признаку.

*Владыка Василий:* Это совершенно ошибочно. Раскол — и мне незачем его задумывать, он уже существует — это раскол между теми, кто хочет, чтобы епархия продолжала жить и развиваться в направлении, в котором она жила и развивалась под водительством митрополита Антония, и теми, кто хотел бы, чтобы жизнь епархии и составляющих ее приходов не просто жестче контролировалась Московским Патриархатом, но полностью воспроизводила тот тип церковной жизни, к которому они привыкли в России.

*Вопрос:* Но чем отличается ваша Русская Православная Церковь здесь, в Великобритании, от Русской Православной

Церкви в Москве? Есть ли разница в богослужении, в богословии, в вере, наконец?

*Владыка Василий (смех):* Ну, в вере, разумеется, никакой разницы нет. Есть небезыңтересные богословские различия, но это скорее различия окраски, акцентов. Поскольку наша епархия находилась вне советской России, то она, хотя и не была непосредственно связана с парижской школой, тем не менее, находилась под сильным влиянием мыслителей из этой среды, таких как отец Иоанн Мейендорф, отец Александр Шмеман, Николай Афанасьев, Владимир Лосский...

*Вопрос:* Бердяев?

*Владыка Василий:* Бердяев, конечно... Вообще, весь этот культурный расцвет в Париже 20-х, 30-х, 40-х годов и позднее был очень важен для нашей жизни.

*Вопрос:* Теперь их так почитают в России!

*Владыка Василий:* Да, это правда, и я надеюсь, что их влияние там усилится.

*Вопрос:* Итак, когда же Вы окончательно решили просить экуменического патриарха взять Вашу епархию под свой омофор?

*Владыка Василий:* Я очень внимательно наблюдал за тем, что происходит в епархии. Я был свидетелем все более шумных попыток моих коллег в Лондонском приходе — самом крупном в епархии — изменить то, что установил владыка Антоний, например в том, что касается литургического служения. Я видел, как отец Андрей Тетерин решился выступить с открытой и резкой критикой...

*Вопрос (перебивая):* А кто этот отец Андрей Тетерин? Его прислала Московская Патриархия?

*Владыка Василий:* Нет, мы сами его пригласили, и вначале все шло хорошо. Но потом он, видимо, почувствовал разочарование, а также чуждость всего, что он нашел здесь, — во всяком случае, в декабре прошлого года он публично выступил с резкой критикой руководства епархии и той жизни, которая в нашей епархии ведется...

*Вопрос (перебивая):* Но что именно он критиковал?

*Владыка Василий:* Ну, например, он резко критиковал основание Русского христианского движения, которое я благословил и которое было задумано как продолжение того, что происходило в русской диаспоре в 20–30-х годах про-



шлого века. Оно и сегодня действует во Франции и других странах. Это, в сущности, движение за воцерковление, за создание тесной связи жизни людей с Церковью, не формальной, а подлинной, когда жизнь человека является отражением церковной реальности, реальности Христа.

*Вопрос:* Это как раз то, чего сегодня так не хватает в России!

*Владыка Василий:* В России это есть, но только начатки. И мне казалось, что иметь здесь, в Англии, группу русскоговорящих людей, сознательно действующих для достижения этой цели, это был бы очень важный шаг к укреплению Русской Церкви в нашей стране.

*Вопрос:* Итак, отец Андрей и еще группа людей в Лондонском приходе начали писать протесты, бунтовать... Что было дальше?

*Владыка Василий:* Вначале я отстранил о. Андрея от публичных выступлений до тех пор, пока он не объяснит, почему он во всеуслышание критикует движение, которое благословил его собственный епископ. Обычно священники так не поступают.

*Вопрос:* В России он бы не осмелился на это?

*Владыка Василий:* О, нет, нет. (*Смеется.*) В России такое не могло бы случиться. После этого он обратился ко мне с письмом, являвшим собой его самооправдание. Но копии этого письма он направил владыке Кириллу, патриарху, российскому послу в Лондоне, архимандриту Иннокентию Корсунскому в Париж и т.д. Тут я сказал себе: «Этот священник мне больше не повинуется. Его надо отстранить от богослужения». Он приехал сюда по нашему приглашению, но официально его прислали по постановлению Синода, и он не раз говорил: «Я подчиняюсь не местному владыке, а Синоду и Патриархии». Итак, поняв, что он пользуется поддержкой в Москве, я очень встревожился. Тут началась циркуляция разного рода петиций, и дошло до того, что члены приходского совета распространяли петиции лично против меня. Это – вопиющее нарушение церковной дисциплины. Поэтому я временно отстранил тех членов приходского совета, которые это сделали, но когда я сообщил об этом митрополиту Кириллу, он велел мне восстановить их в должности. Иначе говоря, он взял их сторону, а не мою. Ну... как Вы

понимаете, трудно управлять епархией, когда против тебя выступают твои собственные иерархи.

*Вопрос:* Трудно – мягко сказано. Это невозможно!

*Владыка Василий:* Да, это невозможно, это невозможно. Тогда я написал митрополиту Кириллу, что люди, выступающие против меня, публично заявляют по Интернету, что их поддерживает Москва, и что если Москва не опровергнет эти заявления, то у них не будет причины прекратить делать то, что они делают.

*Вопрос:* Поддержал ли Вас кто-либо внутри епархии?

*Владыка Василий:* Да (*смеется*), фактически, среди русских верующих! Потому что все это серьезно разделило русских. Это не вопрос деления на англичан и русских, по этим вопросам существует раскол среди русских прихожан.

*Вопрос:* Это очень важно, потому что мы еще раз возвращаемся к обвинению в разделении епархии по национальному признаку, которое Вам предъявляют. Так что на самом деле раскол существует среди русских прихожан?

*Владыка Василий:* Да, именно так, потому что среди русских прихожан есть люди, которые относятся ко всему этому совершенно по-другому, люди, которые любят свою епархию и хотят, чтобы она продолжала идти по пути, завещанному владыкой Антонием. Так что я, если хотите, прислушивался к ним и старался отражать их заботы и чаяния.

*Вопрос:* И что же было дальше?

*Владыка Василий:* Я продолжал обдумывать сложившуюся ситуацию, и мне представилось, что, хотя, с одной стороны, перед Русской Православной Церковью в Англии открываются громадные возможности развития, в то же время та Сурожская епархия, которая в 1993 году насчитывала от двух до трех тысяч прихожан, просто не сможет удовлетворить нужды общины, которая превышает ее численно в сто раз. Поэтому я решил, что правильнее всего будет построить жизнь нашей епархии соответственно с епархиями западно-европейского толка, под омофором экуменического патриарха. Об этом я написал патриарху Алексию.

*Вопрос:* Но патриарх в своем ответе велел Вам как бы не заниматься численностью епархии, а сделать все возможное и нужное, чтобы окормлять всех. Правда, нужно добавить, что в то же время они подрывали Вашу работу...

*Владыка Василий (перебивая):* Да. И именно это противоречие в конце концов привело меня к мысли, что так продолжаться не может.

*Вопрос:* Итак, вы написали патриарху, прося освободить Вас и Вашу епархию...

*Владыка Василий (перебивая):* Только тех, кто хотел уйти; я не собираюсь никого тащить за собой силой. Так что те прихожане — и вполне может быть, что таких будет большинство, — и священники, которые не хотят уходить, могут остаться под омофором Московской Патриархии.

*Вопрос:* Но патриарх не дал Вам на это своего благословения.

*Владыка Василий:* Нет, не дал. Он написал мне в ответ, не пожалев времени, длинное послание, в котором совсем не затрагивались трудности, которые, как ему было известно, переживает епархия. Он пригласил меня приехать к нему, но поскольку в его письме ничто не показывало, что он понимает, как обстоят дела, хотя я, как мне кажется, объяснил предельно ясно, с какими трудностями я столкнулся и почему, — я решил, что не могу принять его приглашения. Оно не казалось мне искренним, если хотите.

*Вопрос:* Вы также обратились с прошением к Вселенскому патриарху принять Вас и Вашу епархию под его омофор. Было ли это одновременно Вашим прошением к Московскому патриарху освободить Вас?

*Владыка Василий:* Это не было одновременно. Письмо к патриарху Московскому было получено в Москве где-то 28 апреля, а письмо экуменическому патриарху я направил 2 мая, объяснив ему также, что я попросил Московского патриарха освободить меня и чтобы он рассмотрел мою просьбу и понял мои намерения.

*Вопрос:* И каковы Ваши намерения на сегодняшний день, владыка?

*Владыка Василий:* Я все еще думаю, что для того, чтобы епархия могла функционировать нормально и могла бы пользоваться такой же внутренней свободой, как это было при митрополите Антонии, я думаю, что все это возможно и достижимо только под омофором экуменического патриарха. Это невозможно под омофором Патриарха Московского и всея Руси.

---

## Письмо Элизабет Бер-Сижель — Серафиму Ребиндеру

*Элизабет Бер-Сижель (1907–2005) – православный богослов, автор монографий об отце Федоре Бухареве и отце Льве Жилле и многочисленных статей по церковным вопросам. Приняла живое участие в юрисдикционных спорах последних трех лет в Париже, в частности, написала письмо председателю OLTR\* С.А. Ребиндеру, которое было оценено как одно из наиболее ярких и взвешенных.*

Дорогой Серафим,  
Чтение послания OLTR, обнародованное в октябре 2004 года, вызвало во мне тревожное недоумение и удивление относительно Вашего участия в нем. Как Вы, искренний православный христианин, в чем я не сомневаюсь, сын одного из самых уважаемых священников Архиепископии, – как Вы можете подписать Вашим именем публикацию, которая своим подстрекательством и грязными обвинениями стремится, при отсутствии открытых серьезных дискуссий, разрушить духовное единство нашей Архиепископии и унижить достоинство ее правящего иерарха. Представляется, что «сомнительные модернистские тенденции» характеризуют окружение архиепископа (Виктор Лупан); что «законодательная власть Архиепископии» принадлежит «группе людей, заикленных на единственную и обязательную модель анархизирующих общин», играющих, с большим убеждением, роль «погребающих Православие во Франции» (Н. Росс); представители же этого «модернизма», французы или утратившие гражданство русские, пользуясь материалом того, что до сих пор принадлежало русской традиции, якобы пытаются, подражая модели «истинных наследников», свергнуть ее, чтобы занять ее место (В. Тизенгаузен).

---

\* OLTR – Orthodoxy Locale de Tradition Russe (Движение за Поместное Православие русской традиции).

Я спрашиваю: на какие именно действия и лица направлены эти обвинения? Я приглашаю всех, кто их высказывает, задуматься над призывом апостола Павла: «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже ни Иудея, ни язычника... ибо все вы одно во Христе Иисусе. Если же вы Христовы, то вы семя Авраамово и по обетованию наследники» (Гал. 3:27–29). Таким образом, мы, вместе с апостолом, не можем отрицать многообразие человеческого рода: задуманное Творцом, оно утверждается как богатство. Речь же идет о том, чтобы реализовать это многообразие во Христе, в Церкви, где оно живет, примиренное, преображенное светом, исходящим от Бога, Единого в трех лицах.

Представители OLTR выступают под знаком защиты церковной традиции, верные «отцам», которые, как Вы уточняете в «Слове председателя» (письмо от июня), были русскими. Но нет ли в этом утверждении двойного заблуждения? Называя опасными новаторами тех, кто трудится над созданием и укреплением православных общин, укорененных в западной культуре; подвергая мелочной критике, лишенной компетентности, литургическое богослужение в православных франкоязычных приходах, во время которого будто бы царит «в еще более ограниченном виде атмосфера католических месс»; представляя верность старому стилю как священную обязанность (В. Лупан), – не подменяют ли они подлинную традицию – живую передачу Слова Божия – окаменевшим, пугливым и обскурантистским традиционализмом? Не выражают ли они таким образом неверность духу тех, кого мы называем отцами Церкви: как самим основателям православного богословия, так и тем «отцам», которыми являются для нас великие богословы первой русской эмиграции?

Внимая призыву Господа «Идите, научите все народы» (Мф. 28:19), первые христиане, для того чтобы обратиться ко Христу философов, то есть интеллектуальную элиту общества, в котором они жили, трудились над переводом и переложением в категории греческой культуры – превосходя ее – апостольской вести: смиренные рыбаки из Галилеи, которые, как и их Учитель, изъяснялись на арамейском наречии.

Что касается эмигрантов, их заслуга или, точнее, благодатный дар, им дарованный, состоял в том, чтобы рассмот-

реть в их несчастье — несчастье изгнания, которое могло бы их уничтожить, — Божественное призвание: призвание быть свидетелями Православия на Западе через праведное прославление Бога; не против других христианских вероисповеданий, но в братском диалоге с ними, стремясь к постоянно обновляемому и углубляемому приобретению единого на потребу: благодати, дарованной им во Христе, «пути, истине и жизни» (Ин. 14:6).

Говоря об этом, я имею в виду, в частности, основателей Свято-Сергиевского института в Париже: митрополита Евлогия, отца Сергия Булгакова, а также моих друзей Павла Евдокимова и Владимира Лосского, богословов разных направлений: одного — близкого экуменическим кругам Женевы, другого — вдохновителя неопатристического обновления. Оба они были русскими, говорящими по-французски, оба — глубоко вовлеченные в создание, с благословения митрополита Евлогия, кучкой русской молодежи, объединившейся вокруг иеромонаха-француза, первого французского прихода (см. опубликованную мной биографию отца Льва Жилле «Монах Восточной Церкви»).

Следует дополнить этот список двумя именами последующего поколения: отец Александр Шмеман и отец Иоанн Мейендорф. Оба они были студентами Свято-Сергиевского института, но эмигрировали затем в Соединенные Штаты, став основателями Православной Церкви Америки, которую они считали зародышем не русской митрополии в диаспоре, но настоящей Поместной Православной Церкви, предназначенной объединить в молитве, для совместного свидетельства православных христиан разного этнического состава, обосновавшихся в Северной Америке. Вы утверждаете, что именно в этом заключается миссия OLTR. Но не является ли подобное утверждение с вашей стороны двусмысленным, не лишенным противоречия, подмены?

Ссылаясь на устав OLTR, Вы утверждаете, что цель Вашей ассоциации — «насаждение в Западной Европе Поместной Православной Церкви, при сохранении духовных и культурных русских традиций». Я не сомневаюсь в искренности Ваших высказываний, но они мне представляются двусмысленными. Вашим приоритетом и приоритетом Вашей организации остается создание в Западной Европе пан-

русской митрополии, объединяющей три церковные единицы русской эмиграции под контролем Московского Патриархата, автономность которой – как ее содержание и ее границы – остается неопределенной. Эта цель соответствует пожеланиям, выраженным возглавителем Русской Церкви в своем послании, направленном 1 апреля 2003 года всем приходам «русской традиции», находящимся в Западной Европе. Патриарх Алексий II добавляет, что «во время, Богу потребное» эта новая русская митрополия может «послужить для организации будущей Поместной многонациональной Церкви в Западной Европе». Однако эта перспектива остается очень отдаленной и весьма размытой. Исходящее от главы Церкви, много пострадавшей и чудом возвращающейся к жизни, подобное заявление должно быть принято с большим уважением. Тем не менее некоторые комментарии необходимы.

Я не буду настаивать на том факте, что, опубликованное накануне общего собрания нашей Архиепископии, предметом которого было избрание нового Архиепископа, это послание могло быть совершенно обоснованно воспринято как вмешательство Московского Патриархата во внутреннее управление церковной единицы, вмешательство, чуждое духу церковных канонов. Конечно, эта церковная единица исходит из Русской Церкви, но вот уже три четверти века канонически не принадлежит ей. Особенно удивляет в этом тексте неведение социальной и духовной реальности нашей Поместной Церкви, реальности, основанной на специфическом историческом опыте, совершенно отличном от опыта матери-Церкви. Опыт этот, оплаченный ценою бедности, является опытом свободы в отношениях с государством, свободного и уважительного диалога с христианами других конфессий, а также опытом встречи с православными братьями и сестрами разных национальностей и культур, результатом чего является обновленное сознание кафоличности Церкви. Кафоличности, понятой как единство, как единение в вере, благодаря содействию Святого Духа, при многообразии национальностей, языков и культур. В такой атмосфере произошло, усилиями современных православных богословов и параллельно с патристическим обновлением (богословы русской эмиграции, в частности отец Николай

Афанасьев, отец Борис Бобринской, сыграли при этом решающую роль), обновление так называемой «евхаристической» экклезиологии: экклезиологии, которая, в противоположность нивелирующему абстрактному универсализму, ставит акцент на конкретной кафоличности Поместной Церкви, собирающей в евхаристии, перед престолом пожренного и победоносного Агнца, народ, состоящий из людей — из отдельных человеческих личностей — «всякого колена и языка, народа и племени» (Откр. 5:9).

Рассматриваемое в перспективе подобной евхаристической экклезиологии, очищенной от экклезиологического шлака, привнесенного под влиянием западных тенденций, создание русской митрополии в Западной Европе — то есть церковной единицы, единство которой было бы основано существенным образом не на общении в вере Церкви, а на этническом факторе, впрочем, стирающемся с годами, — представляется мне неправославным, не соответствующим той кафоличности Церкви, которую мы исповедуем в Символе веры.

Я добавлю, что при этом меня невозможно обвинить ни во враждебной настроенности по отношению к православной духовности в ее специфически русском проявлении, ни в незнании ее. Мой путь к Православной Церкви осуществился через знакомство с русским Православием: с выдающимися мыслителями русской эмиграции, а также с простыми верующими. Более тридцати лет я являлась членом русскоязычного прихода, который сегодня, увы, не существует. С момента появления моей первой книги, «Молитва и святость в Русской Церкви» (1950), значительная часть моего литературного творчества имела своей целью явить богатство русской христианской традиции Западу.

Долгая и глубокая дружба связывала меня с митрополитом Антонием Сурожским, героическая верность которого матери-Церкви была, как мне кажется, несправедливо забыта последней. Его последние дни были наполнены скорбью о том, что представители Московской Патриархии, по неведению или вследствие личных амбиций, пытались разрушить дело всей его жизни: создание настоящей Поместной Православной Церкви в Великобритании.



Я представляю Вам для размышления эти замечания, которые, конечно, требуют более подробной разработки.

С дружественными пожеланиями,  
Элизабет Бер-Сижель

*Перевод с французского Анастасии Лосской*

---

## Письмо в редакцию «Русской мысли»<sup>1</sup>

Многоуважаемый господин редактор,  
Ваша беседа с архиепископом Иннокентием Корсунским (Р.М. № 7, 4588) вызвала среди прихожан нашего экзархата, и не только среди них, живой интерес, объяснить который не приходится. Основная ее тема — трудные отношения между экзархатом и матерью-Церковью, ставшие в последнее время еще более трудными. Ваша газета пишет о «конфликте» и о «процессах дистанцирования». Мне кажется, ясности в эти отношения беседа не внесла.

«Русская Православная Церковь считала и считает церковный удел митрополита Евлогия неотъемлемой своей частью».

Мое впечатление от смысла этого высказывания архиепископа Иннокентия — полная неожиданность. В разговорах о воссоединении за последние несколько месяцев случилось мне услышать или прочесть в Вашей газете о неправильности нашего отделения, об отделении от матери-Церкви в свое время митрополита Евлогия, о его незаконности даже. Но не о его недействительности. «Считала и считает.. неотъемлемой своей частью». Ясно сказано. Как бы и не отделялась. Зачем же в таком случае нам воссоединяться?

Такой же неожиданностью покажется смысл этого высказывания, нетрудно проверить, и архиепископу Гавриилу. Ничего подобного, насколько мне известно, не слышал и блаженной памяти архиепископ Сергей.

Можно думать, что архиепископ Иннокентий, будучи энергичным сторонником воссоединения, — быть другим он не может, поскольку не обладает властью епархиального архиерея, — несколько увлекся, и смысл некоторых его высказываний, тем более их форма, вероятно, патриарху Алексию не известны. Или последний не обратил на них достаточно внимания.

«Русская Православная Церковь в процессе диалога не акцентировала тот факт, что экзархат отделен от нее без канонического отпуска».

В области светских отношений такую реакцию можно назвать деликатностью. Или великодушием. Для церковных сношений в беседе выбрано, по-моему удачно, сочетание «добрая воля».

«Печально, что впоследствии это проявление доброй воли некоторые поняли превратно».

«Некоторые» — это, по-видимому, не желающие воссоединиться. «Проявление доброй воли» со стороны матери-Церкви им следовало также, по-видимому, понять, почувствовать, его оценить и быть готовыми к воссоединению. «Не акцентировала», но все-таки в какой-то мере и акцентировала:

«Воссоединение с ней — тот истинный, отвечающий канонической правде путь, о котором мы не престанно напоминали с 1931 года до наших дней».

Здесь было бы интересно и важно прочесть, когда напоминали, сколько раз и в какой форме? Когда — в последний раз?

«Жизнь Церкви-мученицы, чудесно возродившейся на наших глазах по молитвам ее исповедников...»

Вот тут хорошо было бы вспомнить о молитвах и инославных. Может быть, тоже помогли. Цитата из воспоминаний митрополита Евлогия:

«...В Великом посту они (англикане) организовали по всей Англии моление о страждущей Русской Церкви. Я получил приглашение в нем участвовать и принял его с благодарностью. Торжественное богослужение, посвященное России, происходило в Вестминстерском аббатстве. Сонм духовенства во главе с архиепископом Кентерберийским. Несметные толпы народу... До слез было трогательно видеть, как вся Англия по призыву своего духовного главы, архиепископа Кентерберийского, коленопреклоненно молилась о великой страдальце, Русской Церкви... Такие богослужения были не только в Лондоне, но и во всех церквях по всей Англии и всюду привлекали множество народу... Я получил грозный запрос от митрополита Сергия Московского, на который я ответил разъяснением, что я вовсе не занимался политической»; «...вскоре же я получил... Указ № 1518 об уволь-

нении меня от управления Русской Церковью Зап. Европы», «но откол есть откол».

Трудно поверить, что подробности откола митрополита Евлогия, довольно существенные, изложенные выше в этом письме, были бы архиепископу Иннокентию не известны. Или — об них он забыл?

Как должен был ответить митрополит Евлогий на приглашение архиепископа Кентерберийского принять участие в молении о Русской Церкви? «Никакого гонения на нее нет». Так, кстати, отвечал митрополит Сергей. «Молиться не стоит». Или: «Да, гонения есть, они существуют. Но я, чтобы оставаться в рамках канонической правды, принять участие в молении не могу. Молитесь без меня».

Поскольку сам митрополит Евлогий не откалывался, то отколол его митрополит Сергей (или Тучков), — причем же тут канонический отпуск?

Еще вопрос. К сожалению, обойтись без него нельзя.

«Мы отвергаем такую коррозию канонических принципов. Манипулирование священными канонами далеко может завести».

Кого имел здесь в виду архиепископ Иннокентий? Повидимому(?), очевидно(?), архиепископа Гавриила? К такой форме церковной полемики мы не привыкли.

«...Мы не считаем возможным признавать канонические прещения, налагаемые на клириков лишь за то, что они исповедуют желание следовать линии митрополита Евлогия».

Боюсь, что здесь читатель Вашей газеты, даже склонный к воссоединению, может архиепископу Иннокентию попросту не поверить<sup>2</sup>. Будто бы только за это? К сожалению, дальше — больше.

«Тем большую скорбь причиняет верующим людям в России — уверен, что и очень многим на Западе, — заявление лиц, занимающих официальное положение в руководстве экзархата и вместе с тем называющих свою мать-Церковь “русско-советской”...»

Где же архиепископ Иннокентий нашел «русско-советскую Церковь»?

Очевидно, в виду он здесь имел статью Н. Струве, «Вестник РХД», № 189, с. 3. Вот что там написано:

«Покойный С.С. Аверинцев говорил тогда, что возникшие расхождения — следствие “столкновения цивилизаций”, подразумевая под одной западно-эмигрантскую, а по другой — русско-советскую».

Все. Если журналист позволяет себе в пылу полемики такую неточность, скажем так, это грустно. И нехорошо. Хуже, пожалуй, если делает такое архиепископ Корсунский.

Остаюсь с уважением, *В.Ю. Макаров*

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Напечатано не было.

<sup>2</sup> Архиепископ Иннокентий имеет здесь в виду запрещение о. Монжоха. Напомним, что Г. Монжох самовольно покинул Россию, присоединился к самому правому крылу Зарубежной Церкви и был впоследствии архиепископом Сергием (может быть, неосторожно) принят в клир Архиепископии. Так что говорить в его случае о «желании следовать линии митр. Евлогия» никак не приходится. Он попросту конъюнктурщик.

---

# Письмо митрополита Антония Сурожского Никите Струве

[1992]

THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH,  
67 ENNISMORE GARDENS,  
LONDON, SW7 1NH

Дорогой Никита!

Большое Вам спасибо за письмецо, которое я получил уже давно, но на которое до сих пор не умудрился ответить: «Закатали сивку крутые горы»: работы непочатый край, а сил меньше, чем раньше.

К своему стыду, должен признаться в том, что у меня на руках нет ничего написанного на русском языке, что не было бы уже напечатано здесь или в России. Мог ли бы Вам пригодиться текст на французском или на английском языке, который мог бы кем-нибудь быть переведен?

Я с интересом и радостью читаю «Вестник РСХД» и чувствую, как близко нас свели события последних лет — как государственные, так и церковные. Но какой еще длинный путь лежит перед Россией и Церковью! Шлю Вам и Маше самый искренний привет! Храни Вас Бог!

М. Антоний

## ПРИМЕЧАНИЕ

После возврата свободы в России у нас с митрополитом Антонием возобновились хорошие отношения. За несколько месяцев до его кончины, будучи в Лондоне, мы с женой посетили его по его просьбе. Вопреки тому, что некоторые пишут, был он в поразительно твердом и ясном уме. В течение двух часов он нам горько жаловался на полное непонимание со стороны Московской Патриархии в отношении к созданному им церковному делу. «В первый раз в жизни, — закончил он свой рассказ, — я потерял сон. Даже во время моего участия в Сопротивлении я никогда не лишался сна».

*Никита Струве*



Свящ. ПАВЕЛ АДЕЛЬГЕЙМ

Благодатный смысл слова  
«благословение» следует различать  
от дисциплинарного

*(Ответ на открытое письмо председателю  
Миссионерского отдела Тверской епархии  
протоиерею Александру Шабанову\*)*

Уважаемый о. Александр!

В своем «Открытом письме», появившемся на сайте Тверской епархии, Вы обратились к В.И. Лавренову с неадекватными обвинениями: «замахиваетесь на великую традицию», «упорствуете в заблуждении», «неповиновение владыке» — и угрозой «отлучения от церковного общения». Причиной таких «сильных» выражений послужила общественная инициатива В.И. Лавренова, привлекая общественное внимание Твери к историческим и богословским книгам. Одна из них, согласно Вашему сообщению, принадлежит почившему православному богослову о. Александру Шмеману: «Речь идет о презентации книги протоиерея Александра Шмемана “Дневники. 1973–1983” (М.: Русский путь, 2005)». Эта книга действительно вызвала большой интерес читателей в России, Европе и Америке. Многим она понравилась. На днях

---

\* Впервые опубликовано: *Кифа*. Издание Преображенского Содружества Братств, апрель 2006, 8 (46). С. 7.

Письмо прот. Александра Шабанова приведено на с. 158.

ее обсудили и положительно оценили в Издательском отделе Московской Патриархии.

Конечно, инициатива христианского просвещения должна принадлежать правящему архиерею и Миссионерскому отделу. Если надлежащие лица такой инициативой не озабочены, следует выразить благодарность В.И. Лавренову за его заботу, а не метать громы и молнии. «Жатвы много, а делателей мало; итак, молитесь Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою»; «Мы видели человека, именем Твоим изгоняющего бесов, и запретили ему, потому что он не ходит с нами. Иисус сказал ему: не запрещайте; ибо кто не против вас, тот за вас» (Мф. 9:37–38; Лк. 9:49–50). Ваши обвинения не только высказаны, но обоснованы недобросовестными натяжками, каверзами и лукавством. Демагогия не делает чести полемике и унижает авторитет Церкви, от имени которой Вы «дерзаете корчемствовати истиной».

Суть Ваших требований понятна: христианин обязан спрашивать разрешения епископа на всякий поступок и на всякое суждение. Без разрешения епископа никто «не должен сметь свое суждение иметь» под страхом анафемы. Такое требование ставит под контроль епархиального управления образ мыслей и образ жизни клириков и мирян, вводит цензуру церковной власти над общественной мыслью и унифицирует ее. Поскольку Ваши требования лишены границ и не оставляют места личной свободе, контроль становится тотальным. Оскопляя веру Христову, Вы превращаете ее в корпоративную идеологию, которая 70 лет душила свободу веры, мысли и творчества в нашем Отечестве. Это Ваша личная позиция. Она не может претендовать на общецерковное значение. Нет и не может быть канонов, запрещающих христианскую инициативу и свободу в общественной жизни.

Церковь допускает противоположную позицию: «Вся моя жизнь с молодых лет и по сей день обусловлена любовью к Святой Церкви. Церковь должна занять в жизни центральное место. Церковь в нас и вне нас. Все сферы человеческого существования и деятельности должны найти в ней свое освящение. Каноническая структура Церкви лишь форма организации ее земного существования... В сфере церковного управления и церковной жизни проникли



бюрократические начала, они-то и угашали горение духа, замораживали живые ее силы... Проявлялся дух мирской демагогии вместо духа соборности... В рамках церковных догматов и канонов свобода Церкви есть основная стихия, голос Божий, звучащий в ней: можно ли его связывать, заглушать? Внешняя связанность и подавление этого голоса ведет к духовному рабству. В церковной жизни появляется боязнь свободы слова, мысли, духовного творчества, наблюдается уклон к фарисейскому законничеству, к культу формы и буквы — все это признаки увядшей церковной свободы и рабства, а Церковь Христова — существо, полное жизни, вечно юное, цветущее, плодоносящее... Вне церковной свободы нет ни живой церковной жизни, ни доброго пастырства» (Митр. Евлогий (Георгиевский). *Путь моей жизни*. М., 1994. С. 595, 596, 597, 603).

Инициатива В.И. Лавренова задела Ваш пиетет к епархиальной этике, естественный для епархиального чиновника. Ваш упрек несправедлив. В.И. Лавренов не служит в епархиальном управлении, не знаком с принятыми там формами чинопочитания и не обязан считать их общеобязательными.

Возможно, Вы хотели поставить принципиальную проблему о пределах архиерейской власти? Эта проблема выходит за пределы частного обсуждения и нуждается не в дисциплинарном окрике, а в общецерковной оценке. Поднимая эту проблему, необходимо определить церковные основания для оценок, а также исторический материал, который поможет увидеть неизбежные заблуждения человеческих мыслей и страстей, сохраненные церковным опытом для предостережения от ошибок. Первоисточником догматов и канонов Церкви являются Священное Писание и Предание. Они являлись основой творчества святых отцов и Вселенских Соборов. С них и следует начать рассмотрение вопроса о пределах архиерейской власти, чтобы не отменить заповедь Божию человеческими суждениями той или иной эпохи (см. Мф. 15:3; Мк. 7:6–8).

Никто не оспаривает власть, данную Господом Иисусом Христом Его апостолам и воспринятую епископами в их иерархическом служении. Никто не оспаривает конкретных требований церковной дисциплины, без которых никакое

общество не может существовать. Возражение вызывает злоупотребление административной властью, которое Вы предлагаете распространить за указанные Богом пределы. Свободу христиан в Церкви защищают заповеди Божии и канонические правила в их церковном понимании, а не в искаженной форме, которую им придает Ваше корыстное истолкование.

Пример 1. Вы необоснованно упрекаете В.И. Лавренова в нарушении IV.8. В каноне речь идет о «клириках при богадельнях и монастырях», к которым он не принадлежит. «А каким образом, рассуждая о клириках, правило упомянуло о мирянах?» — обоснованно спрашивает авторитетный канонист Зонара. И объясняет: «Клирики не сами по себе осмеливаются бесстыдно восставать против архиереев... а по влиянию сильных людей... Таких-то мирян правило подвергает отлучению» (Правила Святых Вселенских Соборов. М., 1877. С. 178–179).

Обвинять В.И. Лавренова в подобных поступках у Вас нет оснований.

Пример 2. Нарушение Устава РПЦ, гл. 11, ст. 11–13 не может иметь места там, где не существует самой структуры, формально зарегистрированной в юрисдикции Тверской епархии. Ваши примеры недобросовестны. Они рассчитаны на неосведомленных лиц, которые не знакомы с документами и существом дела. Манипулировать канонами и вводить в заблуждение народ Божий грех.

Пример 3. Термин «благословение» имеет два значения: 1) освящение именем Божиим как благодатный дар; 2) бюрократическое разрешение или запрещение исполнительной власти. К какому из этих значений Вы относите «пиетет благословения правящего архиерея»?

Приводя тексты из Ветхого и Нового Заветов, Вы доказываете традицию благословения в первом значении термина. «Благословить» означает перекрестить, осенить крестным знаменем, призвать имя Божие: «...пусть призывают имя Мое на сынов Израилевых, и Я благословлю их» (Числ. 6:27); «подняв руки Свои, благословил их. И когда благословлял их, стал отделяться от них и возноситься на небо» (Лк. 24:50–51). Это церковная традиция. Но В.И. Лавренова Вы укоряете за инициативу, проявленную без разрешения

архиерея. Термин «благословение» Вы употребляете во втором значении, подтасовывая под понятие «благословения» как молитвы другое значение — «благословение» как бюрократическую санкцию исполнительной власти. Благодатный смысл слова смешиваете с его дисциплинарным или санкционирующим значением «разрешаю — запрещаю».

Пример 4. «...Упорствование в своем заблуждении и продолжающееся неповиновение владыке». Обвиняя В.И. Лавренова в неподчинении епископу, Вы передергиваете: «не спросить разрешения» не означает «нарушить запрет».

Вернемся к существу поставленной Вами проблемы. О своей власти Господь свидетельствует: «дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28:18). Это власть Бога, и никакой архиерей не может претендовать на власть в подобном объеме. Господь полагает иногда пределы даже Своей власти: «кто поставил Меня судить или делить вас?» (Лк. 12:14). В истории Церкви известен соблазн считать епископа равным Богу. Он нашел свое отражение в «Постановлениях апостольских» (II.26). По словам М.Э. Поснова, «система епархиального папизма нашла полное закрепление в Дидаскалии, памятнике III века, испорченном интерполяциями: «Епископ — могущественный царь для вас; он, управляя вместо Бога, должен почитаться вами, как Бог, ибо епископ председательствует у вас на месте Бога... благоговейте перед ним и воздавайте ему всяческие почести... епископ властвует над душой и телом» (История Христианской Церкви. Брюссель, 1964. С. 123). Трульский Собор осудил такой взгляд на епископа: «...онные Климентовы постановления благорассмотрительно отложили, отнюдь не допуская порождений еретического злословесия и не вмешивая их в чистое и совершенное апостольское учение» (VI.2).

Наделяя учеников властью, Господь указывает ее границы: «...дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь» (Мф. 10:1). Это конкретная власть над темными силами и физической природой. «Что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф. 18:18). Из контекста очевидны нравственные пределы власти, которую Господь дает Церкви.

Никому не предоставил Господь власть над личностью человека, его совестью и свободой. Господь позволил в Церкви единственную власть – любви. Всякая иная власть не имеет церковной природы. «Князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими. Но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет всем слугой; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом. Так как Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мф. 20:25–28). Вот образ и основные пастырской власти.

Устав ограничивает пределы власти епископа 1) территорией епархии; 2) временем служения и 3) сферой применения. С этими ограничениями следует считаться. «Архиереи пользуются всей полнотой иерархической власти в делах вероучения, священнодействия и пастырства» (Устав, гл. 10, ст. 11. Подчеркнуто мной. – *свящ. П.*). Мнение епископа никогда не рассматривалось Церковью в качестве источника истины. Его вероучительная власть выражается в контроле за соответствием конкретных суждений вероучительным определениям Церкви. Каноническая власть епископа имеет своими пределами канонические нормы, в верности которым присягает каждый епископ перед своей хиротонией. Несомненно сакральная и нравственная власть епископа связывать и разрешать грехи. Христос обозначил объем пастырской власти: «Пастырь добрый душу свою полагает за овец. Он зовет своих овец по имени и выводит их. Я пастырь добрый; и знаю Моих, и Мои знают Меня. Жизнь Мою полагаю за овец» (Ин. 10:3–15). Посягательство на иные сферы власти не имеет оснований ни в канонах, ни в Священном Писании.

Современное значение епископа в местной Церкви принципиально отличается от положения епископа в древней Церкви. В древности местная Церковь принимала участие в избрании епископа. Отправляясь на собор, епископ знал повестку дня, обсуждал ее со своей Церковью и мог на соборе говорить от имени местной Церкви. Современный епископ не избирается местной Церковью, а назначается центральной властью, которая игнорирует епархиальное мнение. Отправляясь на собор, епископ не спрашивает мнения клириков и мирян и потому представляет не епархию,

а себя. Возвращаясь в епархию, он привозит соборные решения не для обсуждения, а для исполнения. Помимо богослужения епископ не общается с народом Божиим. Раз в год собирается Епархиальное собрание, которое по Уставу должно осуществлять общение, но мирян на епархиальное собрание не допускают. Других встреч не бывает. Епископ не проявляет инициативы в общении с мирянами, и оно угасло. Епархия живет замкнутой жизнью, сама по себе, а миряне предоставлены сами себе. Это несообщающиеся сосуды. Жажда общения мирян остается не утоленной. Клирики и миряне одинаково лишены голоса и участия в церковной жизни епархии. От них требуется только подчинение дисциплине. Призрак Великого Инквизитора обретает плоть, когда благодатная власть в Церкви подменяется дисциплинарной властью. Можно ли во имя этикета препятствовать проповеди еммаусских путников, у которых «горело сердце, когда Он говорил с ними на пути и сказывал им Писание» (Лк. 24:32)?

Закончу свидетельством апостола о подлинном призвании христианина: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти; но любвию служите друг другу. Ибо весь закон в одном слове заключается: “люби ближнего твоего, как самого себя”» (Лев. 19:18; Гал. 5:13–14). Понимая Ваше зависимое положение, не хочу Вас обидеть, но церковную правду мы обязаны свидетельствовать. Храни Вас Бог.

4 апреля 2006 г.

Псковской епархии свящ. *Павел Адельгейм*

---

## *Открытое письмо В.И. Лавренову*

20.03.2006

Уважаемый Владимир Ильич!

В течение длительного времени в Твери наблюдается проведение ряда мероприятий, в которых Вы принимаете прямое участие или даже непосредственно ими руководите. Во-первых, с Вашим именем связывается деятельность так называемого «Православного Боголюбского братства города Твери». Если Вы считаете себя православным человеком, являющимся членом Русской Православной Церкви, то Вы, естественно, должны принимать все положения канонического права, лежащего в основе церковной жизни. Как известно, действующий ныне Устав Русской Православной Церкви, принятый Освященным Юбилейным Архиерейским Собором РПЦ в 2000 году, четко и определенно устанавливает в приводимых ниже пунктах XI.11–15, что:

– «Братства и сестричества создаются прихожанами только с согласия настоятеля и по благословению епархиального архиерея» (XI.11);

– «Братства и сестричества приступают к своей деятельности после благословения епархиального архиерея» (XI.12);

– «Братства и сестричества в своей религиозной, административно-финансовой и хозяйственной деятельности через настоятелей приходов подчинены и подотчетны епархиальным архиереям. Братства и сестричества исполняют решения епархиальной власти и настоятелей приходов» (XI.15).

В случае же, если эти канонические ограничения кажутся руководству некоего братства слишком стесняющими свободу и независимость деятельности, то сам собой напрашивается вывод о том, что лидеры данного братства не видят себя в рамках иерархической структуры и юрисдикции Русской Православной Церкви. Однако в этом случае надо иметь в виду, что выход братства из таковых лишает его «права на использование в наименовании названия и символики Русской Православной Церкви» (XI.17).

Остановимся в этой связи на двух моментах деятельности упомянутого «Боголюбского братства». В прошлом году оно на-

помнило о себе выходом сборника по истории братства, составленного В.И. Лавреневым, В.А. Ларионовым и В.Н. Рыжиковым. Познакомиться с ним епархиальным кругам до сих пор не удалось. Это само по себе странно для любого православного издания. Остается предположить, что на его издание не было получено благословения священноначалия. Стоит ли говорить, что для книги, задуманной как история одного из православных братств, это, по меньшей мере, удивительно и свидетельствует о недостаточной воцерковленности ее составителей. Согласитесь, что в Вашем случае, Владимир Ильич, речь едва ли может идти о простой неосведомленности.

Вторым моментом, послужившим непосредственным поводом для обращения к Вам с этим увещанием, стало проведение Вами 12 марта с. г. публичного городского мероприятия. Вы, имеющий прямое отношение как минимум к двум из организаторов, были и ведущим данного мероприятия. Речь идет о презентации книги протоиерея Александра Шмемана «Дневники. 1973–1983» (М.: Русский путь, 2005).

Ссылка на светский характер этой презентации, якобы делающий необязательным получение благословения на ее проведение, прозвучавшая перед началом презентации в ходе нашей с Вами беседы, на мой взгляд, несостоятельна. Ограничимся одним примером, красноречиво показывающим разницу между соответствием и несоответствием духу православной практики. Когда в Тверь весной 2003 года приезжал московский писатель и историк Виталий Гузанов, чтобы в рамках Михайловских воскресных чтений провести презентацию первой части своей трилогии о святителе Николае Японском, несмотря на то, что сами Михайловские чтения, проводимые Миссионерским отделом Тверской епархии и администрацией города Твери, изначально идут по благословию архиепископа Тверского и Кашинского Виктора, автор презентуемой книги, как подлинно православный человек, совершил свой приезд в Тверь и выступление на презентации лишь испросив предварительно благословение правящего архиерея.

Необходимость испрашивания благословения перед всяким значащим делом – естественная потребность всякого православного человека, основанная на давней исторической традиции церковной жизни, незыблемо зафиксированной в «Книге правил» святых апостолов, Святых Соборов Вселенских

и Поместных и святых отец, являющейся фундаментом канонического права Русской Православной Церкви. Напомним, что 8-е правило IV Вселенского Собора подразумевает пребывание православного люда «по преданию святых отец, под властью епископов каждого града, и да не исторгаются, по дерзости, из-под управления епископа. А дерзающие нарушати сие постановление каким бы то ни было образом и не подчиняющиеся своему епископу, аще будут... миряне будут отлучены от общения церковного».

Надеемся, что у Вас, как просвещенного в церковной проблематике человека, не возникнет сомнений относительно того, сохраняет ли донныне свою силу это давнее соборное правило, иначе стоило бы привести по этому поводу 2-е правило VI Вселенского Собора, в частности, гласящее: «Никому да не будет позволено вышеозначенные правила изменяти, или отменяти, или, кроме предложенных правил, приимати другие, с подложными надписаниями составленные некими людьми, дерзнувшими корчемствовати истиною».

Помимо Священного Предания о важности благословения свидетельствует уже Священное Писание Ветхого Завета: «И сказал Господь Моисею, говоря: скажи Аарону и сынам его: так благословляйте сынов Израилевых, говоря им: да благословит тебя Господь и сохранит тебя! да призрит на тебя Господь светлым лицом Своим и помилует тебя! да обратит Господь лице Свое на тебя и даст тебе мир! Так пусть призывают имя Мое на сынов Израилевых, и Я (Господь) благословлю их» (Числ. 6:22–27). Впоследствии о непреходящем значении благословения говорит и то место в Священном Писании Нового Завета, где рассказывается о Вознесении Господа нашего Иисуса Христа, Который в этот завершающий миг Своего земного служения благословил апостолов: «И вывел их вон из города до Вифании и, подняв руки Свои, благословил их. И когда благословлял их, стал отделяться от них и возноситься на небо» (Лк. 24:50–51). Получившие благословение от Господа апостолы затем благословляли на служение апостольских мужей, а те — епископов древней Церкви. Вот на какую великую традицию замахиваются те, кто без должного пиетета относится к испрашиванию благословения от правящего архиерея.

Полагаю, что Вам есть над чем задуматься. Перед Вами сейчас два пути. Один требует сил критически взглянуть на свою



деятельность последних лет в плане ее соответствия духу пребывания в церковной полноте и внести в Вашу деятельность необходимые коррективы. Второй путь – упорствование в своем заблуждении и продолжающееся неповиновение владыке. Итог этого тупикового пути – предусмотренное церковными канонами отлучение от церковного общения.

18 марта 2006 г.

- 1) Председатель Миссионерского отдела Тверской епархии протоиерей Александр Шабанов;
- 2) Председатель «Боголюбского братства» г. Тверь



---

## ИЗ АРХИВА

---



*К 125-летию В.В. Зеньковского*

Письма В.В. Зеньковского  
о. Сергию Булгакову  
(1925–1927)

*Из архива Парижского Богословского института. Письма написаны между 1925 и 1927 годами, когда В.В. Зеньковский еще проживал в Праге, в то время как о. Сергей Булгаков жил уже в Париже. Как видно из писем, В.В. Зеньковский принимал живейшее участие в становлении и укреплении Богословского института. Ряд писем 1926–27 годов написаны из США, куда Зеньковский поехал в научную командировку на шесть месяцев. Но и в США он занимался не только научными изысканиями, но и участвовал в кампании по сбору средств для института, а также пытался основать местное Русское студенческое христианское движение.*

[Пасха, конец апреля]  
(Прага, 1925)

Христос Воскрес, дорогой о. Сергей! От души поздравляю Вас и семью Вашу с светлым праздником и сердечно желаю, чтобы светлое настроение сохранилось и после праздников и утешило Вас в счастье М.С.<sup>1</sup> Дай Бог Вам и всем Вашим здоровья!

Еще идет Страстная неделя, но придут и светлые дни Пасхи. Хотел бы я быть в эти дни на подворье! У нас как-то особенно неуютно в этом году... В прошлом году Вы были с нами и служили в Свободарне, а в этом году заострившаяся до последней степени церковная борьба и беззастенчивое «вхождение» в русские службы арх. Савватия<sup>2</sup> создают такое тяжелое ощущение в этом... Но надо терпеть!

Я вернусь с Балкан 14–16 мая; вероятно, к этому времени вопрос об Ив. Аркадьевиче<sup>3</sup> будет так или иначе решен. В последнее время я особенно оценил его, и не раз меня смущает мысль: хорошо ли, что он пойдет на такую неблагодарную работу, как воспитателя в Академии, — между тем он исключительно ценен для Движения — по характеру, по педагогическому такту, по тонкому религиозному чутью, наконец, по обширным и солидным знаниям, столь нужным ныне всюду. Я чувствую, что в Академии он будет совершенно «изъят» из нашей работы среди молодежи.

В моей личной жизни ничего нового, все пока стоит в прежней неопределенности. Усиленно занимаюсь английским языком, и хотя сделал большие успехи, но все же еще очень слабо говорю и недостаточно понимаю живую речь.

Всего доброго, будьте здоровы. Вашим мой сердечный привет и поздравления. Прошу Ваших молитв и благословения.

Любящий Вас ВЗ.

14/28 июля [1925]

[Прага]

Дорогой о. Сергей, посылаю Вам два последних протокола заседаний Братства<sup>4</sup>, мне удалось их приготовить. Теперь уже некому их печатать, поэтому пустите их в оборот среди парижских членов Братства и перешлите Франку<sup>5</sup> с тем, чтобы он вернул мне.

Вот уже я почти неделю в деревне, отдыхаю и собираюсь ехать во Франценсбад. Мне так здесь хорошо в деревне, что я думаю, что я и здесь подлечился бы, но все же пройду курс углекислых ванн — и надеюсь поправиться. Удастся ли Вам отправить своих к океану? С погодой настолько не ла-

дится все время, что эта поездка едва ли будет очень привлекательна.

Я очень радуюсь Вашим добрым впечатлениям от режима на курсах, и конечно, этот дух есть самое важное и творческое в деле Академии. Правильная постановка учебных занятий может придти и позже, а тот строгий и церковный дух, который уже имеется в Академии, есть главное. Но вот что я думаю о дальнейшем. Я думаю, что если Вам удастся настоять у м[итрополита] Евлогия<sup>6</sup> на том, чтобы в сентябре была начата новая кампания по сбору русскими денег, если американцы (то, что я Вам тогда сообщал со слов Г.Г.<sup>7</sup>, остается пока строгим секретом) и англичане дадут вместе кое-что, то 1-й курс Акад. можно будет открыть с 1 февр. — во всяком случае, не раньше. Но если так, то занятия пропед. курса можно растянуть до Рождества, т.е. до 5 янв., и это даст 8 м[есяцев] занятий — т.е. почти учебный год. Этим можно положить начало такому порядку: все (кроме прошедших семинарию или специально подготовленных, как Котя<sup>8</sup> или Бобровский<sup>9</sup>) поступают сначала на пропедвтический курс, следующая сессия которого открывается нормально осенью, до осени же работает 1-й семестр 1-го курса Акад. (февраль — июль), куда войдут все, удачно прошедшие пропед. класс, а также вновь принятые: а) оконч[евших] семинарию; б) специально подготовленные. Тогда 1-й курс будет слагаться из: а) 15 приблизит. перешедших с пропед[евтических] курсов; б) 5 оконч[ивших] семинарию и с) 5 специально подготовленных. Этим достигается: 1) непрерывность работы Акад., что очень важно для иностранцев; 2) возможность иметь один комплект до осени 1926 г., и лишь с осени 1926 г. будет два комплекта. Между 1 и 2 курс. через год будет расстояние не 1 год, а 1½ года (когда 2-й набор преподават. курса попадет на 1-й курс, т.е. осенью 1927 г., то 1-й набор будет уже на 1 сем.), но какая от этого может быть беда?

С другой стороны, расклассировать пропедвтический курс раньше, чем откроется прием на 1-й курс, нехорошо: учреждение будет пустовать, и притом неопределенное время, ибо кто может поручиться, что прием на 1-й курс будет открыт в 1/II? Между тем, если Вы официально выработаете план до 5/I 1926 г., то уже к 15/XII, конечно, будет ясно, можете ли Вы открыть 1-й курс в февр. Если да — хорошо, ес-

ли нет, то Вы объявляете продолжение пропедевт. курса, скажем, до 25/IV, — вообще, важно не закрывать пропедевт. курса, пока не будет фиксирован и гарантирован прием на 1-й курс; правда, возникает вопрос, чем же заполнить пропедевт. класс при такой постановке дела? Но в него всегда можно перенести из Акад. древние языки и усугубить изучение Священного Писания, это всегда нужно.

Если мне не изменяет память, то вновь полученных 200 фр. Вам действительно может хватить на осень. Кстати, не забудьте, что, согласно плану, ранее утвержденному, здесь были (и доньше идут) занятия по греч. языку (Струве, Соболев, Шумкин<sup>10</sup>, отчасти Бобровский и Хроль) с Ив. Аркадиевичем; необходимо ему выслать к 1/IX 350 крон (200 фр.). Я прочел в газете заявление м. Евлогия об учреждении в Париже особого комитета по сближению Русской и Англиканской Церкви. Не перейдет ли туда дело о собирании средств на Академию среди англичан? Следовало бы еще в августе устроить Вам: 1) частное совещание и педаг. совет у м. Евлогия и принять план еще в августе; 2) провести идею комитета. Необходимо: а) утвердить план осенней финансовой кампании; б) организовать и упорядочить дело сношений с англичанами; в) обдумать педаг. план до 1/I.

Что касается съезда нашего в Хопово<sup>11</sup>, то как ни хотел бы я видеть там Карташева<sup>12</sup> и С.С.<sup>13</sup>, а все же Ваш приезд я считаю еще важнее. Посоветуйтесь об этом при случае с Липеровским<sup>14</sup>.

С нашим немецким изданием выходят некоторые задержки, о которых напишу в следующий раз, когда получу более подробные сведения из Берлина. Пишите мне на YMCA (Narodna 14).

Сердечный привет Вашим, влад. Вениамину<sup>15</sup>, С.С. Прошу Ваших молитв и благословения.

Любящий Вас

Как прошел приезд м. Антония<sup>16</sup>? Был ли у Вас разговор подробный с Бердяевым? Статью Арсеньева для 1-го издания получил — она весьма жидковата, но в общем ничего. Я ее уже послал в Берлин.

5/VIII [1925, Прага]

Дорогой о. Сергей, получил Ваше письмо, спасибо за него; оба Ваши большие письма очень много дают для понимания обстановки, в которой Вы живете и действуете. Конечно, если бы я сам был в Париже, я, вероятно, еще живее понимал бы всю совокупность условий работы, но кажется, что и издали можно следить, — тем более что как раз в эти дни я получил такую массу писем из Парижа.

Позвольте прежде всего обратиться к «Аржерону» (июль, 1925)<sup>17</sup>. Не буду сейчас касаться всего того, что во мне родилось в виде отзвука на конференцию, но коснусь для нас главного: того нехорошего осадка, который остался у Кульмана и который, естественно, не может не отразиться на его оценке всего дела Академии. Это последнее имеет такое существенное значение, что если К[ульман] растеряет веру в Акад[емию], то это будет ее крахом. Посылаю Вам письмо Кульмана, насколько теперь вижу, написанное гораздо более сдержанно и осторожно, чем его же впечатления, пересланные мне Зандером<sup>18</sup>. Во всяком случае, это почти документ; думаю, что со свойственной ему честностью и открытостью К. теперь или позже свои сомнения изложит Мотту<sup>19</sup>. Вы знаете от меня секретно, что сейчас дело идет о получении Моттом для Академии очень значительной ежегодной субсидии для Академии (кажется, план рассчитан на три года), поэтому тяжелые впечатления К[ульмана] не исчерпаются, разумеется, его письмом ко мне, очень не вовремя. Я надеюсь, что они смягчатся в Хопове, ибо никто, кроме влад. Вениамина, не склонен так запальчиво и безответственно отсекал от Православия тех, кто иначе мыслит, чем он: ведь не то, что говорил вл., важно, а то, как, — а м[итрополит] Антоний и даже влад. Феофан<sup>20</sup> (едва ли он, впрочем, приедет) не будут так себя вести... Вообще за последний год К[ульман] испытал ряд разочарований в нас, но он еще внутренне сопротивляется этим недобрым впечатлениям, но боюсь, что у него может порваться интерес в нас... Ну, как Бог даст. Но пока его живое участие в субсидировании Академии крайне важно; по словам Зандера, К[ульман] на конференции (его собственные слова) «в первый раз почувствовал желание все бросить и уйти от нас»: конечно, это минутное настроение, сла-

бые отзвуки которого, впрочем, Вы найдете в его письме. Но все же надо иметь это в виду. Что сделать практически ввиду этого — не знаю: с влад. Вениамином об этом нечего говорить, мне кажется, что он сам себя отрезает от кружков и, кажется, не придется жалеть об этом, потому что он больше мешает, чем помогает. Горько мне писать эти слова, но они подсказывают теперь же устроить заседание Комитета. И организовать: а) подготовку по русской финанс. кампании — изготовку текста воззвания, печатание его (нрзб.); б) организовать «комитет» или выделить одного человека для ведения переписки с англичанами. Если Вы находите это дело сообразным — мне не очень хочется делать это, — я написал бы об этом прямо митр[ополиту].

Очень грустные характеристики преподавания в Академии дает К[ульман]. С ним буквально совпадают сведения, идущие от группы Евдокимова (пишет об этом Зандер): очень ценен А[нтон] Влад[имирович] и исторические данные у С.С., но, по-видимому, С.С. — плохой преподаватель филологии, а между тем изучение текстов такая увлекательная тема... Ну что же делать? Что Вы думаете обо всем этом?

С изданием нашего сборника по-немецки вышла странная заминка. После Вашего отъезда я получил извещение, что при беглом просмотре он показался издателю могущим оставить «враждебное и невразумительное(!) впечатление у читателя», но тут же Zeithauser, через которого шли все переговоры, дописал: «Не тревожьтесь; я прочту внимательно и в течение недели сообщу свое впечатление». Я прождал неделю и написал, что едва ли иначе можно составить книгу, что, конечно, об отдельных выражениях может вестись беседа о смягчении или изменении, но в целом — едва ли.

Относительно поездок, я думаю, надо бы ехать только вам, без еп. Вениамина, — пожалуй, он что-нибудь скажет бестактное; впрочем, Вам виднее. Но кто будет в качестве переводчика? Не ехать ли Вам вместе с Кульманом? Он сам как будто хотел этого, но мне — помните, я Вам рассказывал это после поездки в Берлин — казалось, что ему лучше быть не при Вас, а с Вами. Но, может быть, ему возможно быть вместе с Вами и все же быть переводчиком?

Если у Вас решено продолжить курсы до 1 янв., то вопрос о преподавании элементов филос. пропедевтики встает

более серьезно. Но с этим связан вопрос о делении лекций. При очередном педаг. совещании выяснится это. Если я поеду в Голландию, то мог бы, едучи оттуда, остаться у Вас недели на две-три, а затем мог бы Зандер продолжить работу, ибо его пустить прямо боюсь — он тороплив и легко увлекается частичным успехом, а установивши темы и объем преподавания, конечно, можно было бы дать место ему. Из всей системы преподавания на курсах следовало бы дать, скажем, 40 ч.: я прочитал бы примерно 20, остальное он. Что Вы об этом думаете? Но мне кажется, что Вам необходимо очень доверительно переговорить обо всем с митроп. Письмо К[ульмана] прошу считать секретным и вернуть его мне, но о необходимости серьезного влияния на тон в Акад., пущенный еп. В[ениамином] в отношении к студентам, надо поговорить. Посоветуйтесь с митр., если находите это нужным, — прямая Ваша беседа с вл. В[ениамином] едва ли достигнет цели, он потом возьмет и что-нибудь прямо и скажет Кульману] и лишь ухудшит положение.

Я вижу, что сейчас уже идет речь о русской финанс. кампании в ноябре (в письме К[ульмана] к митрополиту), но это будет очень ошибочно: нужно поскорее это делать — просто потому, что при медленности, с какой все делается, если назначить ноябрь, то фактически будет в январе, — а это будет провалом всего. Я все же думаю, что необходимо.

Но до сих пор Zeithauser ничего не написал мне, и это, конечно, хороший знак. Но все же досадно. Как всюду в наших делах, мелкие и крупные трудности... В связи с этой заминкой нет и никакого гонорара...

Письмо Кульмана пришлите мне. Всего доброго. Сердечный привет Вашим, СС. Любящий Вас ВЗ.

P.S. Насколько верно то, что пишет мне Зандер, что еп. В[ениамин] запретил студентам исповедоваться у кого бы то ни было, кроме иеросхим. Марка? Ведь только в монастырях есть обязательный духовник; зачем же это делать в Акад. при столь значительной духовной пестроте и сложности студентов?

К[ульман] не должен знать, что Вы читали его письмо ко мне.



16/29 [ноябрь, Прага]

Дорогой о. Сергей, несколько запаздываюсь письмом, и то напишу коротко; в связи с приездом м. Евлогия так время расхватано, хотя я м[итрополита] почти не видел. Прежде всего о франц. переводе: я написал уже два раза, но пока ответа нет. Конечно, можно бы прямо порвать с ними, но пока не исчезла надежда на издание нашей книги<sup>21</sup>, хочется тянуть до последней степени, не правда ли? Из Парижа я проеду в Берлин дней на десять — по литер[атурным] своим делам, и тогда надеюсь при личном свидании или всего что нужно добиться, или действительно убедиться, что ничего не выйдет. Только что вышла книжечка Арсеньева о Православии (Goeschen) — в сущности, на нашу же тему<sup>22</sup>. Я ее еще раз читал, но она, конечно, мешает прохождению нашего издания.

С Г.В.<sup>23</sup> имел несколько разговоров. Между прочим, хотел я устроить заседание Братства, но Г.В. так насмешливо относится к этому, что у меня больше нет охоты разговаривать. Между прочим, выяснилось, что он очень горько обиделся на Вас, что Вы ни разу ему с июля м[есяца] не написали, ни разу не передали ему привета и благословения. Последнее неверно, — а первое разве может всерьез идти? Он очень хотел Вам писать еще в октябре, и вдруг сообщение, что Вы ему не написали, его остановило: Вы, мол, не хотите поддерживать с ним общения. Мне все это больно и грустно. Ко мне — неожиданно и немотивированно — стала мило относиться Ксения Ив[ановна]<sup>24</sup>, и это смягчает отношение Г.В. ко мне, но, к сожалению, у меня совершенно нет возможности бывать у них чаще, чем раз в 1½ месяца.

С.С. пишу относительно своих лекций — я полагаю, для меня 4 ч. в неделю (я буду у Вас две недели) достаточно, чтобы наладить занятия и познакомиться со студентами. Сейчас усиленно работаю для издания в YMCA своей книжечки (была издана по-сербски) «Русские мыслители и Европа» — новое издание будет расширенным. Массу нового интересного материала откопал. В кружке, пока есть Иван Аркадьевич, будет хорошо, а он до апреля здесь продержится (стипендию в Педагогич. институте продолжили).

Всего доброго. Прошу Ваших молитв и благословения. Сердечный привет Вашим. Любящий Вас ВЗ.

2.XI. [1925]

Дорогой о. Сергей,  
вот уже третий день, что я дома, немного отдыхаю и постепенно разбираюсь во всем, что пережилось в Хопове. До сих пор меня не оставляет очень радостное и светлое чувство праздника, пережитого всеми: и то, что мы были в монастыре, и прибытие чудотворного образа Божией Матери, и все, что со дня на день накоплялось и зрело у всех, — это был праздник. Но на фоне этого праздника меня не оставляет все время одна мысль, связанная с тем, что именно теперь уже становится ясным все огромное церковное и национальное значение нашего молодого «движения». Как ни глубоки и ни значительны те процессы, которые происходят в отдельных душах, но я хорошо знаю, что скрепление и упрочение связей, создание крепости и устойчивости «движения» так еще ничтожны. Я не думаю, что все может «рассыпаться», но может оказаться в итоге пустоцветом, «милым» — и только — фактом, без истинного и глубокого влияния на жизнь. А между тем — Вы, как пастор, знаете это лучше, чем я, — в молодых душах загораются порой такие удивительные движения, такой глубокой и религиозной силы! Именно живое чувство ценности того, что есть, что раскрывается в молодости, и побуждает думать о том, чтобы придать стойкость и прочность «движению».

В беседе с Колей Зерновым<sup>25</sup> мы набрали на один план, которым я и хотел бы поделиться с Вами. Нам пришло в голову объединить и сблизить «старших», которые дорожат религиозным возрождением молодежи и хотели бы ему всемерно содействовать. Можно было создать «братство друзей церковной молодежи», которое ставило бы себе целью помогать и укреплять религиозное движение среди молодежи. Быть может, отсутствие такой организованной группы (наше Братство св. Софии не может идти далее идеологической влияния и не может брать на себя заботы о жизненной стороне молодого движения) и толкает молодежь к церковной власти. Что Вы думаете об этом проекте? Мне лично представляется, что уже пора пришла для такого дела. Напишите свое мнение, а также сообщите, согласны ли Вы принять участие, если что-либо наладится.

Я заканчиваю свое письмо уже 2/XI, в городе, куда вчера переехал (мой адрес будет прежний — Praha Vinohrady

Navlíčkova. 83), и пришла пора, чтобы поздравить Вас от всего сердца с днем Ангела и от души пожелать Вам всего доброго, а наипаче — сил и здоровья. Я как-то не имел случая поблагодарить Вас за те добрые слова, которые Вы сказали по моему адресу в Хопове; но не знаю, можно ли даже благодарить за это. У меня есть некоторый подарок Вам: получил наконец письма от Zeithauser'a, который, ничего не говоря о своих впечатлениях от статей, просто сообщает, что статьи будут пересланы Колпинскому для перевода. Слава Богу. Пишу Zeithauser'у, нужно ли готовить следующие выпуски, и если да, то спишусь с Вами относительно плана сборника.

Сердечный привет Вашим, да хранит Вас всех Господь. Прошу молитв и благословения. Любящий Вас ВЗ.

[Янв. 1926, Прага]

Дорогой о. Сергей, страшно взволновало меня только что полученное известие о Вашей болезни<sup>26</sup>. Как же это так? Как же не убереглись, дорогой мой? Правда, что перемены погоды сильно влияют, но все же... жду от кого-либо из подворья более подробных известий. Да хранит Вас Господь и исцелит св. Пантелеимон Целитель! Верю, что прп. Сергей охранит Вас и владыку и вернет в скорости Вам здоровье.

Относительно перевода на французский язык Вашей рукописи не сообщал Вам ничего, ибо ждал ответа<sup>27</sup>. Беда вышла в том, что Zeithauser, через которого шли все переговоры, поджидал меня к 3 янв. (н. ст.) — я так раньше с ним улаживался — и к моему приезду оказался уехавшим на целый месяц. Это было для меня большим ударом, ибо одна из главных целей поездки была в том, чтобы путем личных переговоров разрешить все трудности. Я ему написал немедленно и жду ответа, а сегодня снова напишу, между нами же давайте так решим: если к 10/II не будет ничего — отдавайте статью. Нельзя же так без конца спрашивать и не иметь ответа. В крайнем случае, для немецкого перевода внесете небольшие дополнения или изменения.

Мария Сергеевна еще больше «выздоровела», чем раньше; хотя я лишь мельком с ней виделся и лишь сегодня буду с ней вместе обедать, однако так почувствовал. В кружке хорошо по-прежнему, Ив[ан] Аркадьевич — большое для всех

утешение. Ив. Степан, бедный, провалился на экзамене, и c'est sérieux. С Владыкой встретился я очень хорошо.

Жду вестей. Да хранит Вас Господь. Выздоровливайте и будьте осторожны!

Прося молитв и благословения, остаюсь  
Любящий Вас ВЗ.

Елене Ивановне и Сереже мои приветы<sup>28</sup>.

\* \* \*

Дорогой о. Сергей, мое письмо придет уже ко времени Вашего возвращения из Англии. Какие же итоги и результаты Вашей поездки? Довольны ли Вы, удалось ли Вам что-либо сделать для Академии? Дай Бог, чтобы было так!

У меня есть несколько перемен. Недавно у меня опять возобновились неприятные сердечные явления, и я уже думаю, что мне придется отказаться ехать в Финляндию, и очень горевал об этом. Но доктор разрешил мне (после двухнедельного лечения во Франценсбаде, которое я снова должен проделать) ехать, найдя у меня лишь расширение сердца и переутомление и рассчитывая, что двухнедельный покой и углекислые ванны подлечат меня. Я радуюсь, что не лишусь возможности посетить Прибалтику и Финл. (есть даже дерзкая мечта проехать на Валаам, но, возможно, это не удастся осуществить, так как будет очень дорого). Физич. состояние мое сейчас неважное, да и моральное тоже. Вопрос о переезде моего друга можно считать окончательно разрешенным в неблагоприятную сторону. От этого очень грустно. Как-то ужасно «безлична» теперь моя жизнь и, конечно, оттого, что «личная» установка все время остается. Но как-то надо жить, и я по-прежнему ухожу в «дела». Что-то сделает Собор епископов? Дай Бог, чтобы все было благополучно.

Еп. Сергей<sup>29</sup> как-то высказал мысль, что хорошо было бы, если бы о. Четвериков<sup>30</sup> был приходским священником на подворье. Не знаю, так ли это, но очень как-то мало используется то значительное, что в нем есть. Он приедет в Париж на местный съезд. Не знаю, как Вы относитесь к проекту, предложенному Франком. Я уже писал Вам, что присоединяюсь к нему. Флоровский приедет, вероятно, в начале сентября. Он был (вместе с Ксенией Ивановной, чему я

очень радуюсь) на нашей конференции и, по-видимому, остался очень доволен.

Всего доброго. Да хранит Господь Вас и Ваших. Прошу Вашего благословения и молитв.

Любящий Вас ВЗ.

Май 1926

Дорогой о. Сергей, пишу Вам, уже возвращаясь домой после общеправославной студ. конференции, которая прошла, благодарение Богу, чрезвычайно плодотворно, положено начало большому делу<sup>31</sup>. Напишу из Праги подробнее. Сейчас хочу Вас уведомить, что ввиду того, что Союз не вызвал Лаговского теперь, мы (бюро) используем его, к сожалению, выходит (нрзб.), что он будет свободен лишь к апр. 1927 г. Очень это неприятно, но ничего нельзя было иначе придумать, чтобы помочь ему, положение его очень тяжкое. Я приеду до 31 мая, экзамен пусть остается в июне, не откажите передать С.С., что программу вышлю из Праги. Сердечный привет Вашим. Прошу благословения и молитв.

Ваш В. Зень

13/X. 1926; США<sup>32</sup>

Дорогой о. Сергей, получил письмо от Зандера и спешу высказать свое мнение. Я очень сочувствую тому, чтобы со студентами был пройден практич. курс логики (по задачку Лосского) для развития их мыслительных способностей, и мне кажется, что Л.А. вполне подходит к этому. Это мое мнение прошу доложить и в Совете. Я уже писал Вам, что надеюсь быть в Париже лишь к 15/XII (н.ст.), — приеду на заседание президиума. Думаю, что тогда начинать лекции по введению в фил[ософию] будет поздно. Мне вообще кажется, что на этот год следует проститься с этим курсом, ибо после чтения догматики уже ни к чему введение в философию, а нужен, пожалуй, «репетитор», который бы философски приближал лекции по догматике, — м. быть, и в этом отношении в этом году на таких ролях был бы пригоден Зандер (для чтения лек-

ции по введ. фил. я затрудняюсь его рекомендовать, ибо это курс трудный, и я заранее не могу взять на себя ответственность в этом отношении за него). Меня очень беспокоит то, что уже конец октября, а ни о какой финансовой кампании среди русских нет ничего; это может быть прямо роковым. Хотя бы скорее Зандера приспособили по этому делу.

Меня очень удивили Ваши предварительные мысли о составе 2-го выпуска: ведь статью митр. Антония (которой я совсем не знаю) предложили как раз Вы. Если Вы теперь смотрите иначе, я не возражаю. Что насчет участия Бердяева, то его участие очень ценно; тема, которую ему можно было бы поручить, вообще очень нужна, и если не Б[ердяев], то ее мог бы написать Флоровский (мне трудно, нет материалов моих). Жду Ваших дальнейших соображений. Что касается появления Вашей вступит. статьи в франц. переводе, необходимо согласие издателя (согласно договору); напишите, если у Вас серьезно ставится вопрос, я запрошу издателя — вероятно, он потребует только, чтобы франц. перевод появился после немецкого издания<sup>33</sup>. Из письма Вашего не вижу, пошлете ли Вы деньги И.А. Лаговскому (200 фр.), он в них теперь очень нуждается.

Всего доброго, да хранит Вас и семью Господь. Прошу молить и благословения. Любящий Вас ВЗ.

New Haven, (?-23), декабрь 1926

Дорогой о. Сергей, поздравляю Вас сердечно с праздником Рождества Христова, дай Бог Вам встретить и провести эти светлые, ясные дни и радости в тишине. Дай Бог Вам и Вашим всего доброго в наступающем году.

О делах моих здесь (относительно Академии) писал митрополиту подробно, нового пока ничего нет. В общем, я имею надежды собрать здесь довольно значительную сумму, если Господь благословит начинания наши здесь. Очень прошу Вас еще раз передать митрополиту, что для сбора здесь денег крайне необходимы английская летучка с краткой историей Акад. и современным состоянием, а также со снимком. Чем скорее и чем больше прийдет митр. английских (и русских) летучек, тем больше можно собрать.

Очень радуюсь тому, что Вам возможно кое-что издать из софиологического материала. Раз так ополчился на Вас арх. Феофан, остается одно: поскорее все издавать. Прочитал Вашу статью в последнем № «Пути»; ее философская часть все же немногим доступна, а богословские страницы очень хороши. По-прежнему думаю, что лучше бы издать софиологический сборник — доступных, вводящих статей. Я лично очень рад был бы посильно послужить этому делу по своей специальности со стороны психологических и антропологических подходов к идее Св. Софии — материала для этого есть сколько угодно. Я считал бы издание такого «Введения в проблемы софиологии» (церковно-исторического, догматического, философского, психолого-антропологического, социально-психологического) крайне важным подспорьем для продвижения догматических проблем и для привлечения церковных кругов к этим вопросам.

О себе не могу много сказать, живу весь в работе. Устаю сильно, много мучаюсь, очень часто чувствую себя как бы в монастыре, но без его благодатной атмосферы. Я очень сошелся с обоими Кульманами и очень их полюбил и оценил. С André<sup>34</sup> не часто, но все же имею беседы на религиозные темы (я немного занимаюсь с ней русским языком); ее любовь к Православию не ослабела. А в душе Г.Г. много подлинного протестантизма, со всеми его прекрасными и трудными сторонами. Но он тоже горячо любит Православие, однако пока принимает его, оставаясь в глубине протестантом. Но в душе его идет сложная и очень значительная духовная работа.

Всего доброго. Прошу Вашего благословения и молитв.  
Любящий Вас ВЗ.

1/14 янв. [США]

Дорогой о. Сергей, шлю еще раз Вам и Вашим поздравление с Новым годом и желаю всего доброго. Я здесь не менее в «делах», чем было в Париже, но, слава Богу, удастся и много работать в библиотеках.

С.Л. Франк приедет в Париж в феврале, поэтому необходимо немедленно предпринять шаги о возобновлении ему визы. При втором разговоре с С.Л. выяснилось, что он очень

хочет читать вторую часть гносеологии, которую я передал для чтения Льву Александровичу, — конечно, это превосходное решение вопроса, а Л.А. легче и скорее подготовиться к вопросам онтологии — столь ясными(?) в части своей (материализм, спиритуализм и [нрзб.]). Пересылаю через Вас письмо об этом Льву Александровичу и очень прошу как-либо поскорее направить его к нему (я, к сожалению, не знаю его адреса), чтобы он не тратил лишнего времени и сил на подготовку к курсу гносеологии.

История того, как статья Франка попадает в «Евра[зийский] врем[енник]», оказалась не очень простой, они (собственно Сувчинский<sup>35</sup>) сумели хорошо обойти его. Он сам расскажет Вам об этом.

Пока кончаю письмо. Всего доброго, сердечный привет Вашим и Ю.Н.<sup>36</sup> Прощу Ваших молитв и благословения.

Любящий Вас ВЗ.

16–29 [март 1927; США]

Дорогой о. Сергей, получил Вашу книгу, прочел ее и хочу написать несколько слов о ней<sup>37</sup>. Превосходно и отчетливо, убедительно изложили Вы весь основной материал; есть страницы такой законченности, что исчерпывают вопрос. Всей душой радуюсь появлению Вашей книги — и думаю, что она произведет свое впечатление и на наших иерархов, не исключая арх. Феофана. Кое с чем не могу согласиться — в особенности с Вашим учением об индивидуальности, о восхождении принципа индивидуальности ко греху. Различение ипостасности и индивидуальности не требуется основным содержанием софиологии и может быть заменено иным, более отвечающим общепринятой терминологии (Вы суживаете индивидуальность до «самости», — но даже в эмпирическом нашем составе всюду проступают «трансцендентальные» функции, которые не дают самости стать определяющей силой). Но суть книги, конечно, не в антропологии; разные мелкие трудности, кое-где еще встречающиеся, тонут в общем удивительном построении.

Теперь о здешних делах. Не могу Вам сказать, до какой степени мои «дела» здесь затормозились неприсланной во-



время брошюрой об Академии. Тут еще оказались и местные разные препятствия, — но уже все же начался фактический сбор денег. Чрезвычайную помощь оказывает мне prof. Frank Gavin (prof. епископальной семинарии в N.-York), написавший очень хорошую книгу о православном богословии (по новогреч. источникам). Все настойчивее возникает у меня в сознании мысль, что помимо общей благодарности, которую потом надо будет послать ему от Инст., его следовало бы пригласить прочесть небольшой курс — ну, напр., по истории епископальной Церкви (он проф. церковной истории). Он говорит по-франц. и, возможно, мог бы даже прочесть лекцию по-франц. Я понимаю, что, приглашая его, нужно было бы пригласить кого-либо из Англии, — но и в самом деле это было бы очень хорошо. Правда, тактически этот вопрос содержит в себе трудности (начнут обвинять снова в неверности Православию), но все же привлечение епископалов (здесь это англиканск. Церковь) по существу едва ли таит внутреннюю ошибку. Поговорите интимно и в кругу Академии, и с митр[ополитом]. А приглашение Gavin'a — прекрасного человека и так много уже здесь сделавшего для сбора денег — обеспечит нам длительность поддержки со стороны епископалов. Жду от Вас принципиального согласия. В нашем Church Fond с июня 1927 г. будет довольно значительная сумма для открытия учебно-вспомог[ательного] учреждения (Религ.-пед. кабинет)<sup>38</sup> при моей кафедре. Это для меня большая радость (это уже решено). Когда приеду, обсудим все, а я скоро пошлю от себя Вам предварительный проект Устава. Не забудьте с июля включить меня в бюджет Института. Я приеду в первых числах июля.

Всего доброго, будьте здоровы, привет Вашим. Прося молитв и благословения, остаюсь любящим Вас.

Писал мне Флоровский, что в Праге возможно прекращение Вам выплаты жалованья. Что Вы думаете об этом?

Начало янв. 1927 [США]

Дорогой о. Сергей, давно не писал Вам, все поджидал одно-го свидания, важного для дел Академии, которое наконец состоялось и о котором спешу написать. К большому моему

огорчению, с моим отъездом в Чикаго (в конце дек.) дела здесь стали, м. Платон<sup>39</sup> не написал обещанных писем. По приезде сюда я снова был у м. Платона, он обещал все сделать, сегодня тоже пишу ему, чтобы напомнить. Сбор в церквях тоже чуть-чуть отложен, но я своего добьюсь. А третьего дня был я у очень влиятельного представителя Епископальной (Англиканской) Церкви Emnaedt'a. После беседы он предложил, чтобы я составил записку об Институте и прислал на его имя, как «секретаря по церковным отношениям». В феврале м[есяце] будет годичный съезд епископального духовенства, и он рассчитывает, что съезд благословит собрание денег для Академии. Он (нрзб.)вает, что это случится непременно, и тогда путем личного его обращения можно собрать немало. Вообще, насколько могу судить, мне кажется, что удастся собрать необходимую сумму (я считаю и говорю всюду: 6–7 тыс. долларов), беда только, что это несколько замедляется. Что-то писали мне из Парижа о приезде к Вам Коренчевского и о каких-то осложнениях денежных с англиканами. Так ли это? Очень прошу Вас или С[ергея] С[ергеевича] написать мне об этом.

Я писал митрополиту и очень Вас прошу еще раз настоятельно подчеркнуть, что для собирания денег и среди русских, и среди американцев совершенно необходимо составление листовки на рус. и англ. языках от Академии, ее теперешнем положении и нуждах (с круглыми цифрами, упомянув о Churchfond в словах «через д-ра Мотта), необходим рисунок. Исполнить это необходимо крайне срочно — и, право, возможно написать, напечатать все в неделю. Если к середине февр. я не буду иметь этой листовки, я боюсь, что это будет крах. Поэтому убедительно прошу Вас принять меры к немедленному изготовлению и экспедиции мне (приблизит. 500 русс. и 500 американ. экземпляров) листовки.

Наконец, еще вопрос о заочных курсах. Если тоже к середине февр. Вы (Совет) не напишите ничего определенно, будем считать дело похороненным; свой проект прилагаю. Между тем не только наладить возможно, но, по-моему, крайне необходимо, ибо связь с Америкой — русской и нерусской — надо укреплять, а, конечно, дело нужно начинать, пока я здесь. Я же ни одного разговора не могу вести, пока не имею принципиального ответа на предложение.

Пока имею очень скудные сведения относительно русской конференции. Хотел бы знать ваши впечатления. Я получил письмо от Maxlov'a — он очень тепло пишет о конференции.

Я работаю очень много, но и устаю. Часто приходится ездить в N.-York — а там всегда ужасно утомляюсь. Однако чувствую все же, что недаром езжу; здесь народ сонный и их еще надо будить. Недавно в Fogim'e (есть такой журнал, очень распрот[раненный]) появилась очень ярко и даже надменно написанная статья о высоте Православия — написал природный американец, в седьмом поколении православный! Бывают и такие. Вопрос о создании американского Православия (на англ. языке) со времени патр. Тихона (когда он был здесь) был отодвинут, а между тем почва здесь для Православия очень благоприятная.

Ужасно мечтаю о том, когда смогу вернуться в Европу, — не могу полюбить Америку. Праздники прошли для меня хорошо, но одиноко. Лишь с Кульм[аном] чувствую себя в родной среде. С Andrè занимаюсь по-русски — она страстно тянется к русской стихии и верна своей думе о переходе в Православие. Храни Вас Господь, привет всем Вашим. Прошу благословения и молитв. Любящий Вас ВЗ. Мар[ии] Серг[еевне] пишу тоже.

[Пасха, 1927; США]

Христос Воскрес, дорогой о. Сергей; сердечно поздравляю Вас с праздником св. Пасхи и шлю Вам доброго пожелания. Дай Бог Вам сил и здоровья и бодрости среди всех наших испытаний. Времена стали такие трудные, так все стало сложно, больно. Что ждет нас к следующей Пасхе, что будет с нами, с делами нашими? Как ни больно сердцу, а кажется еще не до конца его пре(нрзб.), еще возможны новые раны. Какие? Кто знает? У меня есть такое чувство, как у евреев перед исходом из Египта: надо быть готовым ко всему.

Смерть девочки Кист<sup>40</sup> как-то болезненно отозвалась во мне. Я получил письмо от Екат. Ник., вижу, как крепко держится она, но Вы правы, что за мужеством первых дней и недель наступает потом такая глухая тоска и скорбь, что одно лишь время может излечить; я жду этого и для Екат. Ник.

У меня лично как-то тихо и хорошо на душе. Два раза говел, и от этого много покоя в душе, но всегда радуюсь при мысли, что уже близок срок моего возвращения (мы все выезжаем 27 июля, значит, даст Бог, 9-го уже будем в Париже).

Теперь о делах. Получил я сводку беседы Комитета инст. с Андерсоном<sup>41</sup> и Мак-Нотеном и могу лишь настойчиво и решительно возражать против мысли (по-видимому, идущей от митрополита — ?), чтобы осенью не иметь нового приема. Если бы это осуществилось, то это почти наверно закрыло бы все возможности получить поддержку (особенно из Америки). Дают на дело, в которое можно верить, но которое развивается, а не хромает. Более понятна и приемлема задолженность, чем существование наполовину. Еще не (нрзб.), что Church Fond вообще даст денег в 1928 г., если не будет нового приема. Вообще, это решение прямо убийственно для Института. Надо рисковать — без этого мы отнимаем все возможности помощи нам. Я не говорю уже о том, что в крайнем случае осенью всегда можно еще отменить прием, но летом — обязательно надо объявить о приеме и надо готовиться к нему (нрзб.)де, и (нрзб.), если Инст. попадет в критич. полож., именно это критич. положение может вызвать прилив средств, а полусуществование дискредитирует дело. Всем своим практич. смыслом решительно прошу Вас не делать рискованного шага и перейти к нормальному плану по приему студентов на 1-й курс. Несомненно, нам предстоят финансовые испытания, — но при нормальной жизни есть надежда их преодолеть. У меня есть надежда со временем организовать комитет (из епископалов) для помощи Инст.

Со сборами все задержалось, а то, что Сергей Серг. прислал мне уже в апреле вместо готовой брошюры — текст, было, простите, ударом в спину. Текст мы могли составить и сами здесь, и если решили не печатать в Париже, то решить надо было в февр., — но дотянуть до конца марта и тогда прислать текст... Есть же иерархия ценностей, и Вы не сердитесь, если я скажу, что для меня совершенно неубедительно отсутствие времени, ведь сбор здесь денег — это известное(?) дело. Пишу это Вам, ибо не хочу писать С.С., чтобы не рассердиться на него; не говорить ему этого всего, что написал, но, по правде сказать, у меня почти руки опустились, когда я получил письмо С.С. В другой раз не буду на него по-

лагаться. Конечно, мы здесь ничего печатать не будем – поздно. Кстати, С.С. прислал снимок, на котором 4 проф. и 24 студ., – разве имеет цену такой снимок? Ну, Бог с ним. Поступление денег началось, но идет слабо, однако надежды на сбор у меня не упали, несмотря на массу препятствий со всех сторон. «Почетным казначеем» состоит проф. епископ. семинарии в N.-York Gavin, он бесконечно много делает для нас. Я, кажется, писал Вам, что чрезвычайно подняло бы к нам внимание Епископ. Церкви, если бы дали право (или даже прямо указали на это) сказать President Bishop, что считается полезным чтение проф-ом еписк. семинарии (по-франц. или по-англ. в крайнем случае) курса, напр., по истории христианства в Америке или что-либо близкое. Я писал Вам, что нельзя сделать это в сторону епископалов Америки, не сделав того же в сторону еп[ископалов] в Англии; если есть надежда на благоприятное отношение Ваше, Совета и митрополита, – поторопите, чтобы еще во время моего здесь пребывания могли это установить. Бесконечно много обязан в делах по сбору денег Густ. Густавовичу – без него я ничего бы не мог сделать.

Вы, вероятно, знаете уже, что Ch. Fond дает 2300 dol. на организацию специального религ.-педаг. кабинета при Бог. инст. Я пишу П[авлу] Францевичу, чтобы он официально Вас известил. Необходимо формально поручить это дело мне, и если будет поручено мне, то прошу еще до каникул принять кандидатуру И.А. Лаговского в ассистенты по Комитету (с жалованьем в 50 dol. в мес.). Самый устав его как учебно-вспомогат[ельного] учреждения и как религ[иозно-] педаг. центра разрешите представить по моем утверждении. Но есть еще один пункт, относительно которого позвольте написать Вам пока конфиденциально – дело идет о Соне Шидловской<sup>42</sup>. Ей положено жалованье 75 dol. в месяц на работу среди детей. По обсуждению всех возможностей, несколько отсюда можно их обсудить, представляется самым желательным, чтобы она была прикомандирована к Рел.-пед. кабинету, по ее внеакадемич. работе (для того, чтобы она не была в подчинении УМСА, от чего и для нее, и в интересах дела нужно ее оградить). Можно ее прикомандировать к Бюро движения, но тут есть другие трудности – неналаженность ее личных отношений с Движен., хотя эта

комбинация все же возможна. Поэтому я очень прошу Вас, о. Сергей, совершенно конфиденциально обсудить этот вопрос с кем хотите в Акад. (чтобы это абсолютно не дошло до Мас-Notten'a, которого я вообще боюсь для всех наших дел, — он из тех сахаро-медовичей, что мягко стелют, а жестко спать).

Мне очень грустно, что так ни одного, хотя бы самого слабенького, выпуска трудов Института не было. Понимаю, что это было трудно, а все же скорблю.

Мои планы таковы. Я приеду 9/VII и числа 13/VII должен буду выехать в Прагу для урегулирования, также ликвидации своих дел. Очень хотелось бы кроме личной беседы иметь заседание нашего Совета. Будет ли это возможно? Я вернусь к местному съезду и останусь во Франции или совсем, или если связи с Прагой не будут порваны до конца сент., когда надо будет снова на неделю съездить в Прагу.

Положение моих родных (сестры и брата) стало столь тяжелым, что все, что я мог путем экономии скопить здесь, ушло. Снова свидание с другом моим отсрочено, и кажется мне, что так будет и далее. Но как много в одиночестве (а его очень много у меня здесь) пересмотрел я — и в сущности, всему радуюсь. Поскольку есть духовная ясность, ни о чем не жалею, все приемлю. «Личное» во мне закончилось (?) (Дай Бог!) и хочется «жить» — т.е. действовать только для «дела».

Храни Вас Господь и Божия Матерь. Будьте здоровы, бодры; молитв и благословения Вашего прошу всем сердцем. Любящий Вас ВЗ.

25/IX/1934

Дорогой о. Сергей, пишу Вам в день Вашего Ангела, еще раз от души поздравляю Вас и сердечно желаю Вам здоровья и больше сил. Елену Ивановну я не видел, она не была в подворье в этот день. Известие о смерти Варвары Ивановны<sup>43</sup>, конечно, должно было очень тяжело отозваться (нрзб.).

Как же Вы действуете, как ощущаете нашу православную и американскую (епископ[альную]) среду? Мы все с такой надеждой относимся к Вашей поездке, что она поднимет ин-

тенсивность работы Комитета. Если бы он смог к 1 янв. выполнить свое обещание, которое теперь легче осуществить благодаря девальвации франка! Нам только что окончили выдавать августовское жалованье и выдали часть сентября — это было, увы, 7 октября! Эти запаздывания в корне подрывают наше и без того трудное финансовое положение.

С изданием нашей книги дело обстоит плохо — она явно не выйдет к Афинскому съезду. На мои упреки Андерсон сказал: если бы Вы успели к июлю со статьями, как хотели, то, конечно, книга была бы издана... Члены YMCA-Press до сих пор читают наши рукописи! Это смешно и глупо просто. Ив[ан] Арк[адьевич] прислал свою статью, она вышла в перепечатке значительно и по существу даже острее.

О. Касиан уже с нами. 15, даст Бог, отслужим молебен, а 16 начнем лекции в Институте. Студенты все уже собрались; что же касается новичков, — никого еще нет.

Всего доброго. Да поможет Вам

Господь в трудах Ваших.

Любящий Вас

В. Зеньковский

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Мария Сергеевна Булгакова (1848–1979), дочь отца Сергия, вышла замуж за К.Б. Родзевича в Праге.

<sup>2</sup> Архиеп. Савватий (Бравец) (1890–1959), чех по происхождению, окончил Киевскую Духовную академию, был монахом в Почаевской Лавре. После революции в 1921 г. вернулся в Чехию и возглавил Чешскую Православную Церковь под юрисдикцией Константинопольского Патриарха. Провел пять лет в концлагере Дахау.

<sup>3</sup> Иван Аркадьевич Лаговский (1889–1941), видный деятель церковного зарубежья. С 1926 г. преподавал Ветхий Завет в Св.-Сергиевском институте. С 1927 г. редактор «Вестника РСХД», с 1933-го — секретарь движения в Эстонии. Расстрелян большевиками. См. его письма к о. Сергию Булгакову в № 190 «Вестника» (С. 46–69).

<sup>4</sup> Братство Св. Софии, основанное в Праге 18/31 января 1924 г. О. С. Булгаков был его председателем, В. Зеньковский его секретарем. (См.: Братство Святой Софии: Материалы и документы 1923–1939. Русский путь. YMCA-Press, 2000. — 336 с.)

<sup>5</sup> Семен Людвигович Франк (1877–1950), видный философ, состоял членом Братства.

- <sup>6</sup> Митр. Евлогий (Георгиевский) (1868–1946), возглавлял Западную Православную Церковь. Далее упоминается просто как митрополит (без имени).
- <sup>7</sup> Густав Густавович Кульман (1894–1961), видный член ИМКИ, помощник П.Ф. Андерсона. В конце 20-х годов женился на Марье Михайловне Зерновой и перешел в Православие.
- <sup>8</sup> Котя – Константин Петрович Струве (1903–1948), сын Петра Бернгардовича, стал иеромонахом и подвизался в монастыре в Прикарпатской Руси.
- <sup>9</sup> Бобровский Георгий, диакон, активный член РСХД.
- <sup>10</sup> Соболев и Шумкин Георгий стали священниками.
- <sup>11</sup> Съезд в Хопове имел место 11–17 сентября 1925 г.
- <sup>12</sup> Карташев Антон Владимирович (1875–1960), церковный общественный деятель, историк.
- <sup>13</sup> С.С. – Сергей Сергеевич Безобразов (1892–1965), позже иеромонах, архимандрит и епископ Касьян. Профессор Нового Завета. Здесь и далее – С.С. или о. Касьян.
- <sup>14</sup> Липеровский Лев Николаевич (1888–1963), медик по образованию, активный член РСХД (первый его секретарь), в 1925 г. принял священство.
- <sup>15</sup> Епископ Вениамин (Федченков) (1880–1961) с 1925 по 1927 гг. состоял инспектором Парижского Богословского института, но не прижился и в 1930 г. возглавил Московскую юрисдикцию в Западной Европе, а затем в США. В 1946 г. вернулся в СССР.
- <sup>16</sup> Митр. Антоний (Храповицкий) (1863–1936), возглавлял Русскую Зарубежную Церковь (Синодальную). В первый свой приезд в Академию объявил себя ее другом, но впоследствии, вероятно под давлением своего окружения, изменил свою точку зрения и свое отношение.
- <sup>17</sup> II съезд РСХД во Франции состоялся в замке Аржерон 21–28 июля 1925 г.
- <sup>18</sup> Зандер Лев Александрович (1893–1964), философ, богослов, активный член РСХД, долгие годы его генеральный секретарь.
- <sup>19</sup> Мотт Джон (1865–1955), президент Всемирной христианской федерации, первый нобелевский лауреат премии мира.
- <sup>20</sup> Епископ Феофан (Быстров) (1873–1949), ученый библеист, аскет, обличитель «ересей». Последние годы провел в затворе во Франции.
- <sup>21</sup> В.В. Зеньковский издал в 1923 г. сборник статей под названием «Православие и культура». Судя по всему, он хлопотал об издании новых сборников по-немецки и по-французски, но без результата.
- <sup>22</sup> Николай Сергеевич Арсеньев (1888–1978), мыслитель, профессор многих европейских и американских университетов.
- <sup>23</sup> Флоровский Георгий Васильевич (1893–1972), богослов, патролог.
- <sup>24</sup> Ксения Ивановна, жена Г.В. Флоровского.



- <sup>25</sup> Зернов Николай Михайлович (1898–1980).
- <sup>26</sup> Первое серьезное заболевание о. С. Булгакова в январе 1926 г.
- <sup>27</sup> О какой рукописи идет речь, не удалось установить.
- <sup>28</sup> Елена Ивановна Токмакова, жена о. С. Булгакова. Сергей – младший сын о. Сергия (1911–2006).
- <sup>29</sup> Епископ Сергей Королев (1881–1952), возглавлял Русскую Церковь в Чехословакии (в качестве викария митр. Евлогия). Архиеп. Венский (1946), Берлинский (1948), Казанский (1950).
- <sup>30</sup> Отец Сергей Четвериков (1867–1947), протоиерей, духовник РСХД.
- <sup>31</sup> Речь идет, вероятно, о Балканском общеправославном молодежном съезде, состоявшемся в мае 1926 г. в Болгарии.
- <sup>32</sup> В. Зеньковский получил научную стипендию в США, где пробыл девять месяцев, с осени 1926 по июнь 1927 г.
- <sup>33</sup> Все эти литературно-богословские планы не осуществились.
- <sup>34</sup> Andrè – первая жена Г.Г. Кульмана.
- <sup>35</sup> Петр Петрович Сувчинский (1892–1985), музыковед, один из идеологов евразийства. Статья С. Франка «Собственность и социализм» появилась в «Евразийском временнике», кн. 5-я, Париж, 1927.
- <sup>36</sup> Юлия Николаевна Рейтлингер (1888–1980), иконописец, духовная дочь и сотрудница о. С. Булгакова.
- <sup>37</sup> Речь идет, вероятно, о «Купине неопалимой», вышедшей в ИМКА-Пресс в 1927 г.
- <sup>38</sup> Религиозно-педагогический кабинет, созданный В. Зеньковским, устраивал семинары и выпускал религиозно-педагогические брошюры. Просуществовал до 1940 г.
- <sup>39</sup> Митрополит Платон (Рождественский Порфирий Федорович) (1866–1935). В 1921 г. возглавил Североамериканскую епархию по назначению митр. Тихона. Уволенный в начале 1924 г., провозгласил свою епархию «автономной Американской Православной Церковью» и продолжал ее возглавлять до своей смерти.
- <sup>40</sup> Екатерина Николаевна Кист, урожд. Рейтлингер, сестра Юлии Николаевны (1901–1989).
- <sup>41</sup> Андерсон Павел Францевич (1894–1985), видный сотрудник УМСА, большой друг Православия, основатель издательства ИМКА-Пресс.
- <sup>42</sup> Софья Сергеевна Шидловская, в замужестве Куломзина, православный педагог (1903–2000).
- <sup>43</sup> Теща о. С. Булгакова, В.И. Токмакова.

---

Открытка\*  
Василия Васильевича Зеньковского  
о. Александру Ельчанинову

15.3.1934

Дорогой о.Александр, сердечно приветствую Вас от себя лично и от всего нашего Движения с переездом в Париж, от всей души радуюсь, что Вы будете здесь. Мы все, кто знает Вас, рады, что теперь будет возможность чаще видеться с Вами, а Сам Господь благословит более тесно сотрудничать, чем это было возможно до сих пор. А Вы, дорогой о. Александр, верьте, что и мы, насколько и в чем это будет возможно и нужно, будем поддержкой для Вас. Верю от всей души, что Вам здесь будет хорошо.

Привет Тамаре Владимировне. Любящий Вас В.З.

---

\* Открытка написана перед переводом о. Александра Ельчанинова из Ниццкого собора в Александро-Невский собор в Париже.

---

К 125-летию со дня рождения  
о. Александра Ельчанинова

---



Три письма о. Сергия Булгакова  
о. Александру Ельчанинову

*«30 лет суждено мне было знать его, и любить его, и любоваться им» – так говорил о. Сергей Булгаков на отпевании о. Александра Ельчанинова. Особенно сблизились они в эмиграции на съездах Движения и по случаю приездов о. Сергия в Ниццу. А. Ельчанинов принял в 1926 году священство по настоянию о. Сергия, как он сам об этом писал: «Я получил письмо от о. Сергия Б., где он настойчиво советует мне принять священство. Я был поражен. Сначала мне стало страшно, когда почувствуешь судьбу, рок. Я понял, сразу, что это неозвратно, что это моя судьба».*

*Письма о. Сергия связаны с тем обстоятельством, что в Ницце о. Александр не имел никакого штатного места в соборе и получил его только на шестой год после рукоположения, продолжая подвергаться со стороны клира разным ограничениям и даже притеснениям. В начале 1934 года, ввиду образовавшейся после смерти о. Григория Спасского вакансии, митр. Евлогий перевел о. Александра в Париж, в Александрo-Невский собор. Приехав на первой неделе поста, на Страстной он заболел недугом, оказавшимся роковым.*

1

9.07.1930

Дорогой о. Александр! Только приехав сюда могу хоть кратко отозваться на Ваши строки после кошмарного времени епарх. съезда<sup>1</sup>. Надо ждать впереди много скорбей, трудностей и новой смуты, в которой сами же виноваты. Мне совсем не пришлось лично разговаривать с вл. В[ладимиром]<sup>2</sup>,

только об общих делах. Судя по Вашему рассказу, я, конечно, Вам не недоверяю, но чувствую, как много на обеих сторонах вносится соблазна. Вообще же, как и писал, и себе и Вам, — нахожу, что надо оставаться собою во что бы то ни стало, но и нести свой крест (нрзб.) не ни в какое коварство(?), в чем да поможет нам премудрость Божия. Любящий Вас пр. С.Б.

Я желал бы видеть Вас рабо(нрзб.)ким (нрзб.) на кафедре, что при данных условиях предложение принесет (нрзб.).

На обороте той же открытки.

Villa «Les Dômes»

Avenue Jocelyn Bargoin, Royat

7.VII.1930

Дорогая Т.Вл[адимировна]<sup>3</sup>, только теперь могу отозваться на Ваш запрос. Если Вы будете здесь, будем говорить лично. Если нет, то, конечно, можете писать, но, откровенно сказать, я чувствую противление к письменному суждению о столь деликатных и сложных вещах. Благословляю. Ваш С.Б.

2

12.IV.33

Христос Воскресе! Приветствую дорогих о. Александра и Тамару Вл. и чады со Светлым праздником, шлю любовь и благожелания. Бесконечный должник Ваш по переписке, но ныне все простим и друг друга обымем. Поздравляю и с новым положением в храме, что очень для нас радостно. Преданный Вам пр. С.Б.

3

12/25.07.1933 Thann

Дорогой о. Александр! Приветствую Вас со днем Вашего рукоположения и делаю это с особенным удовлетворением ввиду того, что Вы теперь имеете священническое место. Конечно, это много меньше того, что нужно, но приходится удовольствоваться хоть немногим. Грустно было, что Вас не

было на съезде. Кроме того, что всегда бывает и чего ради не следовало приезжать, было (нрзб.) несколько пастырских встреч и бесед жизненных и нужных. Да и вообще, личные встречи и общение нужны. У меня лично снова было тяжелое, чтобы не сказать безнадежное, впечатление от епископата, кроме м-та<sup>4</sup>, который, пока жив, дает жить другим. Это не ново, но оттого не менее трагично. Приходится смотреть в лицо и (нрзб.). Я отдыхаю в глуши эльзасской деревни, здесь хорошо и уединенно. Стараюсь работать, поскольку слушаются старые мозги. Неизвестно откуда пронесся слух о смерти о. Павла<sup>5</sup>. Я не верю, мне из Москвы об этом непременно бы написали, тем не менее послал запрос. А вот известно ли Вам, что о. В. Свенцицкий действ[ительно] умер в ссылке в Сибири и будто бы перед смертью примирился с м. Сергием<sup>6</sup>. Желаю Вам священствовать многие лета, шлю привет и благословение Там. Вл. и детям Вашим. Обнимаю Вас. Любящий Вас прот. С. Булгаков.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Епархиальный съезд, собравшийся летом 1930 года, был «кошмарным», так как на нем было объявлено ультимативное требование митр. Сергия к митр. Евлогию осудить свою поездку в Англию на моление о преследуемой в России Церкви и дать подписку не повторять таких выступлений, под угрозой увольнения и запрещения.

<sup>2</sup> Архиеп. Владимир (Тихоницкий) (1873–1959), викарий митр. Евлогия на юге Франции.

<sup>3</sup> Тамара Владимировна, рожд. Левандовская, жена о. Александра, иконописец (1898–1982).

<sup>4</sup> Вероятно, речь идет об очередном епархиальном съезде. «Кроме митр.» — т.е. митр. Евлогия.

<sup>5</sup> О. Павел Флоренский. Слух о его смерти прошел, вероятно, в связи с заключением его в июле 1933-го в изолятор сибирского лагеря «Свободный», после чего он был отправлен на Соловки (где был расстрелян в 1937 году).

<sup>6</sup> О. Валентин Свенцицкий (1879–1931). В 1905 г. участвовал вместе с Ельчаниновым и Эрном в «Братстве христианской борьбы»; в 1917 году стал священником; в 1926 г. примкнул к «непоминающим» (иосифлянам), не признающим митр. Сергия. Как теперь известно, он действительно перед смертью раскаялся и примирился с митр. Сергием.

---

## Три письма о. Сергия Булгакова Т.В. Ельчаниновой

1

31.XII.34

Дорогая Тамара Владимировна!

Спасибо Вам за теплые строки о детях, которые действительно соответствуют моему внутреннему чувству. Конечно, иногда я буду посещать Вас, но Вы действительно, м.б., не представляете себе, в какой степени на клочки разрывается здесь мое время. Вот и на этой неделе, которая будет особенно изнурительна, до субботы я не могу дать Вам ни одного вечера и, пожалуй, ни одного часа. Поэтому предлагаю Вам поговорить в четверг перед вечером у м. Марии<sup>1</sup>, я приду пораньше, часов в 7 ½, сначала заеду к болящей Ане, а затем буду к Вашим услугам, тем более что в срок, конечно, собрание не откроется, в частности, митрополит всегда опаздывает.

Я еще не в состоянии точно определить содержание своей речи, но в нее, во всяком случае, будет вплетена, как лейтмотив, тема (в применении к о. А.) евангельская простота и культурная сложность, простота и упрощение.

Благословляю Вас и детей Ваших, прот. С.Б.

2

31.I.1935

Дорогая Тамара Владимировна!

Только что окончил (как видите, раньше, чем предполагал) первое предварительное знакомство с материалами и нахожусь под чрезвычайно сильным впечатлением прочитанного: как будто кто-то принес в мою душу благоухание полевых, евангельских цветов или ст(нрзб.)ницу мира... Так прекрасен духовный образ о. А-ра, так глубоко его смирение, так подлинна (а потому и назидательна) его религиозная жизнь. И хотя для Вас это явилось делом любви к почившему, но честь Вам и слава, что Вы величайшим напряжением воли дерзнули на этот труд, поистине, этот букет былинки и кринов сельных будет дороже много цветоводства словесных<sup>2</sup>.

Теперь позвольте обратиться к личному вопросу, причем прошу Вас крепко подумать об этом. Мое самое сильное и непосредственное впечатление – просить Вас освободить меня от написания предисловия по следующим причинам: 1) я чувствую себя глубоко недостойным писать сопроводительное предисловие, род рекомендации к тому, что составляет перлы его духовной жизни; 2) в виду своего собственно го пути и задач я был бы неизбежно вынужден внести не критику, но разъясняющие оговорки о том, что здесь затрагивается одна сторона и некоторые стороны, а не все; я этого совсем не хочу, это для меня кажется безвкусно, но окажется (уже ради своей собственной проповеди) неизбежно, чтобы не вышло недоразумений; 3) предисловие с моей подписью определенно повредит успеху и распространению книги, которое желательно не только среди друзей о. А., но и для кого мое имя символ еретичества или определенной партийности, между тем как книжка не имеет никакого отношения к этой стороне моего духовного лица; и из любви к немощным братьям лучше их освободить от ненужного искушения, это, кстати, будет совершенно в духе о. Ал-дра. Поэтому я предлагаю или вовсе отказаться от такого руководящего предисловия и ограничиться лишь описательным рассказом о происхождении или составе книги, или же попросить написать С. Четверикова в том духе, как он уже об этих отрывках говорил<sup>3</sup>. Это м.б. полезно и для распространения книги. Настоятельно советую Вам к каждому отрывку дать заголовок (жирно, сбоку), напр.: «молитва», «гордость», «смирение» и проч. и на основании их составить оглавление, причем отрывки с общей темой и заголовком следует соединить вместе (при этом легче избежать повторов, которые, кстати, некоторые мною и отмечены). В отдельных случаях я знаком вопроса выражал сомнение в целесообразности печатания того или другого отрывка или свое согласие либо несогласие, но в общем этого немного. Я против печатания педагогич. отрывков, но кроме тех, что до священства. Я не имею времени ближайшие дни для беседы с Вами, но Вы можете заехать за рукописью или я пришлю ее Вам с кем-нибудь. Можете взять ее с моего письменного стола и в мое отсутствие, Вам отойдет Юля<sup>4</sup>. Призываю благословение Божие на Вас и чад Ваших. Ваш пр. С. Булгаков.

Приписка рукою Т.В. [В результате я написала предисловие сама.<sup>1</sup>

3

10.IV.1935

Дорогая Тамара Владимировна!

Я познакомился с книжкой об о. Александре<sup>5</sup> и чувствую потребность приветствовать Вас с ее выходом и выразить свое глубокое ею удовлетворение, тем более что сам я относился к этому Вашему замыслу более скептически. Она дает живой образ, как-то звучит, зовет и будит. Я только что слышал впечатление от одного юноши, который прочел ее вчера в ночь не отрываясь и ею был взволнован. По-видимому, то же и у других из нашей молодежи. О деталях и о частностях говорить не стоит, да я в них и мало вглядывался. Издана книжка изящно, со вкусом. Да благословит Вас Бог. Ваш прот. С. Булгаков.

P.S. До сих пор не могу отделаться от впечатления по поводу неприятного — я убежден! — недоразумения с о. Никоном<sup>6</sup>.

Приписка рукою Т.В. [Отцу С. не верилось даже, что о. Никон может быть способен на такое хамство, но это так, как ни печально.]

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> У Матери Марии (Скобцовой) при церкви на rue Lourmel состоялся 3 января 1935 года вечер памяти о. Александра.

<sup>2</sup> Речь идет о рукописи «Записей», подготовленной к печати Тамарой Владимировной.

<sup>3</sup> О. Сергей Четвериков (1867–1947), в те годы духовник РСХД, выступал на вечере памяти о. Александра.

<sup>4</sup> Юлия — сестра Иоанна Рейтлингер.

<sup>5</sup> Книжка «Памяти отца Александра Ельчанинова» впервые напечатана в 1935 г., переиздана ИМКА-Пресс дважды, в 1977 г. и в 1999 г. Включена целиком в издание «Записей», осуществленное в издательстве «Русский путь» (М., 2001). Среди авторов о. С. Булгаков, С. Четвериков, М. Карпович, В. Ильин, мать Мария, Л. Зандер, М. Зернов и др.

<sup>6</sup> О. Никон Греве; после войны был епископом в США и в Японии. По причинам дисциплинарным вынужден был уйти на покой.





*О. Сергей Булгаков. Зарисовки с натуры на одном из съездов РСХД  
Т.В. Ельчаниновой*

---

*К 125-летию  
со дня рождения Б.К. Зайцева  
и 60-летию со дня кончины  
митрополита Евлогия*

---



Б.К. ЗАЙЦЕВ

Вечная книга\*

Передо мной небольшая книжка, в черном переплете, с золотым крестом посередине, над ним надпись, тоже золотом: «Евангелие». Это новый перевод с греческого, издание Британского и Иностранного Библейского общества. Перевод епископа Кассиана в сотрудничестве с комиссией из нескольких лиц (проф. Карташев, В.Н. Раевский, проф. А.П. Васильев, Н.А. Куломзин др.).

Книжка получилась небольшая, издана очень изящно, облик Православия в европейском виде (с указанием параллельных мест на полях, иной нумерацией стихов, чем в нашем синодальном издании, и т.п.).

Синодальному переводу Евангелия почти сто лет. Много изменилось с тех пор и в языке нашем, и в изучении, в дополнении древних рукописей, с которых перевод делался<sup>1</sup>.

---

\* Из книги: Б. Зайцев. Дни. Москва – Париж: YMCA-Press – Русский путь, 1995. С. 286–290. Печатается при сверке с оригиналом, представленным Михаилом Соллогубом (личный архив Б.К. Зайцева). Текст восполнен фрагментами, не вошедшими в журнальную публикацию в «Русской мысли» (13 июня 1959, № 1381).

Перевод времен митр. Филарета был хорош, но во многом устарел.

Такая же картина повсюду теперь в Европе: рядом с прежними возникают новые переводы, разного достоинства и разного характера: более ученые и дословные и более вольные литературные. На русском языке вот этот перевод есть первый, так сказать, «частный», неофициальный.

Некогда Вольтер говорил, что теперь уже никто не будет переводить Священное Писание. Прошло, мол, время предрассудков. «Просвещенный разум» все разъяснил, устроил. Прежнее пора в архив.

С тех пор Священное Писание было переведено столько раз, что Вольтер ужаснулся бы «темноте» нынешнего человека. Ныне Евангелие существует на 1800 языках (считая диалекты; конечно, в одной Индии их около 400). Надо сказать, главнейше потрудились тут протестанты, англичане особенно. (Но за последнее время и католики сильно взялись.) И куда только ни проникло Слово Божие — и к недикарям в разных частях света, и к дикарям, разным зулусам, кафрам... Приходилось переводчикам-миссионерам чуть ли не создавать грамматику, иногда видоизменять текст, чтобы не вышло недоразумения («отец не даст сыну змею в снедь»: для нас убедительно, а для чернокожего неких племен змея — лакомство, он ничего не поймет из евангельского этого места, надо вместо змеи поставить что-то другое).

\* \* \*

Перевод — дело трудное и неблагодарное. Может быть, на языках кафров и легче переводить, потому что и языкато, вероятно, никакого нет, первобытный лепет, без сложившихся форм речи, без синтаксиса и грамматики. Но русский язык не лепет. Даже на церковнославянский легче было переводить с греческого — меньше считались со строем языка, прямой всаживали греческое. У русского же языка установившийся склад, хотя и гибкий (гораздо гибче французского), все же — склад. И переводчик должен с этим считаться. Всегдашняя трудность перевода — сохранить точность, но чтобы вышло по-русски, а не подстрочник. Все это работа кропотливая, требующая упорства, терпения и времени... —

в итоге чаще всего вызывающая упреки и критику. Чего легче – выхватить отдельную фразу: нет, *я бы* вот так сделал, по-другому! И действительно, очень часто возможны разные варианты, какой выбрать? Давно Бианки, знаток и комментатор Данте, сказал о труде переводчика: «*Molta и fatica, rosa gloria*»<sup>2</sup>. И это совершенно верно.

«В молодости я переводил Флобера, в зрелости – Данте, на склоне лет принимал некоторое участие в переводах по Четвероевангелию. Флобер совсем светский писатель, Данте – полусветский, Евангелие – совсем не светское. “От мира сего” – Флобер, полу-“от мира” – Данте, Евангелие – уж вовсе “не от мира сего” и внушает такое благоговение, что, конечно, за каждую строчку страшно».

В данном переводе Евангелия главное бремя нес, разумеется, епископ Кассиан, переводчик, знаток греческого языка, знаток Нового Завета и богослов. Остальные были помощниками и советниками, кто по греческому языку, кто только по русскому.

Вспоминаю наши «бдения» в Сергиевом подворье как нечто «давно прошедшее», *plusquamperfectum* и хорошее. Бдения над Святой Книгой. Пять лет сидели, каждую пятницу, по 4–5 часов, без конца перечитывали текст, сверяли, спорили, иногда волновались и чуть ли не сердились. Но надо правду сказать: над всем этим веяла благоговейная любовь к делу и великое поклонение неземной Книге. Галилейские рыбаки проходили перед нами, разные сети, уловы, чудеса, нищие и страждущие, одержимые исцелялись, бесы в свиньях летели в воду, голодные насыщались пятью хлебами и блудный сын возвращался. Свет фаворский сиял над горою Преображения, жены-мироносицы следовали за Учителем, и Он Сам всегда присутствовал. Высший свет, всемогущий Агнец, идущий добровольно на заклятие голгофское. «Вы от мира сего. Я не от сего мира».

В окнах сергиевской комнаты ветер колыхал деревья зеленой горки, листья каштанов падали на осеннюю землю, а сверху приплывали тома словарей и справочников: епископ Кассиан читал нам разные толкования такого какого-нибудь греческого глагола, какого и слышать никогда не приходилось. Время текло. Смиренно подавался чай.

Четверть часа отдыха и опять аористы, перфекты, страдательные залого (не тем будь помянуты для русского языка...), запятые, точки.

Был случай, что полчаса спорили из-за запятых в одном месте от Матфея. Приходилось и так: решили один оборот речи, через два года перерешили по-другому, а еще через год вернулись к прежнему. Что это значит? Откуда упорство? Из неравнодушия и любви. Если мне *все равно*, то спорить не о чем, пусть будет как попало; но если есть сознание, что хоть какими ни на есть нашими силами можно и нужно что-то сделать как следует, тогда и является горячность. Назовем это рвением. У всякого настоящего писателя есть желание добиться наилучшего в своем труде. Но ведь здесь не просто роман, новелла, философская книга. Это Священное Писание. Приступали каждый раз с молитвой, кончали молитвой.

И вот пятилетний труд отлился в 234 небольших страницы — Четвероевангелие. Не мне судить об окончательном качестве перевода. Для этого надо быть посторонним человеком, затем богословом, знатоком греческого языка.

Все-таки для меня есть нечто волнующее в появлении этой Книги. Смотрю на нее и думаю: она особенная, ни на что не похожая. В церкви читают ее по-церковнославянски, для торжественности большей, хотя она как раз не громоподобна и торжественность ее — внутренняя, тихая. Смею даже думать, что простота русского языка более ей подходит, чем звон церковнославянский, хотя в музыкальном отношении по-церковнославянски выше.

Во всяком случае, — Вечная Книга. Читали ее, и читают, и будут читать и простые люди, и книжные; и здоровые, и больные; и обездоленные, и страждущие, в тюрьмах и ссылках находящиеся. Читала у Достоевского «блудница преступнику», читают какие-нибудь мальгаша и негры, японцы, индусы. В 1819 году старческим голосом читал на Валааме императору Александру игумен Иннокентий. («По окончании же литургии, на папугушном молебне прп. Сергию и Герману, когда вынесли Евангелие, государь стал на колени. Иннокентий положил ему на голову руку и, держа сверху Евангелие, читал те самые слова, за которыми и плыл сюда в бурную ночь Александр Благословенный, он же грешная и мятущаяся христианская душа, ищущая успокоения: “Научи-

теся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим”».)

\* \* \*

Отказываясь от оценки научной, не отказываюсь от чувства непреерекаемого: новый перевод — дело положительное. Наверно, есть в нем мелкие промахи, кое с чем я сам не согласен, все-таки хорошо, что он вышел, в нем есть нечто освежительное и в европейском духе, не захолустное. Делалось в современном вооружении научном, с любовью и тщанием, в глубокой серьезности. Читая теперь вслух главу за главою больному человеку<sup>3</sup>, вспоминая иногда мелочи трудов, сражений, перемен, перестановок, вижу цельное здание, убеждаюсь неизменно, что молились не даром и трудились не напрасно.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Это и была причина, отчего перевод делался.

<sup>2</sup> Много труда, мало славы.

<sup>3</sup> Вере Алексеевне Зайцевой.

---

Б.К. Зайцев

## Митрополит Евлогий\*

Париж, начало эмиграции, храм на Дарю, скромная комнатка митрополичьей квартиры, вся в иконах, фотографиях духовных лиц, с тихо-краснеющей лампадкой — все это уж история. Часть жизни ушедшей. И сам митрополит тоже история.

Вижу его на диванчике, слегка отвалился назад, полный, ласково-благодушный. Гладит длинную бороду, голос неторопливый: «Да-а... вот, мы думаем... вот хорошо бы...» В храме иной: белый клобук, две панагии, лиловая мантия, посох. Но те же красивые, умные глаза, не без хитрецы русской. Все вообще в нем «сверхрусское»: отличный русский язык, любовь к православному богослужению, природе и народу нашему, к России.

Так он запомнился. А теперь вышел огромный труд о нем — записи Т.И. Манухиной по рассказам владыки, как бы «Книга бытия» его — «Путь моей жизни»<sup>1</sup>. Тут уж не беглое и летучее, а «все». И сколь поучительное!

Смирненное детство в семье сельского священника. Бедность, ранняя любовь к Церкви, тульская природа, училище в Белеве («маевки» в Мишенском, под Белевым, куда ходили смотреть дом Жуковского), возвращение весной, босиком, на каникулы домой... А потом длинная, сложная жизнь, не без бурности и драматизма. Семинария, академия, монашество, быстрое и блестящее восхождение. Раннее епископство в Холме, избрание в Думу, борьба за Православие в Холмщине, война, Собор в Москве, революция, плен у петлюровцев и поляков, Сербия, Париж — Западноевропейская епархия. Собственно, путь и владыки, и Церкви, да и России.

Книга писалась с любовью, долго. Получилось просто и скромно, иногда изобразительно, всегда живо. Сколько

---

\* Из книги: Б. Зайцев. Дни. Москва — Париж: УМСА-Press — Русский путь, 1995. С. 110–116.

картин жизни Церкви, то тягостных, то светлых, с улыбкою благодушия владыки, сколько людей — и отличных, и жутких.

Несколько сот страниц спокойно забирают читающего и не отпускают, пока не кончишь. Большая удача.

Митрополит в общем таков, как мы знали его. (Иной раз слышишь и голос, интонацию, иногда все же выходит стройнее, «литературнее» — особенно в передаче речей.)

Но для знавших его лишь в Париже есть новое: владыка в России. На Дарю был он немолод, надломлен, под конец просто немощен. А в России... — сколько сил, деятельности, борьбы! По натуре гораздо больше борец, чем монах-мистик. Внутренней его жизни в книге не много, это естественно. Он в монастыре ведь и не жил. С одной стороны, князь Церкви, с другой — неутомимый деятель. Монастыри на Холмщине, приюты, богадельни, борьба с католиками, борьба в Думе, друзья, враги, нападки и поклонение, интриги, контратаки, весь шум и тягость жизни «как она есть» — тут не до самоуглубления.

В плену было ему нелегко, но в каком-то смысле отдохновительно. Для души плен оказался полезен — владыка сам это признает. «В келии, в тишине и одиночестве, я осмыслил многое, критически отнесся к своему прошлому, нашел недочеты, ошибки, грехи».

Политика, «земная напряженность», «угар борьбы», по его мнению, уводят от Бога.

Плен вообще замечательная полоса его жизни: ни салон-вагонов, ни синодских архиереев, ни карет, ни пышных облачений. Первые стали последними. Владыки Антоний<sup>2</sup> и Евлогий подвергаются опасности, мокнут в телегах под дождями, сидят в «узилище». Иногда подвергаются и поношению. Но внутренне, конечно, как все притесняемые христиане, вырастают. И главное их утешение и радость тут — богослужение.

Большое достоинство повествования этого — скромность. Скромно по тону и настроению. Оттого, что делал, митрополит не отказывается, не считает он вредной деятельность свою в Холмщине или создание Сергиева подворья, но если бы говорил не монах-христианин, а светский деятель его ранга, всюду было бы: я, я, я прав, все другие неправы, я предвидел, я говорил...



Митрополит совершил много достойного, но, как и все, ошибался нередко. Отлично сознавал свои ошибки и грехи, слабости. Каялся, иногда тосковал — это давало силу и подымало. Самодовольства в писании этом не вижу (как в свое время взволнован был тоном смирения и раскаяния в одном частном его письме).

О, разумеется, не всегда же смиренно он чувствовал. Власть и смирение уживаются трудно, а он всю жизнь был правящим архиереем. Мягкий и добрый по натуре, мог быть минутно резким, но к суровости в проявлении власти своей не был склонен: прощал. Любил шутку и сам острил (Т.И. Манухину называл «писец Иереми»). При внешней рыхлости бывал и упорен, почти упрям — советы выслушивал, а поступал по-своему. Но во всем, что ни делал, не забывал, думается, что не только он архиерей, но и раб Божий, инок Евлогий.

Его ум и серьезность (сознание важности служения, ответственности пред Богом), черты дипломата, политика не без хитроумности, даже и двойственности, в книге чувствуются.

Кажется, самым шумным его успехом было проведение в Думе закона о Холмщине. Владыка считал, что это исконно русская, древнеправославная область и не должна оставаться в Польше. Ее и выделили.

В упорной, долгой парламентской и закулисной борьбе за Холмщину показал он себя страстным националистом-православным. Партии — второстепенно. Главное для него Россия и Православие. Да, он был стихийно, утробно русский. Стихия эта сильнее его самого, может быть, и сильнее самого христианства в нем, во всяком случае, к концу жизни сильнее вселенского христианского сознания.

Тульский край, Белев, родина, березки, зелень — все это сидело во владыке неистребимо и в известном смысле трогательно. Трогательно и тоже стихийно тяготение к народу. Детства своего в селе Сомове он не забывал. Владыка был «народник» и надел рясу более для служения народу, чем для личного спасения. «Мужицкий архиерей» — так его называли. Кажется, ему самому это нравилось. В таком же духе поступил он, привезя императору Николаю мужиков из Холмщины. Пусть лично убедятся, что Государь их — православный: распространялись слухи, что он принял католичество!

\* \* \*

За рубежом митрополиту тоже покоя не было. Лучшее, что ему удавалось тут, — храмостроительство и поддержка всего доброцерковного, благотворительного и просветительного. В этом заслуга его огромна — одно Сергиево подворье с Богословским институтом живой ему памятник. А десятки приходов! Всего не перечесть.

И чудесно было бы, если б этим дело и ограничилось. Но сейчас же начались смуты и борьба. Сперва с Карловцами<sup>3</sup>, потом с Москвой. Все это истинная Голгофа. Происходило на наших глазах — наступления, отступления, перемирия, фланговые марши... — трудно судить о формальной стороне. Дух же евлогийской Церкви был ближе, сердце лежало к нему: дух терпимости, большей мягкости и свободы, отдаления от государственности, ближе к вселенскому облику Православия. Бездомные и рассеянные более привлекаются внутренней стороной Церкви, духовным миром, чем уклонами политическими. Сам митрополит, сколько мог, старался быть вдалеке от политики.

Уход его ко Вселенскому патриарху хорошо разрешил дело. По канонам это законно, нам же, пастве, подчеркивалась принадлежность к мистическому телу Церкви Вселенской, куда входила родина наша как огромный братский сочлен, но над нами не было и дальней тени власти государственной, нам чуждой. В этом мы были свободны. За Россию молились, но в ней никому не подчинялись.

При немцах владыка продолжал прежнюю линию. Держался с достоинством и независимо. Как во многих других, невыносимой политикой своей немцы воспламеняли в нем русское. Тула, Белев, зеленя́ еще сильнее говорят, когда родину жгут враги.

\* \* \*

Дальнейшее в книгу уж не попало, записи сделаны лишь до войны. Об уходе владыки к Московскому патриарху глухо, тонко сказано в заключительной главе самою Т.И. Манухиной. С владыкой она явно не согласна, осуждать его тоже не берется. Объясняет случившееся приливом стихийного чувства России, зовом полей, березок, зеленей.

Видимо, владыка и сам многое понимал. Но преодолеть себя не мог.

«Русская Церковь – национальная Церковь, была и есть, и я плоти и крови преодолеть не могу. Высшим христианским идеалом я жить не могу... каюсь, не могу...» – с глубокой искренностью говорит владыка.

«Высшим христианским идеалом...» «Вселенская идея слишком высока, малодоступна пониманию широких *масс народа*» – его же слова. Народничество же и почвенность, а быть может, и вся прежняя жизнь все-таки синодского архиерея, тесно с государством связанного, стихийно возвышает свой голос, зовет к себе. В это время владыка и стар, и слаб, смерть приближается, умереть хочется на родной земле – о, эта предсмертная тяга отходящих людей...

Вопреки воле большинства (подавляющего) клира и паствы, он единолично за всех присоединяется к Московской Патриархии и на этом пути после первых радостных дней «весны» приемлет тернии. Он одинок. Все вокруг против. С Москвой вышло «недоразумение» (Вселенский патриарх вовсе не отпустил от экзархата, как его уверяли). Возникли и другие трения с Москвой. Мучающийся, больной владыка переживает тяжелые дни.

На его долгом пути были шаги, которые сам он считал ошибочными, имел смелость и мужество признавать это. Каяться, укорять себя было ему свойственно. Это и украшало его. Видимо, и теперь, на смертном одре, он тосковал, томился. Что-то не так сделано... «Поторопился... поторопился!»

Многие осуждают его. Осуждать всего легче. Лучше бы постараться понять.

Вскоре после кончины митрополита мы стояли на панихиде в маленькой спальне знакомой квартирки. Владыка лежал грузный, навсегда умолкший, с двумя панагиями своими на груди<sup>4</sup>, с лицом закрытым, как всегда у скончавшихся архиереев: лишь Господь может видеть сейчас лицо своего святого.

Служил архимандрит Киприан. Группа кламарцев пела. Для меня уходили годы эмиграции, Сергиево подворье, Дарю, странствия на Афон и Валаам (под крылом владыки). Нечего тут раздумывать, разбирать. Вечная память.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. Париж: УМСА-Press. — 678 с.

<sup>2</sup> Речь идет о митрополите Антонии (Храповицком), возглавившем в эмиграции Русскую Православную Церковь Заграницей.

<sup>3</sup> Т.е. Архиерейским Синодом Русской Православной Зарубежной Церкви, именуемой иногда Карловацкой, по городу Сремски Карловцы в Сербии, бывшему до Второй мировой войны местом пребывания Синода.

<sup>4</sup> Высший знак отличия. Лишь Патриарху и митр. Киевскому была пожалована эта награда.

---

## Из переписки Б.К. Зайцева и митрополита Евлогия

*Писателя Бориса Константиновича Зайцева (1881–1972) и митр. Евлогия (Георгиевского) (1868–1948) связывает многолетняя дружба и духовное общение, как свидетельствуют публикуемые материалы, включающие воспоминания Б.К. Зайцева о митрополите и фрагменты их переписки.*

*Редакция выражает благодарность Михаилу Соллогубу, внуку Б.К. Зайцева, за предоставленные материалы из личного архива Н.Б. Зайцевой-Соллогуб.*

### *Митрополит Евлогий — Б.К. Зайцеву*

3 дек. 1927

Дорогой и глубокоуважаемый Борис Константинович,  
Наше сестричество хочет очень просить Вас прочесть им о Вашем путешествии на Афон на вечере, который оно думает устроить для усиления его благотворительных средств. Если это Вас не затруднит, сделайте им это большое одолжение.

Да благословит Вас Господь.

Любящий Вас

М. Евлогий

4.1.1928

Дорогой и глубокоуважаемый Борис Константинович,  
Простите меня Христа ради — я вчера опоздал приехать из Сергиевского подворья и заставил Вас напрасно беспокоиться. Ужасно мне совестно, и я не знаю, как мне искупить свою вину. Я с радостью приехал бы к Вам, да не знаю, когда могу застать Вас; а тут наступают Праздники, службы церковные. Может быть, Вы позвоните мне по телефону Carnot 37-34 или, если это Вас не затруднит, завтра (в четверг); я дома только вечерами, с 7 часов; между 7–8 часами я свободен; или

в пятницу после обедни, около 12 часов. Еще раз простите, Бога ради, мое невежество — ужасно мне стыдно.

Да хранит Вас Господь.

Сердечно Вам преданный

М. Евлогий

P.S. Сегодня весь вечер я тоже дома.

29 февр. 1932

Дорогой Борис Константинович

Сердечно благодарю Вас за добрый привет ко дню моего Ангела.

В следующее воскресенье — свадьба милой Наташи<sup>1</sup>. Я очень бы хотел благословить ее и ее жениха на новую семейную жизнь. В буд[ущее] воскресенье я должен служить в Шавиль. Очень боюсь, что я не успею вернуться в Париж к свадьбе (в 4 часа). Не могли ли бы жених и невеста забежать ко мне накануне, в субботу или в пятницу, чтобы я их благословил, если я не смогу этого сделать в самый день свадьбы.

Да благословит Господь Вас, добрейшую Веру Алексеевну и особенно милую Наташу.

Любящий Вас

М. Евлогий

28 окт. 1932

Дорогая Вера Алексеевна<sup>2</sup>

Сердечно благодарю Вас за Ваше письмо и хлопоты об участии в концерте А.Т. Гречанинова. Я говорил в телефон с его женой, она подтвердила, что он согласен участвовать в концерте.

Очень, очень буду рад, если Вы и Борис Константинович пожелаете ко мне в понедельник в 8½ часа пить чай. Удобен ли Вам этот день? Если неудобен, позвоните по телефону Carnot 37-34. Можно (нрзб.) понед. — воскресенье.

Да хранит Вас Бог.

Ваш М. Евлогий

*Б.К. Зайцев – митрополиту Евлогию*

*(Публикуется по материалам архивов Епархиального управления  
Экзархата Русских Православных Церквей в Западной Европе  
(Константинопольский Патриархат)*

25 янв.<sup>3</sup> 1933

Глубокоуважаемый и дорогой Владыко, к сожалению, не могу лично поздравить Вас сегодня — примите выражения самых почтительных чувств, любви и уважения. А также — позвольте пожелать всего лучшего в личной жизни и общественно-церковной деятельности, столь для нас ценной.

Жена моя и дочь шлют Вам также искреннейшие приветствия.

Преданный Вам  
Борис Зайцев

25 янв. 1938

Глубокоуважаемый, дорогой Владыко, всем сердцем приветствую Вас в нынешний день, такой торжественный для Вас и для нас, — оба мы, я и жена, направляем к Вам нашу любовь, молитву, Вас касающиеся лучшие пожелания. Примите их, верьте их полной искренности и постоянству.

Душевно Вам преданный  
Борис Зайцев

ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Дочь Б.К. Зайцева (род. 27 августа 1912). Речь идет о ее браке с Андреем Владимировичем Соллогубом (23 сентября 1906 — 22 марта 1996).

<sup>2</sup> Жена Б.К. Зайцева (1 сентября 1878 — 11 марта 1965).

<sup>3</sup> Дата празднования хиротонии в епископы митр. Евлогия.

---

## Письмо Б. Зайцева П.Ф. Андерсону<sup>1</sup>

15.IV.55

Христос Воскресе, дорогой Павел Францевич! Посылаю Вам пасхальный привет, и дай Бог всего хорошего! (А что самое хорошее для человека? Думаю, ясное и спокойное душевное настроение. Здоровье, разумеется, тоже. И чтобы было чем платить за квартиру.)

Одновременно посылаю Вам «Валаам». Как раз вчера получил письмо из Финляндии от простого, трогательного человека: двадцать лет назад, когда был я на Валааме, познакомился с ним (это не монах, гри(нрзб.) в Гельсингфорсе), — и знакомство-то всего несколько дней, а он 20 лет пишет мне дружеские письма (г. мой грех: не на все отвечаю. Но на это именно ответил). Вот отрывок: «...Валаам постепенно угасает, старцы уходят в лучший мир. Нынче ушло их целых 6 человек за короткий срок; что будет с обителью через 10 лет, одному Богу известно. Ужасно больно, грустно» (монастырь перебрался с острова в глухие леса Финляндии).

Я посылаю Вам «Валаам» в связи с тем разговором (нрзб.), который был у нас с Вами в Париже. Да, повторяю, я очень бы хотел, чтобы Вы издали книжку «Святая Русь», куда вошли бы: 1) «Прп. Сергей Радонежский», 2) «Афон», 3) «Валаам» (310 страниц небольшого формата)<sup>2</sup>. Я написал бы несколько страниц предисловия — уже ко всей кн[иге] сразу. «Валаам» посылаю потому, что Вы его не знаете. Найдите время, прочитайте. Дело тут не во мне, а в русской святыне, сейчас затмеваемой, но имеющей ценность непреходящую. По моему впечатлению и некоторым моим сведениям, Вы не очень расположены издавать это — у Вас есть уже известная программа, книги намечены и т.п. Понимаю, конечно, что учебники и книги для юношества, типа Загоскина и Ал. Толстого, пойдут лучше, все же считаю, что предлагаемое — весьма в духе и стиле ИМКИ. Ваше издательство существует за границей (нрзб.) 30 лет и дало нашей культуре столько, что мы, русские, конечно, навсегда обязаны Вам. В свое время я предлагал даже выпустить русский сборник по поводу 30-летия Вашего издательства — как бы овеществ-



ленная признательность наша Вам. Но осуществить оказалось трудно.

Как бы то ни было, несомненно, что эти 30 лет ИМКА-Press работала из соображений идейных, а не коммерческих. Именно это и дает мне некоторое внутреннее основание предложить Вам книгу, говорящую о великом в России, о святом. Моя собственная жизнь подходит к концу, и Вы помните, конечно, Павел Францевич, что мне очень хотелось бы оставить — в этой области — цельный свод того, что я видел, чему поклонялся и что со всех сторон затмевается силами противоположными. Потому и пишу Вам и посылаю книжку.

Сегодня Страстная Пятница. Я был в Кламаре на выносе Плащаницы — служил о. Киприан, замечательно<sup>3</sup>. Я пишу Вам не совсем как издателю, а как Павлу Францевичу, которого знаю тридцать лет, человеку близкому мне по духу христианскому, этим и объясняется некий оттенок письма. (Письмо это может показаться даже отчасти странным. Но это так надо, я чувствую, и как чувствую, так и пишу и поступаю. Уверен, что Вы поймете и не осудите. Повторяю: пишу не зря, если бы не написал, то не исполнил бы чего-то, что мне надлежит исполнить.)

Еще раз — всего доброго.

Ваш Бор. Зайцев

P.S. «Валаам» посылаю не по возд. почте, т.ч. получите его позже. А это письмо почему-то по воздушной.

Если с книжкой у Вас не выйдет, то «Валаам» верните мне непременно. Это редкость, давно все разошлось.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Из архива ИМКА-Пресс. Письмо пострадало от сырости, потому не всегда разборчиво.

<sup>2</sup> П.Ф. Андерсон, фактический директор ИМКА-Пресс в эти годы, не внял просьбам Б.К. Зайцева переиздать в одной книге «Прп. Сергей Радонежский», «Афон» (издания ИМКА-Пресс) и «Валаам», изданный в Риге.

<sup>3</sup> О. Киприан Керн (1899–1960.) профессор литургического богословия; был настоятелем церкви в Кламаре в окрестностях Парижа.



---

# ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

---



НИКИТА СТРУВЕ

## О Шарле Пеги\*

Начну с личного признания: Шарль Пеги был пристрастием всей моей жизни, как поэт и как человек, павший смертью храбрых в первые дни войны 14-го года, как образ чистого, высокого христианства. Из пяти великих основоположников и представителей французской христианской литературы XIX и XX столетия: неистового прозаика — публициста Леона Блуа; мощного драматурга шекспировского размаха Поля Клоделя; прикоснувшегося к человеческим безднам романиста Жоржа Бернаноса; изящного, чарующего беллетриста Мориака — Пеги мне ближе всех своим лучезарным, детски-мудрым взглядом на мир. А вот недавно, на исходе дней, когда его стали узнавать в России, я даже дерзнул переводить на русский его стихи, испытывая при этом неизъяснимое наслаждение от прикосновения к чистому роднику его вдохновения.

До революции, в отличие от Блуа, которого открыл Бердяев, от Клоделя, которого много, но не всегда удачно переводил Максимилиан Волошин, Пеги был совсем не известен. Правда, тот же Волошин откликнулся на его смерть, но с опозданием на два года, и к тому же его статья из-за надвигающихся событий прошла незамеченной. Но знамена-

---

\* Слово на презентации книги Шарля Пеги «Избранное» в Библиотеке-фонде «Русское Зарубежье» (Москва, март 2006 г.).

тельно, что открытие Пеги произошло в эмиграции, правда, не в среде поэтов и литераторов, а со стороны религиозных мыслителей и лиц, связанных с Сергиевским богословским институтом. Первым открыл Пеги Георгий Петрович Федотов. Скоро после приезда во Францию в 1925 году он прочел книгу братьев Таро о Пеги и на нее откликнулся вдохновенной статьей в журнале «Путь»: «...эта книга как будто написана специально для нас, русских. Ибо не только герой этой книги нам близок, нам, нашему недавнему прошлому, но и весь круг его мыслей и качество его религиозности»<sup>1</sup>.

Несколькими годами позже в образовавшейся «Франко-русской студии», месте встреч французских и русских мыслителей и писателей, был организован вечер, посвященный Пеги. С русской стороны представить Пеги было поручено молодой начинающей писательнице Надежде Городецкой, показавшей в своем выступлении, что она не просто знакома с его творчеством, но знает его изнутри. В дискуссии было предложено выступить К.В. Мочульскому, сказавшему, как бы во след Федотову, что «Пеги приближается к нам, он совсем близок, он занимает в нашей жизни место, которое его ожидало, он заполняет вакуум»<sup>2</sup>.

Открытие Пеги на этом не остановилось. В 1945 году известный богослов и профессор Сергиевского института Лев Зандер через одного французского друга узнал, в свою очередь, Пеги: «Это было молниеносно, я был покорен всем его творчеством»<sup>3</sup>. Зандер первый из русских стал переводить *мистерии* Пеги. Наконец приведу еще свидетельство философа С.Л. Франка, по религиозному значению приравнивавшего Пеги не более не менее, как к Паскалю, Кьеркегору и Ницше<sup>4</sup>.

Но теперь пришло время сказать, кто же такой Пеги, которого русские признали своим: «он наш». Крестьянский сын (1873 года рождения в Орлеане), воспитанный в строго религиозном духе, он окончил Сорбонну; Федотов подчеркивает, что такое явление в России в то время было невозможно: народник, вышедший из лицея Пушкина, крестьянский сын, пропитанный Софоклом. Но, с другой стороны, укорененность, почвенность Пеги роднит его с русской культурой, в частности, со славянофилами. Потеряв веру, точнее, от нее отошедший, Пеги, как и многие его русские

современники, стал социалистом и рьяным борцом за справедливость, посвятил себя публицистике, открыл напротив Сорбонны книжную лавку, где стал издавать «Двухмесячные тетради». «Беспорно, — писал впоследствии Пеги, — что даже во всем нашем социализме было бесконечно больше христианства, чем во всей церкви Мадлен (образ обуржуазившегося католичества. — Н.С.). Это было по существу религией земной бедности».

В 1908 году Пеги вновь обрел свою детскую веру, которая на самом деле была только приглушена, и становится всецело христианским писателем и в стихах, и в художественной прозе, и в философских публицистических статьях. Как всякое большое явление, судьба и творчество его стоят под знаком противоположностей: мистик и реалист, созерцатель и боец, католик, по ряду причин оставшийся у врат Церкви. Но противоположности были объединены основным его видением: продолжающееся воплощение, вочеловечивание Христа Бога, проявления во всех мгновениях вечного во времени — Христос целиком Бог и человек, полностью участвует в истории. Ключевое слово у Пеги — прилагательное «*charnel*» (от существительного *chair* — плоть), по-русски однозначно непере译имое: это одновременно или попеременно плотское, бренное, сотворенное, земное, наш реальный, плотяной, во времени простирающийся мир. Своим воплощением Христос принял целиком человеческую природу вплоть до ее слабости и смертности. Больше всего Пеги боялся развоплощенного христианства, скрытого монофизитизма. В своих основных богословских установках — взаимопроникновение двух природ, человеческой и Божественной, во Христе, антиномизм в подходе к тайнам веры, надежда на апокатастасис, отказ от клерикализма — Пеги подошел вплотную к православному мироощущению, хотя о нем решительно ничего не знал. В своем *очеловечении Бога* он доходит до предела: в мистериях Пеги говорит устами Бога, Бог участвует в них наряду с другими действующими лицами.

Пеги удивительно своеобразный писатель. Главный, отличительный его прием можно определить музыкальным термином «тема и вариации», причем его вариации многочисленны, бесконечны. Каждый образ, каждая мысль изла-

гается сходными, повторными формами, слова текут, как поток. Пеги тем самым избегает всякой затверженности, фиксации речи. Ему тесно в отточенном, устоявшемся французском языке. Посредством неожиданных приставок или суффиксов, употреблением редких слов или с измененным значением он возвращает языку первоначальную энергию (в словообразовании напоминая приемы Солженицына). Но повторы у Пеги, особенно в стихах, имеют и другое значение, религиозное: его стихи — славословие Богу и его творению, они напоминают акафисты, но наполненные мирским, историческим, универсальным содержанием. Пеги — поэт-литург.

В виде заключения приведу слова Бернаноса: «...я не считаю Пеги в буквальном смысле за святого, но этот человек умерший остался слышимым, и даже ближе, слышимым нами, каждым из нас; он отвечает всякий раз, когда его призывают. Это доказывает, по крайней мере, что в нем было совсем мало лжи, ровно столько, сколько нужно, чтобы прожить нашу бедную, дорогую, сучью жизнь... но это все же знак особой дружбы Бога, которую Он не всегда оказывает своим святым»<sup>5</sup>. Это свидетельство особенно ценно тем, что исходит от собрата писателя и перекликается с суждениями Федотова, Мочульского, Зандера об обращенности Пеги к каждому из нас.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Федотов Г.П. Религиозный путь Пеги // Путь. 1927. № 6. Перепечатано в сб.: Лицо России. ИМКА-Пресс. 1988. С. 155–163.

<sup>2</sup> Jean Maxence — Nadejda Gorodetzky. Charles Peguy. Textes suivis de débats au Studio franco-russe. Cahiers de la Quinzaine. Chez Desclée de Brouwer. 1931. P. 87.

<sup>3</sup> Зандер Л.А. Feuilles de l'Association Charles Peguy. 1963.

<sup>4</sup> Франк С.Л. Из истории русской философской мысли. Антология. Вашингтон, 1965. С. 6.

<sup>5</sup> Georges Bernanos. Les enfants humiliés. Gallimard, 1949. P. 77–78.

---

СИМОНА ВЕЙЛЬ

## Тяжесть и благодать (фрагменты из книги)

*Симона Вейль (1909–1943) — выдающийся христианский мыслитель XX века. Французженка еврейского происхождения, получила высшее философское образование, активно включилась в социальную борьбу. Чтобы на себе проверить условия существования рабочих, прервав на время преподавание философии, поступила простым рабочим на завод. Участвовала на стороне республиканцев в гражданской войне в Испании. На рубеже 30-х годов вплотную приблизилась к католицизму, но крещение так и не приняла. Во время войны переехала в Англию, где участвовала в Сопротивлении и работала под началом де Голля. Следуя извечному желанию — жить, как самые обездоленные, — отказывалась питаться лучше, чем оставшиеся в оккупированной Франции. Умерла в 34 года от туберкулеза.*

*Ее мысль, истоки которой — личная встреча со Христом и соприкосновение с человеческим несчастьем, обращена к современному человеку и является подлинным свидетельством о христианстве в современном мире. Сергей Аверинцев так оценивал ее значение: «Если XXI век будет, то есть если человечество не забудит своего физического, или нравственного, или интеллектуального бытия, не разучится вконец почтению к уму и благородству, я решился бы предположить, что век этот будет в некоем существенном смысле также и веком Симоны Вейль. Ее сочинения, никогда не предназначавшиеся к печати ею самой, уже теперь изданы, прочитаны, переведены на иностранные языки. Но трудно отделаться от мысли, что ее время еще по-настоящему не наступило. Что она ждет нас впереди, за поворотом»<sup>1</sup>.*

*Предлагаем несколько фрагментов из ее книги «Тяжесть и благодать», вышедшей посмертно. Книга в скором времени выйдет в русском переводе в издательстве «Русский путь».*

### Тяжесть и благодать

Все естественные движения души управляются законами, подобными закону тяготения в материальном мире. И только благодать составляет исключение.

Всегда приходится рассчитывать на то, что события будут протекать по закону тяготения, — лишь вмешательство сверхъестественного выводит из него.

Две силы правят универсумом: свет и тяжесть.

*Тяжесть.* Как правило, то, чего мы ждем от других, предопределено действием силы тяжести в нас; а то, что мы от них получаем, предопределено действием силы тяжести в них. Иногда (случайно) это совпадает, чаще нет.

Почему, стоит человеку показать, что он немного или сильно нуждается в другом, этот другой отдаляется? Тяжесть.

Лир — трагедия тяжести. Все, что мы называем низостью, — феномен тяжести. Да и само слово «низость» уже указывает на это.

Объект действия и уровень питающей его энергии — разные вещи.

*Нужно* сделать то-то и то-то. Но где почерпнуть энергию? Добродетельное действие может стать низменным, если нет свободной энергии на том же уровне.

Низость и поверхностность находятся на том же уровне. «Он любит страстно, но низко» — допустимая фраза. «Он любит глубоко, но низко» — фраза недопустимая.

Если верно, что одно и то же страдание гораздо тяжелее вынести ради чего-то возвышенного, чем ради чего-то низменного (люди, простоявшие неподвижно с часу ночи до восьми утра, чтобы получить одно яйцо, с большим трудом сделали бы то же самое, чтобы спасти человеческую жизнь), то низменная добродетель, возможно, в некоторых отношениях лучше проходит испытание трудностями, соблазнами и несчастьями, чем добродетель возвышенная. Наполеоновские солдаты. Отсюда — применение жестокости, чтобы поддержать или поднять моральный дух солдат. Не забывать о ее соотношении с упадком сил.

Это частный случай закона, который обычно ставит силу рядом с низостью. Тяжесть здесь — что-то вроде символа.

Очереди за продуктами. Одно и то же действие легче совершить при низменной движущей силе, чем при возвышенной. Низменные действующие силы заключают в себе больше энергии, чем возвышенные. Задача: как передать возвышенным движущим силам энергию, предназначенную для низменных?

Не забывать, что иногда во время головных болей, когда кризис нарастал, у меня возникало сильное желание причинить страдание другому человеческому существу, а именно: ударить, затем еще и еще, его в то самое место на лбу.

Подобные желания очень часты у людей.

Нередко в таком состоянии я поддавалась искушению ранить другого хотя бы словом. Послушание тяжести. Самый большой грех. Так повреждаешь основную функцию языка — выразить отношения вещей.

Состояние мольбы: поневоле я должна повернуться к чему-то вне меня, ведь речь идет о том, чтобы освободиться от себя самой. Попытаться осуществить это освобождение за счет своей собственной энергии — это все равно что корова, которая тянет за веревку, спутывающую ей ноги, и падает от этого на колени.

Тогда мы освобождаем в себе энергию насильственным образом, отчего она становится еще низменнее. Компенсация в смысле термодинамики, порочный круг, избавиться от которого нас могут лишь свыше.

Источник моральной энергии человека находится вне его, как и энергии физической (еда, дыхание). Как правило, человек его находит, именно поэтому у него и возникает иллюзия — как в физическом мире, — что его бытие несет в себе регулятор своего сохранения. Только лишения заставляют его почувствовать нужду. И, в случае лишений, он не может помешать себе повернуться к *чему угодно*, лишь бы это было съедобным.

Единственное лекарство в этом случае: хлорофилл, позволяющий питаться светом.



Не судить. Все проступки равнозначны. Существует лишь один-единственный проступок: не обладать способностью питаться светом. И если эта способность уничтожена, то все проступки возможны.

«Моя пища есть творить волю Пославшего Меня»<sup>2</sup>.

Нет никакого иного блага, кроме этой способности.

Двигаться вниз, но таким движением, к которому сила тяжести не причастна... Тяжесть двигает вниз, крыло — вверх: какое крыло «в квадрате» способно обеспечить движение вниз без участия силы тяжести?

Творение создано нисходящим движением силы тяжести, восходящим движением благодати и нисходящим движением благодати «в квадрате».

Благодать — это закон нисходящего движения.

Двигаться вниз — это восходить по отношению к нравственной тяжести. Закон нравственного тяготения заставляет нас падать к небу.

Слишком большое несчастье ставит человека по ту сторону жалости: отвращение, ужас и презрение.

Жалость нисходит до определенного уровня, но не ниже. Как удается милосердию спуститься ниже?

Павшие столь низко, испытывают ли они жалость к себе самим?

### *Необходимость и послушание*

Солнце восходит над злыми и добрыми...<sup>3</sup> Бог становится *необходимостью*. Два лика необходимости: осуществляемая и претерпеваемая. Солнце и крест.

Принять, что мы подчинены необходимости, и действовать не иначе, как пользуясь ею.

*Субординация*: экономия энергии. Благодаря ей можно совершить героический поступок так, что ни тому, кто повелевает, ни тому, кто подчиняется, нет надобности быть героями.

Добиться того, чтобы повелевал нами Бог.

В каких случаях борьба с искушением растрчивает энергию, связанную с добром, а в каких случаях она поднимает ее на шкале качества энергии?

Это будет зависеть от важности той роли, которую будут играть, соответственно, воля и внимание.

Нужно ценить, по любви, возможность претерпеть принуждение.

Послушание – высшая добродетель. Любить необходимость. Необходимость – это то, ниже чего, по отношению к индивиду, уже невозможно опуститься (принуждение, сила, «жестокая необходимость»); всеобщая необходимость от этого освобождает.

Существуют случаи, когда что-то необходимо только в силу того, что это возможно. Например, есть, когда мы голодны, напоить умирающего от жажды раненого, если вода под рукой. В этом не откажет ни бандит, ни святой.

Точно также очертить случаи, когда – хотя на первый взгляд это и не кажется столь же очевидным – возможность подразумевает необходимость. Действовать в этих случаях и не действовать в других.

Зернышко граната. Мы не решаемся любить Бога, мы лишь соглашаемся с тем решением, которое совершилось само по себе, без нас.

Что касается добродетельных поступков, совершать лишь те, от которых мы не можем удержаться, которые не можем не совершить, но, правильно направляя свое внимание, постоянно увеличивать количество тех, что мы не можем не совершить.

Не сделать ни единого шага, *даже в направлении добра*, дальше того, к чему нас неодолимо толкает Бог, – поступать так делом, словом и помышлением. Но быть готовыми к тому, чтобы от Его толчка идти куда угодно, вплоть до последнего предела (крест...). Обладать наибольшей готов-

ностью — значит молить о таком толчке, не зная, на что он нас толкнет.

Если бы мое вечное спасение в форме какого-то объекта лежало на этом столе так, что мне осталось бы лишь протянуть руку, чтобы его схватить, я не протянула бы руки, не получив соответствующего повеления.

Отрешенность от плодов действия. Уклониться от этой неизбежности. Но как?

Действовать не *ради* объекта, но *в силу* необходимости. Я не могу поступить иначе. Это не действие, но разновидность пассивности. Не действующее действие.

Раб в каком-то смысле может служить примером (самое низменное... самое возвышенное... всегда один и тот же закон). Материя тоже.

Переместить побудительные причины своих действий вовне, за пределы себя. Получить толчок. Самые чистые мотивы (или самые подлые: всегда один и тот же закон) кажутся *внешними*.

Рассматривать любое действие не в связи с его объектом, но в связи с импульсом. Не «для чего?», но «откуда это пришло?»

Я «был наг, и вы одели Меня»<sup>4</sup>. Этот дар — всего лишь знак внутреннего состояния тех, кто так поступил. В таком состоянии они просто не могли удержаться, чтобы не накормить голодного, не одеть нагого; они делали это отнюдь не для Христа, они просто не могли удержаться и не делать этого, поскольку в них жило Христово сострадание. Так святой Николай, идучи со святым Кассианом через русскую степь на встречу с Богом, не смог удержаться от того, чтобы, забыв о том, что он теперь непременно опоздает на встречу, не помочь мужику вытащить увязшую телегу. Благодаяние, совершённое именно таким образом, почти вопреки себе, почти что со стыдом и упреками, чисто. Любое абсолютно чистое благо совершенно ускользает от контроля воли. Благо трансцендентно. Бог есть благо.

«Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть»<sup>5</sup>. «Господи! когда мы видели Тебя алчущим и накормили?»<sup>6</sup> Они этого не знали. Этого не нужно знать.

Ближнему следует помогать не *ради* Христа, но *через* Христа. Пусть наше «я» исчезнет таким образом, чтобы Христос, через посредничество нашей души и нашего тела, помог ближнему. Быть тем рабом, которого хозяин посылает, чтобы оказать такую-то помощь такому-то страдальцу. Помощь идет от хозяина, но обращена она к страдальцу. Христос принял страдание не ради Отца. Он страдал ради людей по воле Отца.

О рабе, оказывающем помощь, нельзя сказать, что он делает это ради своего хозяина. Он не делает ничего. Даже если ему придется, чтобы дойти до страдальца, пройти голыми ногами по гвоздям, тогда ему будет больно, но он все-таки не делает ничего. Потому что он раб.

«Мы рабы неключимые»<sup>7</sup>, то есть: мы не сделали ничего.

Да и вообще, «ради Бога», «Богу» — это плохое выражение. Бог не должен стоять в дательном падеже.

Идти к ближнему не ради Бога, но быть направленным к ближнему Богом — как стрела направляется к цели лучником.

Быть всего лишь посредником между невозделанной землей и вскопанным полем, между данными задачи и решением, между белым листом бумаги и стихотворением, между алчущим и накормленным.

Во всем — только то, что приходит извне ни за что и неожиданно, как дар судьбы, не будучи искомым нами, только это — чистая радость. Точно также настоящее благо может возникнуть лишь извне и никогда — из нашего усилия. Мы ни в коем случае не можем создать ничего, что было бы лучше нас самих. Таким образом, усилие, действительно направленное к добру, не должно достигнуть цели; только после долгого и бесплодного усилия, закончившегося в безнадежности, когда ничего уже больше не ждешь, извне, как чудесная неожиданность, приходит дар. Это усилие нужно было, чтобы разрушить часть той ложной полноты, которая есть в нас. И тогда в нас вселяется божественная пустота, которая полнее полноты.

Воля Божья. Как ее узнать? Если мы создадим в себе тишину, если заставим умолкнуть все желания, все мнения и подумаем с любовью, от всей души и без слов: «Да будет воля Твоя», то мы почувствуем затем, с уверенностью, то, что нам следует делать (даже если в некоторых отношениях это и было бы ошибкой), — это и есть воля Божия. Потому что если у Него просить хлеба, Он не подаст камень.

Конвергентный критерий. Поступок или позиция, для совершения или укрепления которых разум находит множество различных, но действующих в одном направлении мотивов, но при этом мы чувствуем, что данный поступок или позиция возвышаются над всеми мыслимыми мотивами.

Когда молимся, нельзя иметь в виду никакой конкретной вещи, — разве только озарение по этому поводу было получено чудесным образом. Потому что Бог универсален. Конечно, он нисходит и в конкретное. Он снизошел, Он нисходит в акте творения, также в Воплощении, в Евхаристии, в Боговдохновенности. Но это всегда нисходящее, а не восходящее движение — не наше движение, а Бога. Мы можем создать такую связь лишь тогда, когда Бог предписывает нам это. Наша роль здесь — повернуться к универсальному.

Возможно, именно здесь таится решение той проблемы, с которой столкнулся Берже<sup>8</sup>: невозможности связать относительное и абсолютное. Восходящее движение этого не дает, но нисходящее дает.

Мы никогда не сможем узнать, что Бог повелевает именно это. Намерение, нацеленное на послушание Богу, будет спасительным, что бы мы ни делали, если мы чувствуем, что Бог бесконечно превосходит нас, и будет губительным, что бы мы ни делали, если мы принимаем за Бога свое собственное сердце. В первом случае нам никогда не приходит в голову, что то, что мы сделали, делаем или будем делать, может быть благом.

Полезность искушений. Она связана с соотношением души и времени. В течение долгого времени созерцать возможное зло и так его и не совершить — вызывает что-то вроде пресуществления. Если мы сопротивляемся, обладая

ограниченной энергией, в какой-то момент времени эта энергия окажется израсходованной, и тогда мы сдадимся. Если мы остаемся неподвижными и внимательными, израсходованным оказывается искушение, и мы получим перераспределенную энергию.

Если мы таким же образом созерцаем возможный добрый поступок, точно так же — неподвижно и внимательно — снова происходит пресуществление энергии, благодаря которой мы этот добрый поступок совершаем.

Пресуществление энергии происходит таким образом, что, в случае с добрым поступком, наступает какой-то момент, когда мы уже не можем его не совершить.

В этом также критерий добра и зла.

Любое существо, достигшее совершенного послушания, составляет единственный, неповторимый, незаменимый способ присутствия, познания и действия Бога в мире.

Необходимость. Видеть порядок вещей — и самих себя, включая цели, которые мы вынашиваем в себе, — как один из его членов. Поступок вытекает из этого естественным образом.

Послушание: существуют две разновидности. Можно быть послушным силе тяжести или порядку вещей. В первом случае мы делаем то, к чему нас толкает воображение, заполняющее пустоты. К этому можно приклеить, и часто очень правдоподобно, любые ярлыки, вплоть до блага или Бога. Если же мы приостанавливаем работу воображения по заполнению пустоты и сосредотачиваем внимание на порядке вещей, возникает необходимость, которой уже нельзя не подчиниться. Вплоть до этого у нас нет ни понятия необходимости, ни чувства послушания.

Тогда мы уже не сможем гордиться тем, что мы совершили, даже если мы совершили чудеса.

Ответ бретонского юнги журналисту, спросившему его, как он смог это сделать: «Да ведь нужно было очень!» Чистейший героизм. Среди простого народа его больше, чем где бы то ни было еще.

Послушание — единственно чистый побудительный мотив, единственный, ни на какой ступени не несущий в себе воздаяния за поступок, предоставляющий о воздаянии позаботиться Отцу, Который Сам сокрыт и видит сокрытое.

При условии, что это будет послушание необходимости, а не принуждению (ужасная пустота у рабов).

Какую бы часть себя мы ни уделили другому человеку или важному объекту, какую бы боль ни пришлось вынести, если это идет от чистого послушания ясному порядку вещей и необходимости, мы решаемся на это без труда, даже если совершаем с трудом. Мы не можем поступить иначе, и поступок ни в коей мере не влечет за собой ни отречения от уже сделанного, ни заполнения пустоты, ни желания воздаяния, ни злобы, ни падения.

Поступок — указательная стрелка весов. Трогать нужно не стрелку, но гири.

То же самое относится и к мнениям.

От этого — либо смятение, либо страдание.

*Неразумные девы.* Это значит, что в тот момент, когда мы осознаем, что перед нами выбор, выбор уже сделан — в том или в другом смысле. Гораздо вернее, чем аллегория о Геракле между пороком и добродетелью.

Когда природа человека в состоянии оторванности от любого плотского импульса и полной лишенности Божественного света совершает поступок, соответствующий тому, который был бы вызван Божественным светом в случае его присутствия, — это полнота чистоты. Это центральный момент Страстей.

Справедливое отношение к Богу — это: в созерцании — любовь, в поступках — рабство. Не путать. Поступать, как раб, созерцая с любовью...

## *Несчастье*

Страдание: превосходство человека над Богом. Понадобилось Воплощение, чтобы это превосходство не стало бы скандально вызывающим.

Я должна любить свое страдание не потому, что оно полезно, а потому, что оно *есть*.

Принять горе; причем принятие не должно отразиться на горечи и уменьшить ее, иначе принятие настолько же уменьшится в силе и в чистоте. Потому что объект такого принятия — это именно горе во всей его горечи, а не что-либо еще. Сказать, подобно Ивану Карамазову: ничто не может возместить одну-единственную слезинку ребенка. И при этом принять все слезы и все бесчисленные ужасы, которые уже за пределами слез. Принять все это не за те компенсации, которые они несут с собой, но за них самих. Принять, что они есть, просто потому, что они есть.

Если бы в этом мире не было несчастья, мы могли бы решить, что мы в раю.

Две концепции ада. Обычная (страдание без утешения); моя (ложное блаженство, ошибочно считать себя в раю).

Большая чистота физической боли (Тибон<sup>9</sup>). Отсюда — большее достоинство народа.

Искать не отсутствия страдания и не его уменьшения, а того, чтобы от страданий мы не стали хуже.

Несравненное величие христианства связано с тем, что оно ищет не сверхъестественного лекарства от страдания, а сверхъестественного применения страдания.

Нужно всеми силами стараться избегать несчастья для того, чтобы встреченное нами несчастье было совершенно чистым и совершенно горьким.



Радость — это полнота чувства реальности.

Но страдать, сохраняя чувство реальности, еще лучше. Страдать, не впадая в состояние кошмара. Пусть боль будет в каком-то смысле совершенно внешней, в каком-то смысле совершенно внутренней. Для этого нужно, чтобы она поселилась лишь в нашей чувственности. Тогда она будет внешней (поскольку не будет задевать духовную сторону души) и внутренней (как целиком сконцентрированная на нас самих, не выплескиваясь в универсум, чтобы его запятнать).

Несчастье вынуждает признать реальным то, в возможность чего мы не верим.

Несчастье: время несет мыслящее существо вопреки его воле к тому, что ему не под силу перенести и что, тем не менее, настанет. «Да минует Меня чаша сия»<sup>10</sup>. Каждая проходящая секунда уносит пребывающее в мире существо к чему-то, что ему не под силу перенести.

Существует такая точка несчастья, когда мы уже не в состоянии выносить ни его продолжение, ни освобождение от него.

Страдание ничего не значит вне связи между прошлым и будущим, но что для человека может быть реальнее этой связи? Она и есть сама реальность.

Будущее. Мы считаем, что это настанет завтра, вплоть до того момента, когда мы начнем считать, что это уже никогда не настанет.

Две мысли слегка облегчают несчастье. Или что оно вот-вот прекратится, или что оно не прекратится никогда. Невозможность или необходимость. Но мы не в состоянии думать, что оно просто *есть*. Это непереносимо.

«Это невозможно». Невозможна мысль о будущем, в котором продолжалось бы несчастье. Естественный бросок мысли к будущему останавливается, человек истерзан своим восприятием времени. «Через месяц, через год что выстрадаем мы?»

Человек, который не выносит мысли ни о прошлом, ни о будущем: он низведен до состояния материи. Белые рус-

ские, работающие на Рено. Таким образом можно научить подчиняться, как подчиняется материя, но тогда они обязательно построят себе прошлое и будущее — доступные и обманчивые.

Расчленение времени на части у преступников и проституток, равно как и у рабов. Значит, это — отличительная черта несчастья.

Время совершает насилие; и это единственное насилие. «Другой препояшет тебя и поведет, куда не хочешь»<sup>11</sup>; время ведет туда, куда мы не хотим идти. Пусть даже меня приговорят к смерти, приговор не будет приведен в исполнение, если в промежутке остановится время. Что бы ужасного ни случилось, можем ли мы пожелать, чтобы время остановилось, чтобы остановились звезды? Насилие времени раздирает душу: через рану разрыва входит вечность.

Все проблемы сводятся к времени.

Крайняя степень боли: ненаправленное время, путь ада или рая. Дурная бесконечность или вечность.

Противоположны друг другу не радость и боль, но разновидности того и другого. Существуют адская радость и адская боль, целительная радость и целительная боль, небесная радость и небесная боль.

По самой своей природе мы избегаем страдания и ищем удовольствия. Только через это радость оказывается для нас образом добра, а боль — зла. Отсюда — созданные нами образы ада и рая. Но в действительности удовольствие и боль — нераздельные пары.

Страдание, познание и преобразование. Необходимо не то, чтобы посвященные что-то познали, но чтобы в них совершилось преобразование, которое и сделает их способными к восприятию познания.

*Пафос* означает одновременно и *страдание* (и даже страдание до смерти), и *изменение* (в частности, превращение в бессмертное существо).

Страдание и радость как источники знания. Змей предложил познание Адаму и Еве. Сирены предложили познание Улиссу. Эти истории учат нас тому, что душа теряет себя, если ищет познания в удовольствии. Почему? Удовольствие даже может быть невинным, но при условии, что мы не ищем в нем познания. Его дозволяется искать лишь в страдании.

Бесконечность, заключенная в человеке, находится в рабской зависимости от маленького куска железа; такова человеческая участь; причина тому — пространство и время. Невозможно орудовать этим куском железа и внезапно не свести заключенную в человеке бесконечность к точке острия, к точке рукоятки ценой раздирающей боли. В этот момент в человеке не остается ничего не задетого, не остается ни малейшего места для Бога, даже у Христа, у Которого мысль о Боге стала лишь ощущением оставленности. Чтобы свершилось Воплощение, надо было дойти именно до этой точки. Все человеческое существо целиком становится богооставленностью; как это преодолеть? После такого не остается ничего другого, кроме воскресения. Чтобы дойти до этой точки, нужно холодное соприкосновение с голым железом.

При соприкосновении с железом нужно, подобно Христу, почувствовать себя отделенным от Бога; если этого не произошло, это будет уже какой-то другой Бог. Мученики не чувствовали себя отделенными от Бога, но это был уже другой Бог, и, может быть, ценнее было бы и не быть мучениками. Бог, в котором мученики находили радость смертных мук или смерти, близок к тому, которого Империя официально приняла, а затем стала навязывать при помощи гонений на инакомыслящих.

Утверждать, что мир ничего не стоит, что эта жизнь ничего не стоит, и в качестве доказательства ссылаться на зло — абсурдно, потому что, если все это ничего не стоит, то чего же тогда лишает нас зло?

Тогда страдание в несчастье и сострадание другому будут тем чище и тем насыщеннее, чем лучше мы воспринимаем полноту радости. Чего может лишиться страдание того, кто живет без радости?

И если мы воспринимаем полноту радости, то страдание по отношению к радости будет тем же, чем голод по отношению к пище.

Нужно через радость получить откровение реальности, чтобы найти реальность в страдании. Без этого жизнь — лишь более или менее скверный сон.

Нужно научиться находить еще более полную реальность в страдании, которое само — небытие и пустота.

Точно также нужно сильно любить жизнь, чтобы еще больше полюбить смерть.

### *Крест*

Кто возьмет меч, погибнет от меча<sup>12</sup>. Кто не возьмет меч (или выпустит его из рук), погибнет на кресте.

Христос исцеляет увечных, воскрешает мертвых и т.д. — это низшая, человеческая, почти низменная сторона Его дела. Сверхъестественная сторона — это кровавый пот, неутоленная жажда человеческого утешения, мольба о пощаде, чувство богооставленности.

Оставленность в самый момент — высший момент! — распятия: какая бездна любви с обеих сторон!

«Боже Мой! Боже Мой! Зачем Ты Меня оставил?»<sup>13</sup>

Вот подлинное доказательство Божественной природы христианства.

Чтобы быть правым, человек должен быть наг и мертв. Вне воображения. Поэтому и образец правды должен быть наг и мертв. Только крест не допускает надуманного подражания.

Чтобы подражание Богу было не просто на словах, требуется праведник, которому подражать; но чтобы выйти за ограничения воли, нужно, чтобы мы не могли желать подражать ему. Невозможно возжелать креста.

Можно возжелать любой степени лишений или подвига, но только не креста, страдания-возмездия.

Те, кому распятие представляется лишь жертвой, упраздняют его спасительную тайну и его спасительную горечь. Недостаточно стремиться пострадать. Крест – гораздо больше, чем просто мучение.

Наигорчайшее страдание, страдание-возмездие – вот гарантия подлинности.

Крест. Дерево грехопадения было настоящее дерево, древо жизни – брус. Плодов он не дает, он всего лишь вертикаль. Когда вознесен будет Сын Человеческий, Он всех привлечет к Себе<sup>14</sup>. Можно убить в себе жизненную силу, сохранив при том движение по вертикали. Если вся устремленность ввысь, листья и плоды – только напрасная трата энергии.

Адам и Ева думали найти обожение в жизненной энергии. Дерево, плод. Но обожение ждет нас на мертвом, механически обтесанном бруске, на котором висит труп. Тайну нашего родства с Богом следует искать в нашей смертности.

Бог нисходит сквозь бесконечную толщу времени и пространства, чтобы дойти до души и пленить ее. Если она позволит себе отозваться пусть мгновенным, но чистым и полным согласием, Бог овладевает ею. А когда душа всецело принадлежит Ему, Он оставляет ее. Он оставляет ее в совершенном одиночестве. И ей приходится, в свою очередь, на ощупь пробираться сквозь бесконечную толщу времени и пространства в поисках Того, Кого она возлюбила. Так душа проходит путь, обратный тому, каким дошел до нее Бог. Это и есть крест.

Бог распят, потому что конечные, ограниченные необходимостью, пространством и временем существа мыслят.

Я должен знать, что, будучи существом конечным и мыслящим, я – распятый Бог.

Походить на Бога, но Бога распятого.

На Бога всемогущего и тем не менее связанного необходимостью.

Прометей – бог, распятый за то, что слишком возлюбил людей. Ишполит – человек, наказанный за то, что был слишком чист и слишком любим богами. Когда человеческое и Божественное сближается, это навлекает возмездие.

Мы предельно удалены от Бога, мы на той грани, откуда нет еще абсолютной невозможности вернуться к Нему. Бог раздираем в самом нашем существе. Мы — вот где распинаем Бог. Любовь Божия к нам — страдание. Разве добро могло бы любить то, что зло, — и не страдать при этом? А зло также страдает, если любит добро. Взаимная любовь Бога и человека — страдание.

Чтобы мы могли почувствовать расстояние между нами и Богом, нужно Богу стать распятым рабом. Потому что мы способны ощутить расстояние лишь с тем, что ниже. Гораздо легче воображением поставить себя на место Бога Творца, чем Христа распятого.

Расстояние между Богом и тварью — вот размеры любви Христовой.

Посредничество в своем существе подразумевает раздирающую муку...

Поэтому невозможно представить себе схождение Бога к человеку или восхождение человека к Богу без терзающей боли.

Нам — но в первую очередь Богу, потому что первым пускается в путь Он, — приходится пробиваться через бесконечную толщу времени и пространства. В отношениях между Богом и человеком самое великое — любовь. Она столь же велика, как расстояние, которое требуется преодолеть.

Чтобы любовь была как можно больше, как можно большим должно быть и расстояние. Поэтому зло может доходить до предела, за которым исчезает сама возможность добра. Нам позволено достичь этого предела. Порой кажется, что зло переступает этот предел.

В каком-то смысле это полная противоположность мысли Лейбница. Несомненно, это более совместимо с величием Бога, потому что если Он создал наилучший из возможных миров, то не очень-то многое Он может.

Чтобы дойти до нас, Бог проходит через толщу мира.

Страсти Христовы — это существование совершенной правды без всякой примеси видимости. Правда по существу

своему не деятельна. Она должна быть либо трансцендентной, либо страдающей.

Это правда сверхъестественная, абсолютно лишена всякой осязаемой помощи, даже осязаемой любви Божией.

Искупительное страдание — то страдание, которое обнажено и в своей чистоте обретает существование. Это и спасает существование.

Подобно тому как через евхаристическое освящение Бог осязаемо присутствует в хлебе, так Он присутствует в крайнем зле через искупительную муку, через крест.

От человеческого убожества к Богу. Но не в качестве компенсации или утешения. Как связь.

Для некоторых людей благотворно все, что приближает Бога к ним. Для меня — все то, что Его отдаляет. К этому добавляется, между мною и Им, толща вселенной — и креста.

Мука одновременно совершенно чужда и существенно необходима невинности.

Кровь на снегу. Невинность и зло. Пусть само зло будет чисто. Оно может быть чисто лишь в виде страдания невинного. Невинный страдалец проливает на зло свет спасения. Он — зримый образ невинного Бога. Поэтому Бог, Который любит человека, человек, который любит Бога, неизбежно страдают.

Счастливая невинность. Тоже нечто бесконечно драгоценное. Но это счастье непрочное, хрупкое, случайное. Цвет яблони. Счастье не привязано к невинности.

Быть невинным означает нести тяжесть всей вселенной. Служить противовесом.

Истощаясь, становишься подверженным всему давлению окружающей вселенной.

Бог дарит Себя людям в Своем всемогуществе или в Своем совершенстве — на их выбор.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> С. Аверинцев. О Симоне Вейль // С. Вейль. Укоренение. Письмо клирику. Киев, 2000. С. 5.

<sup>2</sup> Ин. 4:34.

<sup>3</sup> См.: «Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми...» (Мф. 5:45).

<sup>4</sup> Мф. 25:36.

<sup>5</sup> Мф. 25:35.

<sup>6</sup> Мф. 25:37.

<sup>7</sup> В синодальном переводе: «Мы рабы, ничего не стоящие» (Лк. 17:10).

<sup>8</sup> Гастон Берже (Berger) – французский философ и психолог (1896–1960), подверг критике феноменологию Гуссерля.

<sup>9</sup> Гюстав Тибон (Gustave Thibon) – философ-самоучка (1903–1995), сохранивший привязанность к крестьянскому труду. Убежденный христианин, считал, что доступ к духовным ценностям возможен лишь через укоренение в земной реальности. Именно ему Симона Вейль оставила свои тетради; после ее смерти из отрывочных записей в этих тетрадях, выбрав самые характерные и распределив их по темам на главы, Г. Тибон составил самую известную ее книгу – «Тяжесть и благодать».

<sup>10</sup> Мф. 26:39.

<sup>11</sup> Ин. 21:18.

<sup>12</sup> См.: «Все взявшие меч, мечом погибнут» (Мф. 26:52).

<sup>13</sup> Мф. 27:46; Мк. 15:34.

<sup>14</sup> См.: «И когда я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе» (Ин. 12:32).

*Перевод с французского Н.В. Ликвинцевой  
Глава «Крест» – перевод Е.Л. Майданович  
(опубликована в: А. Крогман. Симона Вейль.  
Аркаим, 2003. С. 292–295)*





---

# ИЗ ИСТОРИИ ЭМИГРАЦИИ

---



НИКИТА СТРУВЕ

## 70 лет русской эмиграции

*(глава из книги)\**

Русская эмиграция – уникальное явление во всемирной истории: не эмиграция русских, а миграция России. Отныне, после падения мирового коммунизма, она отходит в прошлое и становится объектом для историка. Игнорированная, часто презираемая, иной раз преследуемая, теперь она получила признание у себя на родине и тем самым и на Западе. Эмиграция длилась все 70 лет советского режима. Вероятно, она бы выдохлась быстрее, если бы дважды не была подкреплена последующими волнами: в конце Второй мировой войны около полумиллиона советских граждан стали невозвращенцами, несмотря на насильственную репатриацию... В 70-х – 80-х годах все еще тоталитарный, но уже склеротичный, а потому и менее беспощадный режим приоткрыл границы и позволил уехать 250 000 граждан еврейского происхождения, а вслед за ним и сотне-двум-трем представителей интеллигенции, от которых властям хотелось избавиться.

---

\* Вводная глава из книги «70ans d'émigration russe», вышедшей на французском языке в 1996 г. в парижском издательстве Fayard. В авторском переводе и при существенной переработке книга готовится к изданию на русском языке в издательстве «Русский путь» к концу 2007 г.

Эта глава появилась в первом и единственном номере русского журнала «Странник» (Женева, 1997).

Настоящий труд охватывает явление русской, а затем и подсоветской эмиграции во всем ее временном и географическом объеме, но, естественно, особое внимание в нем обращено на самые плодотворные годы (1920–1950), когда в разных точках мира, но преимущественно во Франции, «Зарубежная Россия» была законной наследницей и продолжательницей подлинной России, в то время как чужой по идеологии и по сути режим стремился уничтожить душу народа и его память...

## Зарубежная Россия

Число свидетельствует о грозном значении событий, породивших русскую эмиграцию, но наше количественное значение еще не все.

*Иван Бунин*<sup>1</sup>

### *Немного статистики*

Шум, вызванный присутствием русских беженцев в разных странах, давал несколько обманное впечатление об их количестве. Статистические данные расходятся, но самые достоверные подсчеты показывают, что общая масса беженцев от силы превышала миллион. Исчислить эту массу было нелегко, так как эмиграция перемещалась из одной страны в другую, включая национальности, не желавшие называть себя русскими, а также население пограничных областей, оказавшихся волей-неволей, вследствие новых границ, за рубежом (в Прибалтийских странах, Польше, Румынии). Эта неоднородность объясняет, почему цифры колеблются между миллионом и тремя миллионами. Следует доверять данным Интернационального бюро по работе за 1922 год (1 127 415 душ) или Джона Симпсона (863 000).

Границы России оказались почти полностью закрытыми с первых лет революции. К примеру, подавленный событиями и тяжело больной Александр Блок тщетно просил разрешения выехать лечиться за границу. Потребовалось вмешательство Горького, чтобы разрешение было, наконец, выдано, но слишком поздно: поэт умирал. Другой известный

поэт, Федор Соллогуб, получил отказ: от отчаяния жена его бросилась в Неву. «Железный занавес» не был поздним изобретением «холодной войны», а условием тоталитарного режима, который способен существовать только в наглухо запертой стране.

### *Немного социологии*

Несмотря на свою многолюдность, самый первый приток эмиграции носил ярко выраженный элитарный характер. «Из России ушла не маленькая кучка людей, группировавшаяся вокруг опрокинутого жизнью мертвого принципа, но все те, в руках которых было сосредоточено руководство страны», — писал знаменитый юрист Борис Нольде в первом номере «Последних новостей» парижской ежедневной газеты, основанной 1 апреля 1920 года. В Париже и в Берлине оказались многие представители политического мира, деловой среды, банкиры, промышленники, журналисты, адвокаты, врачи. Их число не превышало, вероятно, нескольких тысяч, но они сознавали себя остовом государства. На новых местах поселения они немедленно воссоздавали корпоративные ассоциации. Коммерческий союз, союзы писателей, адвокатов и т.д. Среди их членов было немало лиц еврейского происхождения: так, парадоксальным образом, по своему этническому составу исполнительные органы эмигрантских объединений не отличались от советов или от Ленинского правительства.

Социология эмиграции изменилась после поражения Белого движения на юге России и на Дальнем Востоке. Первый поток прибыл из Одессы, сданной французами большевикам ненужным и поспешным образом. 50 000 человек (число несоразмерное со всеми теми, кто хотел бежать) эвакуировалось в неописуемом беспорядке. Напротив, эвакуация Белой армии из ее последнего оплота в Крыму была примерной. Долгое время отстраненный от ответственных постов как опасный соперник, барон Врангель, прирожденный полководец, человек большого авторитета, хотя и умеренных взглядов, стал главнокомандующим только под самый конец, в апреле 1920 года. Получив отсрочку благодаря

советско-польской войне и стремительному наступлению поляков на Украине, он воспользовался ею, чтобы поднять дух армии и организовать политическую и административную жизнь Крыма наподобие настоящего государства. Усилия поверенного по международным делам Петра Струве привели к признанию Врангеля французским правительством, обещавшим военную поддержку в обмен на поставки пшеницы. Но как только было подписано перемирие между молодым советским правительством и Польшей, Врангель понял, что дни его сочтены. После отчаянного сопротивления он напруг все свои усилия, чтобы эвакуировать возможно большее число людей.

«При подавляющем перевесе врага в кавалерии, — писал он в рапорте к П.Б. Струве<sup>2</sup>, — отступление и вывод войск казались задачей непосильной. Главный шанс успеха был в эффекте сюрприза, потому мы эту операцию проводили в большой тайне. Все, что было в состоянии сражаться (70 000 человек), было эвакуировано, а также флот, все раненые офицеры без исключения и семьи военных и невоенных. Общее число эвакуированных достигло 130 000. Хотя мысль временно отказаться от борьбы мне невероятно тягостна, но, тем не менее, мне приятно сознавать, что эта сложная операция прошла удовлетворительно и позволила сохранить дух армии. Если Европа не останется слепа, если она поймет мировую опасность большевизма и даст нам средства сохранить армию, наш исход может привести к победе».

Эти 130 000 беженцев соединились с уже находившимися беженцами в Константинополе и на соседних с ним островах: Галлиполи, ставшим для многих нарицательным именем Белой эпопеи, Лемнос, Принкипо и др. Основная масса беженцев состояла из людей молодых, от 20 до 40 лет, закаленных тремя, а кто и семью годами войны: женщин среди них было мало, еще меньше детей и стариков.

Нечто схожее произошло на Дальнем Востоке. После краха последней попытки сохранить независимое правительство во Владивостоке под защитой японцев более 100 000 человек хлынули в Харбин, столицу Манчжурии, в недавнем прошлом русскую колонию, ставшую составной частью Китая. С того времени эмиграция представляла собой сословно всю Россию, но, разумеется, в уменьшенном,

почти миниатюрном масштабе: к консервативной аристократии и к либеральной буржуазии с Белой армией присоединился тот народный слой, которого эмиграции не хватало: от немногих членов царской семьи, чудом спасшихся от истребления, до донских казаков, от политических и административных кадров до представителей интеллигенции, вся или почти вся дореволюционная Россия находилась за рубежом. А в 1922 году Ленин сделал эмиграции королевский подарок, указом выслав из страны более ста пятидесяти крупнейших умов: так почти все значительные представители русской мысли оказались за рубежом.

### *Первые испытания*

С самого начала русские беженцы встретились с трудностями, обычными для всех эмигрантов, особенно политических. Эмигранты, особенно когда их много, вдвойне нежелательны: если эмигрант не приспособился, то он на иждивении общества; если он включился в жизнь, то отбирает место у коренного жителя... Политический беженец мешает: одно его присутствие или самая малая активность способна нарушить «добрые» отношения между страной, его приютившей, и его бывшей родиной. Положение его отмечено хрупкостью: достаточно возникнуть экономическому кризису, и он становится его первой жертвой; стоит режиму перемениться, и доселе терпимое к беженцам отношение становится враждебным.

Франция на первых порах заняла двусмысленную позицию по отношению к русским беженцам. Казалось бы, франко-русский союз, но особенно долг перед Россией — самоубийственное наступление в Восточной Пруссии в 1914 году или дорогостоящий прорыв Брусилова в 1916 году с целью облегчить французский фронт — должны были расположить французское правительство к русской беде. Официальное признание Врангеля содействовало тому, что Франция взяла было на временное иждивение его армию, притом что более ста кораблей пошли под залог. Но правительство Бриана нашло это обязательство тяжелым и, в согласии с американцами, предъявило Врангелю угрожающую ноту: или Доброволь-

ческая армия соглашается на репатриацию, или пусть принимает приглашение бразильского правительства возделывать бразильскую целину. Иначе всякая поддержка прекратится с 1 апреля 1921 года. Краткость назначенного срока вызвала панику: уже первый корабль успел высадить 3500 казачков в Новороссийске. Но волна протестов вынудила французское правительство повременить: срок был продлен... Уступая просьбам европейских государств, Сербия и Болгария согласились принять немалый контингент беженцев, каждая от 20 до 30 тысяч. Генерал Врангель приложил все усилия, чтобы армейские части не рассеивались и сохраняли на общественных работах военную дисциплину для возможного возобновления борьбы: кронштадтское и тамбовское восстания показывали, что эта мечта была не без оснований.

### *Немного географии: оседлость и подвижность*

Нищета, экономические кризисы, неумолимая поступь событий вынуждают эмиграцию к постоянной подвижности: с востока все более на запад или, наоборот, все более на восток. Первые точки поселения — Константинополь, Финляндия, Берлин — быстро опустошаются. В частности, экономический кризис в Германии, выразившийся в бешеной инфляции, заставил большинство русских покинуть Берлин, игравший с 1921 по 1924 год роль столицы эмиграции: от 200 000 человек к 1926 году остается не более 30 000, и далее число русских все уменьшается. В Болгарии приходит к власти во главе левой коалиции Стомболийский, производит ряд арестов среди русских офицеров и угрожает им высылкой в Россию. Даже профессор Н. Кондаков, византиновед с мировым именем, изгоняется из Софийского университета и находит себе прибежище в Праге. До Второй мировой войны стабильными зонами можно назвать Югославию и Манчжурию, ну и, разумеется, Францию, где пребывание эмигрантов было самым длительным.

В Югославии русские пользовались расположением правительства, отчасти и самого населения, но в этой бедной стране материальное положение беженцев граничило в пер-

вые годы с трагедией. Самые везучие работают на тяжелых стройках железных дорог, безработные, помещенные в приюты, загнивают в черной нищете: было немало случаев смертей от недоедания. Во второй половине 20-х годов многие беженцы, получив рабочие контракты во Франции, покидают Югославию. С того времени Франция становится бесспорным притягательным центром эмиграции, хотя и здесь не следует обольщаться слишком высокими цифрами. Точные и достоверные данные показывают быстрый рост числа эмигрантов во Франции: между 1921 и 1926 годами оно возрастает от 32 247 до 67 219 душ; затем, к 1936 году, оно стабилизируется между 70 и 80 тысячами, если учитывать и тех, правда немногочисленных, кто получает французское гражданство. Стабильное во Франции, общее число эмигрантов во всем мире убывает достаточно быстро: от 863 000 в 1922 году до 630 000 в 1930 году и до 450 000 в 1937 году. Высокая смертность, вызванная психологическим шоком, болезнями, эпидемиями в пересыльных лагерях, тяжелыми работами в шахтах и на сталелитейных заводах; низкая рождаемость (за перевесом мужского населения (70%) семейств было немного, а в тех, что образовывались, детей рождалось мало) – вот причины, объясняющие, почему за 15 лет число эмигрантов сократилось вдвое.

Политические перемены, затем война наносят сокрушительный удар по целому ряду традиционных центров эмиграции. Харбин имел вид русского провинциального города, окруженного китайским населением. В первые годы эмигранты продолжали управлять Китайско-восточной железной дорогой, но вскоре советское правительство наложило на нее руку. Японская оккупация (1935) не была благоприятна русским, но конец эмиграции положила советская оккупация: подавляющее большинство эмигрировали в националистический Китай, откуда им в 1948 году, при установлении власти Мао, пришлось бежать дальше – в Австралию, Новую Зеландию или Калифорнию. Таким же образом установление коммунистических режимов фактически ставит точку на пребывании эмигрантов в Балтийских странах, на Балканах и в Чехословакии. Начиная с 1940 года многие эмигранты, страшась нацистской опасности, перебираются из Франции в Соединенные Штаты, а после войны из страха

перед надвигающейся советской империей это движение усиливается: с 1946 года центр русской эмиграции перемещается из Парижа в Нью-Йорк.

*Немного феноменологии: когорта героев,  
деградированный этнос или строители будущего?*

Определить эмиграцию одним штампом означало бы снизить ее значение. Одновременно или последовательно она представляет наблюдателю различные стороны.

Марина Цветаева эмигрировала в 1922 году, чтобы соединиться в Праге с мужем, с которым ее разлучила Гражданская война (пока он воевал на юге на стороне белых, она с детьми жила в Москве). В ее глазах эмиграция продолжала героическое действие русских «шуанов». В 1926 году, вскоре после переезда во Францию, она провела несколько месяцев в Вандее, «моей героической французской родине», где написала на свойственном ей резком, лапидарном, пароксистическом языке вдохновенную оду во славу русских эмигрантов, принужденных к тяжелым и унижительным работам судомоек и крысотравов, но все готовых перетерпеть из любви к России и к свободе. Цветаева не хочет, чтобы приравнивали эмигрантов к сытой буржуазии или к аристократии в лентах: подростки, участвовавшие в революции пятого года, стали теми взрослыми, которые всем пожертвовали, чтобы защитить трон и деревню. «Кто мы?» — вопрошает она, и в нескольких стихах, вспомнив Ледяной поход, продолжает:

...Кто — мы? Да по всем вокзалам...  
Кто — мы? Да по всем заводам...

По всем гнойникам гаремным, —  
Мы, вставшие за деревню,  
За дерево...

С шестерней, как с бабой, сладившие,  
Это мы — белоподкладочники?  
С Моховой князя, да с Бронной-то?  
Мы-то — золотопогонники?



Гробокопы, клополовы —  
Подошло! подошло!  
Это мы пустили слово:  
— Хорошо! хорошо!  
Судомои, крысотравы,  
Дом — верша, гром — глуша,  
Это мы пустили славу:  
— Хороша! хороша!  
Русь.

Маляры-то в поднебесьице —  
Это мы-то с жиру бесимся?

Баррикады в пятом строили —  
Мы, ребятами.  
— История.

Баррикады, а нынче — троны,  
Но все тот же мозольный лоск!  
И сейчас уже Шарантоны  
Не вмещают российских тоск.  
Мрем от них. Под шинелью рваной —  
Мрем, наган наставляя в бред.  
Перестраивайте Бедламы!  
Все малы — для российских бед!

Бредит шпорой костыль. — Острите! —  
Пулеметом — пустой обшлаг.  
В сердце, явственном после вскрытья,  
Ледяного похода знак.

Всеми пытками не исторгли!  
И да будет известно — там:  
Доктора узнают нас в морге  
По не в меру большим сердцам!<sup>3</sup>

В случае Цветаевой жизнь горько посмеялась над таким восторженно-романтическим взглядом на эмиграцию. Несколько лет спустя ее муж Сергей Эфрон, подвижимый потребностью деятельности и извращенным чувством родины, станет ратовать за возвращение в СССР; завербованный ГПУ,

он будет замешан в кровавых делах. Но в 1926 году тоска по родине еще не омрачается сделками с совестью, героизм большинства еще не запятнан изменой некоторых.

Однако в те же годы другая писательница, Надежда Теффи, рисует безжалостную картину эмиграции: для нее она — опустившийся этнос, парализованный дроблениями, враждой, жалкими амбициями, занятый бесполезным разглагольствованием, безнадежно провинциальный, безразличный к высокой культуре приютившей его страны (в данном случае, Франции). О парижской эмиграции она писала:

«Это был небольшой городок — жителей в нем было тысяч сорок, одна церковь и непомерное количество трактиров... Жило население скученно: либо в слободке на Пасях, либо на Ривгоше. Занималось промыслами. Молодежь большею частью извозом — служила шоферами. Люди зрелого возраста содержали трактиры или служили в этих трактирах: брюнеты — в качестве цыган и кавказцев, блондины — малороссами.

Женщины шили друг другу платья и делали шляпки. Мужчины делали друг у друга долги.

Кроме мужчин и женщин население городишки состояло из министров и генералов. Из них только малая часть занималась извозом — большая преимущественно долгами и мемуарами.

Общественной жизнью интересовались мало. Собирались больше под лозунгом русского борща, но небольшими группами, потому что все так ненавидели друг друга, что нельзя было соединить двадцать человек, из которых десять не были бы врагами десяти остальных. А если не были, то немедленно делались.

Местоположение городка было очень странное. Окружали его не поля, не леса, не долины — окружали его улицы самой блестящей столицы мира, с чудесными музеями, галереями, театрами. Но жители городка не сливались и не смешивались с жителями столицы и плодами чужой культуры не пользовались. Даже магазинчики заводили свои. И в музеи и галереи редко кто заглядывал. Некогда, да и к чему “при нашей бедности такие нежности”.

Жители городка любили, когда кто-нибудь из их племени оказывался вором, жуликом или предателем. Еще любили они творог и долгие разговоры по телефону.

Они никогда не смеялись и были очень злы»<sup>4</sup>.

Прославление — с одной стороны, хула — с другой. Истина, вероятно, находится посередине, между гимном поэта и карикатурой сатирика. В наших личных воспоминаниях жизнь эмигрантов не казалась и не отчаянным героизмом, и не безвозвратным падением. Правда, эти детские и отроческие воспоминания восходят к эпохе Второй мировой войны, когда материальное положение эмигрантов стабилизировалось и когда мировые потрясения отодвинули на задний план их личные несчастья и заботы. Во Франции русские группировались в областных индустриальных городах (Крезо, Бельфор, Южин, Монтаржи, Рьюперу и т.д.) или же в Париже и в его предместьях: кто посостоятельнее — селился в буржуазных кварталах, таких, как Пасси и Отей, кто победнее — в XV районе, около заводов Ситроен, или в Булони, рядом с заводами Рено, или поодаль в Ванве, Монруже, Кламаре, Медоне. Плотность русских зависела от квартала, улицы, новостроек с невысокой квартирной платой, особенно если поселиться в мансарде, под крышей. И тем не менее обязанность каждые три месяца платить квартирную плату (терм) оставалась для многих кошмаром. Целый ряд парижских кварталов и предместий имел свои православные церкви, устроенные в гаражах или подвалах, свои русские лавки. Для лечения охотнее обращались к русским врачам. Имея свои газеты, свой театр, свои летние колонии или пансионаты, эмигранты жили, если того хотели, целиком в своей среде, под доброжелательным, но все более безразличным взглядом со стороны коренного населения. Бездна для того, кто сумел ее преодолеть, сменилась на школу терпения: особый характер эмигрантского этноса сглаживался через новое поколение, воспитанное во французских школах и университетах.

### *Россия прошлого или Россия будущего?*

Отрешаясь от тоски по родине, от воспоминаний о героической белой эпохее, забывая моральные и материальные невзгоды, русская эмиграция черпала свою силу и достигала единства в глубоком убеждении, что она и есть Россия: не прошлое, обреченное на исчезновение, а будущее, кото-

рое рано или поздно откроется. Если столбовые дворяне или интеллигенты высшей пробы безропотно служили цвейцарами или шоферами, если бывшие смолянки не теряли ни достоинства, ни спокойствия духа, работая уборщицами и портнихами, если поэты, писатели и философы не заботились о том, имеют ли они или нет читателей, — то это потому, что все они твердо знали, что своим подвигом, творчеством и жертвенностью они продолжают вчерашнюю Россию и готовят, пусть не дано им будет ее увидеть, Россию завтрашнего дня. Никто лучше, чем Дмитрий Мережковский, не сумел выразить (в том же 1926 году, когда писали об эмиграции Цветаева и Теффи) глубокий, сокровенный смысл миссии русских эмигрантов.

«Что такое эмиграция? Только ли путь с родины, изгнание? Нет, и возвращение, путь на родину. Наша эмиграция — наш путь в Россию. Emigrate значит “выселяться”. Слово это для нас неточно. Мы не выселенцы, а переселенцы из бывшей России в будущую.

Два пути переселения: один — там, в бывшей России, через страшную родную пустыню, другой — здесь, через пустыню мира; два крестных пути, и мы не знаем, какой из них более крестный.

Русская эмиграция, продолжающаяся русская революция, есть нечто небывалое во всемирной истории. С чем ее сравнить? С иудейским “рассеянием”, или с вавилонским пленением Израиля, или с исходом его из Египта? Сколько нас от полярного круга до тропиков — один, два, три миллиона? Этого мы сами не знаем; мы — неслучайные, неисчислимы, целое новое племя, новый Израиль, такой же, как тот, древний, — безземельный, бездомный, бесправный, отовсюду изгнанный, всеми гонимый, такой же проклятый, а может быть, и святой, и уж во всяком случае, такой же страдающий.

Сами себе мы кажемся очень слабыми, потому что очень страдаем. Но если в порядке низшем, эмпирическом страдание всегда слабость, то в порядке высшем, духовном — не всегда: здесь оно может быть и силой. В судьбах народов, так же, как отдельных людей, печать страдания бывает печатью избрания. Нет ли в этом сходства нашего с Израилем?

Наше страдание подобно слепоте. Свет очей, Россию, отняли у нас. Что значит свет, знают только слепые; так,

только на чужбине мы узнали, что значит Россия. Внешне ослепнув, мы прозрели внутренне и увидели невидимую Россию — Святую землю, Обетованную. Сорок лет, может быть, будем блуждать в пустыне, и кости наши в нее падут, но мы должны идти через нее в Обетованную землю.

Надо лишиться земли, чтобы полюбить ее неземною любовью. Наша неземная, бесконечная любовь к России — бесконечная сила.

Сила героя познается в трагедии. Русская эмиграция — действующее лицо великой русской трагедии — оказалась сильнее, героичнее всех эмиграций».

Его, на первый взгляд, быть может, слишком идеалистическое виденье оказалось пророческим в основных областях человеческой жизнедеятельности: политической, религиозной, литературной и художественной; несмотря на соблазны и рифы, на внешние помехи и внутренние слабости, русская эмиграция свою миссию выполнила, выстроив «Зарубежную Россию», отныне сливающуюся с той, которая поднимается из-под глыб, чтобы вместе воссоздать Россию завтрашнего дня.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Бунин. Миссия русской эмиграции // Руль. 1924. № 1013. 3 апреля.

<sup>2</sup> Архив автора.

<sup>3</sup> Цветаева. «Кто — мы? потонул в медведях...» Впервые опубликовано в однодневной газете «День русской культуры» (Париж, 1927). Перепечатано: Лебединый Стан, Перекоп. Париж: ИМКА-Пресс, 1971.

<sup>4</sup> Надежда Тэффи. Первый рассказ «Городок», давший название сборнику, вышедшему в 1927 г. Переиздан в Нью-Йорке в 1982 г. (Russica Publishers Inc).



---

МАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ,  
ПОСВЯЩЕННОЙ 80-ЛЕТИЮ  
«ВЕСТНИКА РХД» *(декабрь 2005 г.)*

---



Свящ. ПАВЕЛ АДЕЛЬГЕЙМ

Точка опоры – Поместный Собор  
1917 года

В дореволюционную пору церковная власть в России опиралась на правовую, материальную и административную поддержку государства. Такая поддержка дается не даром. За нее приходится платить свободой. До революции церковная власть не пыталась вернуть церковное устройство к традиционным основам, которые были разрушены преобразованиями Петра. Погрешность церковного устройства состояла не в нарушении догматов, богослужения, таинств и обрядов. Погрешность касалась организации и осуществления церковной власти. Самым очевидным ее недостатком было отсутствие Соборов и Патриарха, зависимость от государства и силовые решения бюрократического аппарата.

Были святые, были замечательные иерархи и богословы. Их влияние и духовно-нравственное служение ограничивались охраной церковного быта. Церковная власть не выступала против крепостного рабства, злоупотреблений государственной власти, против пыток и смертной казни и проч. Церковная власть всегда одобряла и поддерживала действия государства, не претендуя быть совестью России. Кровь мучеников, разрушение храмов и атеизм свидетельствуют об утрате духовного и нравственного авторитета Церкви на святой Руси.

Поместный Собор, собравшийся в 1917 году, реконструировал отношения Церкви с государством и восстановил еkkлезиологические основы институтов церковной власти. Поместный Собор стал высшим органом четырех ветвей власти: законодательной, исполнительной, судебной и контролирующей. Разработаны выборы делегатов, Устав Собора, функции, регламент заседаний, принятие решений. Исполнительная власть распределена между Священным Синодом во главе с Патриархом и Высшим церковным советом, куда входили епископы, клирики и миряне. На канонических основах была построена жизнеспособная система судебной власти.

Епархиальный Устав предписывал выборность и личную ответственность епископов. В епархиальное управление входили клирики и миряне. Приходской Устав учреждал общину, где каждый регистрировался в качестве ее полноправного члена. Октябрьская революция помешала осуществить соборные решения и проекты. С тех пор прошло сто лет.

У Церкви развязаны руки и есть возможность вернуться к духу и букве соборных решений. Увы! Многие члены Поместного Собора канонизированы, но ни одно из его решений не осуществлено, а сам Собор оценивается неоднозначно. Церковь возвращается обратно в синодальную эпоху с большими потерями, поскольку новая симфония создается со светским государством, в неправославном обществе, на других основах, да и само церковное сознание стало другим. Этот процесс называют «возрождением». Открывается много новых храмов, семинарий и духовных училищ, заключаются соглашения между Церковью и различными государственными структурами: МВД, армией, образованием, медициной и т.д. Возрождение синодальной эпохи отмечается количественными характеристиками. Качество изменений спорно.

Современное церковное сознание живет в круге православной парадигмы, содержание которой противоречиво. Древние традиции и вера размываются спорными веяниями, около- и антицерковными идеями, инославным влиянием. Защищать традиции некому. Рождение новых традиций, верований и учреждений иницируется различными силами в разных целях.

Церковная власть обновляет церковный уклад в интересах архиерейской корпорации. В советские времена ей приходилось принимать решения под давлением чуждой идеологии. Теперь можно отмежеваться от навязанных установок. Признание ошибок и покаяние являются нормой церковной жизни. Церковная власть не признает ошибок, даже когда они очевидны, беспорны и отражены в церковных документах. Новые нормы возникают без отмены прежних. Новое решение Архиерейского Собора принимают вопреки действующему, но не отменяют его. Оно замалчивается, словно о нем забыли. Два взаимоисключающих правила сохраняют силу одновременно, свидетельствуя о непогрешимости принятых решений.

До сих пор не отменены решения Соборов 1961 и 1971 годов, хотя их антицерковный смысл не вызывает сомнений. В прямом противоречии с решениями Поместного Собора 1971 года находится утверждение Поместного Собора 1990 года<sup>1</sup>. Решения Архиерейского и Поместного Соборов 1961 и 1971 годов не применяются в приходской практике с 1988 года. Однако они по-прежнему сохраняют каноническую и вероучительную силу соборных документов РПЦ. Православная Церковь имеет теперь два взаимоисключающих учения по вопросу хозяйственно-финансового статуса приходской общины в каноническом устройстве Церкви. Оба учения приняты Поместным Собором – высшим органом церковной власти.

До сих пор не разрешено противоречие между решением Поместного Собора от 16 августа 1918 года и Декларацией 1927 года о праве высказывать личную политическую позицию от имени Церкви и преследовать политических оппонентов церковными мерами, сохранявшее церковный раскол двадцать лет. Декларация 1927 года до сих пор не получила соборной оценки.

Церковная практика вновь отказалась от Поместных Соборов. Вычеркнув периодичность их созыва, Устав РПЦ 2000 года отменил практику Поместных Соборов.

Документы, принятые Архиерейским Собором, содержат догматические отступления от православной традиции, например, епископ приватизирует Божественную власть в Церкви (Положение. С. 2, 1).



Возникла новая вера: «Церковь – это иерархия».

Церковный суд сформирован вопреки требованиям святых канонов и вместо правосудия осуществляет интересы епископа, противоречащие интересам Церкви. Судопроизводство опирается не на каноны и принятое Положение о церковном суде, а на мнение епископа и нарушает Карф.16 и другие каноны. Суд служит карательным инструментом в руках епископа.

Духовное делание подменяется внешними формами поведения. Каритативная деятельность подменяется формальными «мероприятиями». Часто новые традиции берут начало в «народных мнениях» и суевериях, возрождающих жречество и магизм. Иногда их поддерживают и распространяют клирики из корысти или по невежеству. Ложные традиции рождаются случайно и живут вне церковного обсуждения. Содержание церковной парадигмы формируется бесконтрольно, открывая путь невежеству, корысти и самодовольству. Тесные рамки доклада не позволяют перечислить многообразные искажения, воюющие против традиции справа и слева, сверху и снизу. Укажем на самые распространенные.

1. Младостарчество, неоднократно осужденное Патриархом и многими иерархами, процветает, и никто ему не препятствует. Оно развращает священников и ломает судьбы доверчивых людей. Популярностью «старцев» иногда пользуются священники с болезненной психикой. В письме к Святейшему Патриарху митр. Антоний (Блум) приводит ужасные примеры разрушительных последствий такого «старчества». Все чаще младостарчество сочетается с экзерцизмом, принимая неприглядные формы то магии, то шарлатанства, то очевидной «прелести».

«Экзерцисты» выдают себя за докторов и целителей, занимаются «диагностированием»: «В тебе живет бес “печеночный”, бес “генитальный”, бес “желудочный”, бес “ягодичный”» и проч. Некоторые «экзерцисты» сотрудничают со знахарками. Ведунья «диагностирует количество поврежденных клеток в организме» и отправляет к «экзерцисту» на отчетку. После отчетки констатирует уменьшение «поврежденных клеток», поит «живой» водой и снова посылает свою жертву на отчетку, «пока не отдаст [все] до последнего кодранта» (Мф. 5:26).

2. «Строгие» духовники, не разобравшись в смысле церковной традиции поста и перепутав ее с духовническими советами, рождавшимися в экстремальных условиях, пропагандируют субботние посты, запрещенные 64-м апостольским правилом. Можно открыть Служебник и увидеть церковные требования к причастнику. Их три:

А. «Должен есть первее примирен быти со всеми и не имети что на кого».

Б. «Сердце от лукавых блюсти помыслов, елико возможно».

В. «Воздержатися с вечера и трезвитися до времени священнодействия».

Примирение и целомудренное воображение являются евангельской заповедью и требуют особенного внимания, но остаются не услышанными. Все внимание сосредоточено на третьем условии, которое является требованием церковной дисциплины и выдвигается на первое место в искаженной форме. Ни Служебник, ни Типикон, ни церковные каноны не требуют особого поста перед причащением. «Воздержатися с вечера» означает «с вечера до времени священнодействия не есть и не пить».

Требование *поститься* накануне причащения не имеет оснований в церковных правилах. Оно отражает пережиток порочной практики говения, сложившейся в синодальную эпоху, когда причащение один раз в год было установлено в качестве общего правила.

3. Странно сложилась в Церкви судьба иконопочитания. Без споров и возражений иконопись подменилась фотографией, литографией, другими непрочными материалами, не имеющими собственного цвета. Канонические прориси и традиционные краски заменили произвольные сюжеты, стилизация и западная живопись. Иконы стали бумажными и пластиковыми. Возникла новая практика печатать иконы Спасителя, Богородицы и святых на просфорах. Икону Спасителя печатают на артосе. Мы поднимаем нож на Воскресшего из мертвых, режем на части Его нетленное Тело и едим Его. Поедание икон не отвечает решениям Седьмого Вселенского Собора. Недомыслие ведет к кошунству.

Отцы Собора повелевали «*принимать честные иконы Господа нашего Иисуса Христа... а также иконы непорочной Владычицы нашей святой Богородицы и святых ангелов... а равно иконы*

*всех святых. Равным образом следует изображать их труды и подвиги на досках, на стенах, на священных сосудах и одеждах...*

Мы узаконили также поклоняться (προσκυνησειν) им или, что то же, лобызать (ασπάζεσθαι) их. Оба эти слова имеют одно и то же значение; потому что κυνηειν в древнем греческом языке значит и целовать, и любить (φιλειν), а предлог προς указывает на некоторое увеличение любви... ибо что мы целуем, то и любим, тому и кланяемся, и что любим и чему кланяемся, то, конечно, и целуем»<sup>2</sup>. Святейший патриарх Тарасий с отцами Собора в своем обращении к императорам Константину и Ирине подробно рассматривает смысл слов «поклоняться», «любить», «служить», обосновывая их ссылками на тексты Священного Писания и святых отец, чтобы случайным словом не погрешить против истинного поклонения святым иконам. «Мы поклоняемся написанным на дереве, выложенным мозаикой или изображенным на воске иконам Господа Иисуса Христа, Божией Матери, ангелов и всех святых»<sup>2</sup>. Мы поклоняемся иконам, целуем и служим: зажигаем лампы и свечи перед иконами.

Делать священные изображения на просфорах, чтобы потом съесть их, неблагочестиво. Больше того, искажается догматический смысл священнодействия. Хлеб, употребляемый для освящения, отличается от других просфор только своим положением в центре диска. Запечатление просфор иконами вводит необоснованное различие между просфорами. Простые бабуси наивно объясняют: «Сегодня причастилась Тела и Крови Господа Иисуса, а потом причастилась Божией Матери и прп. Сергия Радонежского».

Чин возношения Панагии начинается текстом псалма: «Вознесу Тя, Боже мой, царю мой... И часть или просфора, имущая возношена быти, влагается в панагир. И положив поклон, хотяи возвысити Пресвятую, глаголет сице... и, прием часть крайними персты рук, возвышает ю мало над образом Святыя Троицы, глаголя велегласно: велико имя Святыя Троицы. И преноса над образ Богородицы, крестовидно знаменует, глаголя: Пресвятая Богородица, помози нам. И мь: Тоя молитвами, Боже, помилуй и спаси нас»<sup>3</sup>. Возношение Панагии связано с именем Пресвятой Троицы и Пресвятой Богородицы и не дает оснований предполагать, что просфора Божией Матери должна иметь ее изображение. На моей памяти сорок лет назад печать имела только инициалы Божией Матери, как и просфоры с печатью

«ИС ХС – НИ КА». Новая практика почитания икон через их поедание не обоснована древней церковной традицией.

4. Структура храмового богослужения построена на диалоге. Священник, диакон и народ ведут беседу с Богом и друг с другом. Условия и участники диалога в наши дни изменились. Архаичный язык богослужения лишает народ понимания литургического предания и содержания Священного Писания. Народ подменен хором. Он не участвует в богослужении и не понимает его. Утрата смысла ведет к магическому переживанию богослужения. Формы приобретают значение сами по себе. Их смысл остается неосознанным. Оставшись случайным зрителем богослужения, народ утратил интерес к его смыслу и ожидает от него лишь практической пользы.

Епархиальная и приходская практика сложилась так, что народу оставлена пассивная роль наблюдателей, не участвующих реально в церковной жизни. Разделение народа Божия на «священнослужителей» и «неосвященных» доводят до ереси, уничижающей смысл таинства крещения. Публично исповедуют, что крещение не приобщает Телу Христову. Одни священнослужители считают, что подлинное приобщение Телу Христову совершается через пострижение в монашество, другие – через возведение в епископское достоинство. Церковь понимается как одна только иерархия. Эта разрушительная тенденция еще не нашла своего ересиарха и не получила четкой формулировки, но призраки ереси уже стучатся в церковные двери.

Возникает естественный вопрос: какое место в Церкви принадлежит каждому христианину? В Уставе РПЦ 2000 года только епископ получил экклезиологическое и каноническое определение: «Архиерей, по преемству власти от святых апостолов, есть предстоятель местной Церкви». Устав наделяет его «всею полнотою иерархической власти».

Причт не получил в Уставе ни экклезиологического, ни канонического определения. Клирики определяются прагматически – через описание профессиональных обязанностей. Личная и таинственная связь клирика и мирянина с Телом Христовым и Духом Святым выпала из Устава РПЦ. Каноническое положение клириков и мирян в Церкви заменено административным подчинением лично епископу. Устав не замеча-

ет, что все они «имеют помазание от Святого» (1 Ин. 2:20), как и епископ, имеющий то же самое помазание.

Как именуется в Уставе РПЦ «сограждане святым и присные Богу» (Еф. 2:19)? Устав РПЦ определяет «не священнослужителей» как «прихожан», «мирян» и «членов приходского собрания». Эти прагматические определения лишены духовного содержания и не имеют экклезиологического смысла. Они ставят народ Божий в формальное отношение к приходу, понятому в качестве административной единицы.

5. Чаще всего в Уставе употребляется термин «прихожане», получивший следующее определение: «Прихожанами являются лица православного исповедания, сохраняющие живую связь со своим приходом» (гл. XI, п. 31). Это тавтологическое определение лишено канонического смысла, поэтому трудно понять разницу между «прихожанами» и «членами приходского собрания». Это искусственное разделение общины внесено в церковную жизнь постановлением ВЦИК и Совнаркома 1929 года вопреки Приходскому уставу, принятому на Поместном Соборе 1917 года. Заботливо сохраняя антицерковную сущность государственного документа, действующий Устав РПЦ возвел в каноническую норму раскол прихода.

Зачем? Маленькой группой лиц, никем не избранных и не назначенных, осознающих себя самозванцами, проще управлять, чем народом Божиим, живущим в Церкви на законных основаниях. Народ, названный «прихожанами», не получил в Уставе РПЦ канонического положения и не имеет никаких прав.

Семь раз в Уставе употребляется термин «миряне», и при этом ему не дается никакого определения. Термин «миряне» двусмысленный и неудачный. Словом «мир» Христос противопоставляет Церкви чуждую область, лежащую вне ее пределов. «Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир» (Ин. 15:18–19). «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего» (1 Ин. 2:15–16). В цер-

ковном обиходе выражение «обмирщение Церкви» имеет негативный смысл. Оно означает подчинение Церкви «стихиям мира сего». Термин «мирянин», употребленный для отличия от «клирика» и «монаха», оставляет христианина в сомнительном положении.

Имя «христианин», «всякий верующий в Него», соединяло всех приобщенных Телу Христову через святое крещение общей онтологией. Каноническое положение христиан в Церкви определялось дарами конкретного служения. Имена «прихожане», «миряне», «члены приходского совета» не определяют ни экклезиологического, ни канонического их положения. Эти имена не указывают ни на отношение к Телу Христову, ни на дар служения. Клирики получают каноническое положение, опосредованное хиротонией. Устав РПЦ не замечает участия клириков и мирян в Теле Христовом в силу их крещения во Христа, поставив под сомнение онтологическое единство Церкви как Тела Христова. Устав не выявил экклезиологическое достоинство христианина и его каноническое положение в Церкви по учению святых апостолов.

Апостол Петр говорит о христианах: «род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Пет. 2:9). Апостол Павел называет «святыми и верными» всю Церковь: епископов, клириков, христиан — весь народ Божий. Божественная литургия сохранила апостольское понятие о «святом народе» в возгласе священника «Святая святым!» В наше время христианское достоинство затерялось в случайных названиях «прихожане», «миряне», «члены». Среди грешников, ищущих спасения в Церкви, только один епископ наделен святостью. Мы называем его «святой владыко» и молимся «молитвами святого владыки нашего», причисляя епархиального епископа к лику святых.

В Уставе РПЦ оказались лишними такие слова, как «Бог» и «человек», «Христос» и «христианин». Оторванный от неба и земли, лишенный богословского обоснования, Устав представляет Церковь в качестве одной из множества бюрократических структур: корпораций, синдикатов, армии и прочих объединений, существующих на прагматической основе. Отделенная от Божественной и человеческой при-

роды Христа Спасителя, Церковь оказывается в виртуальном пространстве.

Все эти новшества, проникающие в Церковь с ведома церковной власти или контрабандой, вопиют, что различные силы и лица используют РПЦ в частных целях, а ее настоящее и будущее никого не интересует. Где та духовная высота, которая позволяет различить подлинное предание Церкви от подмен и искажений?

Учрежденная Поместным Собором 1917 года контролирующая власть упразднена. Устав РПЦ отнял ее у Поместного и Архиерейского Соборов. Высшая церковная власть не знает, что творится в епархиях. Ее общение с клиром и народом опосредовано епископом и не имеет обратной связи.

Епархиальный епископ облечен почти абсолютной властью и не ограничен никакой ответственностью. Епископ может безнаказанно нарушать евангельские принципы, вселенские каноны, Устав РПЦ и прочие церковные установления. Рыба гниет с головы. Клирики вынуждены руководствоваться мнениями и указаниями епископа и вместе с ним нарушать евангельские и церковные принципы. Это как в семье: дети не слушают, что говорят родители, а присматриваются, как они сами поступают. Не случайно на наперсном кресте записаны слова апостола: «Образ буди верным».

Клир не может хранить чистоту церковных традиций, поскольку его богословская просвещенность оставляет желать лучшего. Непросвещенный народ еще менее способен сохранять чистоту традиций. Сохранилась только одна духовная высота, с которой открываются вечные перспективы Церкви. Это Поместный Собор 1917 года.

Чтобы осмыслить и восстановить церковную жизнь в ее древних традициях, нужна точка опоры. Такой опорой является Поместный Собор 1917 года. Собор проходил не на пустом месте. Он был тщательно подготовлен. Святейший Синод собрал отзывы епархиальных архиереев, провел Предсоборный совет и Предсоборное присутствие. Каждое из его решений имеет богословское обоснование. Поместный Собор 1917 года в истории Российской Церкви остается уникальным явлением по своей плодотворности и авторитету.

Если мы отрешимся от забот о собственном благополучии, от жажды славы и власти, задумаемся всерьез о Церкви,

порученной нашим заботам, мы найдем в нем опору для дела Божия. И с благодарностью вспомним «Вестник РХД», хранивший восемьдесят лет неизменное уважение к Собору и не допустивший на свои страницы хулу против Собора.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Подробнее см. в статье «В защиту соборности», свящ. П. Адельгейм. Опубликовано в «Экспресс-хронике» 16.10.1990, № 42 (167). С. 2, 5.

<sup>2</sup> Деяния Вселенских Соборов. СПб., 1996. Изд. 5. Т. 4. С. 602.

<sup>3</sup> Часослов. Чин возношения Панагии.



---

В. НИКИТИН

## Тема христианского единства в «Вестнике РХД» вчера и сегодня

Если мне скажут, что название доклада «*Тема христианского единства* в “Вестнике РХД” вчера и сегодня» сформулировано так с известным оттенком эвфемизма, я не стану возражать. Быть может, предпочтительней было бы сказать: *экуменическая тема*. Но сегодня, когда слово «экуменизм», к глубокому сожалению, многими воспринимается неадекватно, более того, ошибочно, приходится придавать самому названию необходимую ясность, исключаящую кривотолки. Однако я отнюдь не избегаю и не боюсь этого термина и производного от него слова «экуменический»; убежден, что этот ёмкий термин вполне жизнеспособен, что его следует отстаивать и сохранять.

В этой связи позвольте обратиться к основополагающей для ВРХД статье, опубликованной в № 173. Это статья главного редактора «Еще раз об экуменизме». В ней проф. Н.А. Струве пишет:

«Мы не устанем повторять, что экуменизм не есть доктрина, по крайней мере у православных, и потому ни в коем случае он не может быть назван “ересью”... Ни один скольконибудь ответственный православный богослов, из тех, что участвовал или ныне участвует в экуменическом движении, не исповедует так называемую *branch theory* (“теорию ветвей”), согласно которой все ветви христианства равны... Еще менее правомерно сводить экуменизм к Всемирному Совету Церквей, основанному в 1948 году. Экуменизм и старше и шире его. Сколько было еще в XIX веке плодотворных встреч между Русской Церковью и англиканами или старокатоликами! <...> Те, кто со страстностью ополчаются на экуменизм, вероятно, не ощущают разделение христиан как трагедию... Подстрекаемое и не вероисповедными причинами, разделение поразило *самое Церковь*, части которой остаются в разной степени, но тем не менее существенно близки друг к другу. <...> В главном (христологии, духовной жизни, даже

в таинствах), особенно с римо-католичеством, но и с некоторыми протестантскими ветвями, общего между нами больше, чем разъединяющего... Незыблемой истиной-тайной остаются смелые слова митр. [Московского] Платона [(Левшина)], что “стены разделения не достигают до небес”. А если это так, то здесь, на земле, не слишком надеясь на воссоединение, но и не отчаиваясь в нем, мы должны прилагать все усилия, чтобы разделения не усугублять... а всячески их умерять и восполнять деятельной любовью. Это и есть экуменизм... Ибо кто поверит христианам, пусть и разъединенным, если среди них над разномыслием не возобладает любовь?»

Почти с самого начала существования ВРХД на его страницах эпизодически возникала тема христианского единства. Взять, например, статью Николая Зернова «Православие и Запад» в № 2 (январь 1926) или статью С.Л. Франка «Духовное наследие Вл. Соловьева» (ВРСХД. 1950. № 4; недавно была вновь напечатана). Эта тема присутствовала не только в отдельных статьях программного характера о положении Православия в Западной Европе, но порой даже в хронике о текущих задачах движения, отражавшей встречи православных и католических богословов и их споры о соборности и вселенскости, о первенстве апостола Петра, примате Папы и т.п. (например, статья священника Ильи Мелиа в № 28, 1953 г.).

Конец 50-х и начало 60-х годов в СССР – время «хрущевских гонений» на Церковь. Мировая общественность узнала о них из книги Н.А. Струве «Les Chrétiens en URSS (1963)», которая получила большой резонанс; информация о преследованиях верующих в СССР стала систематически появляться в «Вестнике».

В № 72–73 (1964) рассказывалось, что во Франции образовался под руководством писателя Франсуа Мориака экуменический комитет из представителей католиков, православных и протестантов, чтобы выразить свою солидарность с христианами в Советском Союзе. В комитет вошли выдающиеся богословы о. Жан Даниелу (впоследствии кардинал), Павел Евдокимов, Оливье Клеман, Н.А. Струве, другие видные христианские деятели различных конфессий. 11 марта

1963 г. более 2500 человек присутствовало на собрании этого комитета, где Н.А. Струве прочел несколько текстов из России, включая знаменитую речь Патриарха Алексия I (Симанского) от 16 февраля 1960 года. Таким образом, православные Русского Зарубежья и христиане Запада встали рядом, чтобы поддержать гонимых собратьев-христиан в Советской России. Дух христианской солидарности и дух христианского единства веяли вместе...

В № 72–73 (1964) вышла также статья прот. Георгия Флоровского «Знамение пререкаемо». Приветствуя историческую встречу Патриарха Константинопольского Афинагора и Папы Римского Павла VI в Святой Земле, о. Георгий писал: «Трезвая историческая память есть необходимый залог ответственного действия. Только память не должна связывать... История творится. Невозможное вчера может стать возможным завтра» (с. 1).

Экуменический пафос II Ватиканского Собора, усилия Папы Иоанна XXIII по сближению с Православием, его отход от прозелитизма как метода обретения церковного единства, его примирение с Вселенским Патриархом Афинагором в Святой Земле и последующая отмена взаимных отлучений 7 декабря 1965 г. (вчера исполнилось 40 лет!) — все это дало сильный импульс для развития православно-католического «диалога любви», породило большие надежды на сближение Церквей.

С 1970 г. значительно увеличился объем издания (до 250–300 страниц), которое из скромного бюллетеня превращается в толстый журнал.

В постоянной рубрике «Судьбы России» систематически печатались материалы о религиозных преследованиях в СССР, которым при тоталитарном режиме подвергались христиане всех конфессий. Постоянно появлялись материалы в защиту прав верующих.

И это обстоятельство в известной мере содействовало тому, что тема христианского единства продолжала занимать на страницах «Вестника» подобающее ей место.

Изменение в названии журнала в 1974 г. (исключение слова «студенческого») в связи с тем, что журнал стал вестником всего русского христианского движения, а не только

студенческого, объективно способствовало значительному расширению его тематического диапазона.

Большие экклезиологические статьи, например замечательная статья священника Коптской Церкви Матта-эль-Мескина «Един Христос и едина Церковь» (№ 133, 1981), подвели читателей вплотную к сугубо экуменической проблематике.

Тот же автор поместил в «Вестнике» (№ 140, 1983) другую свою статью, которая так и называлась: «О христианском единстве». В ней были замечательные слова: «Христианин ищет единства потому, что он ищет Бога, а не наоборот. Эта потребность единства в нем измеряется мерой присутствия Божия в душе» (с. 19).

Потребностью единства определялись в те годы многие публикации на страницах «Вестника», например, в том же № 140 статья москвича С.Т. Богданова (о. Г. Кочеткова) «Священство православных и баптистов», пронизанная участием и сочувствием к евангельским христианам.

Следует подчеркнуть, что и тогда, и в последующие годы эти и подобные им публикации вдохновлялись в своем существовании, прежде всего, апологией Православия, свидетельством об истине Православия. Это свидетельство на страницах «Вестника» никогда не было зашоренным и агрессивным. Оно дышало и продолжает жить духом христианской любви – в чем непреходящая духовная сила и притягательность журнала.

Отмеченными качествами отличался, конечно же, и ряд публикаций на страницах «Вестника», связанных с именем о. Александра Меня, убежденного и деятельного ревнителя христианского единства.

Празднование 1000-летия Крещения Руси явилось новым этапом в истории журнала. Он широко распахнул свое пространство для серии статей, посвященных и юбилею, и тысячелетней истории РПЦ, во всех аспектах ее исторического бытия.

В январе 1988 г. в университете «Paris X – Nanterre» состоялся международный colloquium по инициативе М.В. Лосской и Н.А. Струве, с участием христиан всех исповеданий. Протопресвитер Алексей Князев писал в своем об-

зоре коллоквиума: «Несмотря на конфессиональные расхождения и при наличии неодинакового отношения к вере и религии, никто не поставил под сомнение положения о том, что князем Владимиром был крещен единый народ, иначе говоря – тот самый русский народ, от которого в течение истории произошли другие народы», никто не поставил под сомнение способность православной веры «предельно оплодотворять жизнь принявших ее народов в области религиозной, культурной и церковно-исторической» (№ 152, 1988, с. 285–286).

С 1989 г. на «Вестник РХД» стало возможным подписаться в СССР, а с 1992 г. (с № 164) он стал печататься в Москве по оригинал-макету, подготовленному парижской редакцией. Материалы, в которых в той или иной форме затрагивалась экуменическая проблематика, время от времени продолжали появляться на страницах журнала, причем в разных разделах – «Богословие и философия» (впоследствии «Богословие. Философия»), «Судьбы России», «Судьбы Церкви»; с 2002 г. – в новом разделе «Христианство на Западе».

Диалог с инославными ведется уже в другом регистре, появляется немало полемических и критических материалов, в особенности в связи с обострением униатской проблемы на Украине, вызванной недальновидными и ошибочными действиями Ватикана. Тем не менее «Вестнику» никогда не изменяет спокойный и достойный, исполненный внутреннего благородства тон обсуждения, мы не найдем в журнале ни малейшего умаления значения инославных обрядов и таинств.

Вот, например, архимандрит Амвросий Погодин (США) в своей статье «К вопросу о чине принятия в Православную Церковь лиц, приходящих к ней из иных христианских Церквей» (№ 173 и 174, 1996 и 1997) подчеркивает, что РПЦ, «с ее мудрыми и великодушными законами» (с. 71), принимая инославных – католиков и лютеран, никогда их не перекрещивала, признавая их крещение за истинное.

Проблеме экуменизма посвящен в том же № 173 (1996) раздел «Богословие и философия». Здесь опубликованы статьи Игнатия Крекшина «О христианском единстве», Л.И. Василенко «Экуменизм – проблема и вызов», прот. Василия Зеньковского «Доклад об экуменическом движении

епархиальному собранию 1956 года» и Л.П. Карсавина «Вера Христова в русском Православии».

Статья Леонида Василенко в № 181 (2000) «Вл. Соловьев: православный или католик?», оспаривая и отвергая слухи о переходе великого философа в католичество, заканчивается на «экуменической» ноте: «Я уверен, что В. Соловьев примирился с Православием, сохранив любовь к католичеству» (с. 144).

Теме христианского единства посвящена статья Леона Третьякевича о католическом кардинале — «Д'Эрбиньи и русская эмиграция» (№ 187, 2004). Автор сокрушается в связи с тем, что Католическая Церковь в 1920-е годы в лице кардинала Д'Эрбиньи не воспользовалась уникальным шансом «развеять вековые подозрения и завоевать в России широкие симпатии» (с. 294), так как, оказывая материальную и моральную поддержку отдельным представителям РПЦ, страдавшей под гнетом гонений, не отказалась от прозелитической пропаганды и практики...

В № 188 (2004) тема христианского единства вновь является, как бы невзначай, в докладе Н.А. Струве «Богословские и нравственные предпосылки диалога в Церкви», представленном на конференции Свято-Филаретовского института в 2003 году. Автор выражает глубокое сожаление по поводу того, что т.н. зарубежно-карловацкая часть РПЦ в эмиграции, в отличие от «евлогианской» Церкви, совсем не вела экуменического диалога, *поднав под искушение эсхатологизма*, «хотя до революции экуменическая традиция в Русской Церкви существовала и была богата частыми и разнообразными межконфессиональными встречами» (с. 91).

Н.А. Струве делает принципиально важный вывод: «Евлогианская часть западноевропейской Церкви, т.н. парижская школа (позже и американская), на деле показала нераздельность и плодотворность трехчастного диалога: внутри себя, с братьями-христианами и с миром. И ведение такого диалога — наша общая с вами задача» (с. 91–92).

В заключение должен отметить следующее немаловажное обстоятельство. В отличие от ЖМП, где в советское время была специальная рубрика «Экуменические контакты», в «Вестнике» никогда такой рубрики не было. И не секрет, что экуменизм РПЦ в те годы инициировался властями пре-

держащими через Совет по делам религий и носил конъюнктурный характер.

Что касается «Вестника», то идея христианского единства была и остается для журнала действительно органической, внутренне мотивированной и по существу оправданной, так как неразрывно связана вот уже многие десятилетия с последовательным и принципиальным свидетельством о Православии, его истине и его чистоте. Блюсти чистоту православных риз на инославном Западе нелегко, но это дело благое и богоугодное. Редакция «Вестника» трудится на этом поприще неустанно.

---

О.Т. Ермишин

## В.В. Зеньковский об идее православной культуры и задачах РСХД

В.В. Зеньковский, вспоминая первые годы эмиграции, писал о тех молодых людях, с которыми ему пришлось общаться: «Даже не зная всех исканий русской интеллигенции в прошлом, они несли в Церковь все свои думы и мечты, — и если это вытекало из юношеского идеализма, то все же это было сознательное и безоглядное возвращение в Церковь. Эта молодежь как бы осуществляла в себе лично и в своих замыслах то, о чем писали и думали предыдущие поколения»<sup>1</sup>. Для Зеньковского русская молодежь — это то будущее России, ради которого следовало работать и жить. Однако Зеньковский оказался в эмиграции уже будучи зрелым человеком, со сформировавшимися религиозными и философскими взглядами. Было бы удивительно, если бы он не попытался воплотить в жизнь личные религиозно-философские идеалы, которые повлияли в том числе и на деятельность возглавляемого им Русского студенческого христианского движения.

В 1923 году в Берлине под редакцией Зеньковского вышел сборник статей «Православие и культура». В этом сборнике напечатана программная статья Зеньковского «Идея православной культуры», очень характерная для понимания общего устроения автора в тот период. В статье Зеньковский предложил религиозно-философский идеал, необходимый, как он полагал, для спасения русской культуры в эмиграции. Европа и европейская культура, считал Зеньковский, переживают кризис, поэтому необходимо общими усилиями строить новый тип культуры. Перед Зеньковским вставал «грандиозный замысел, который зовет к себе всех, в ком бьется пульс исторической активности...»<sup>2</sup> В чем же была суть этого замысла?

Зеньковский считал, что необходимо выявить скрытые силы Православия. По его мнению, прежде всего надо раз-



веять миф об аскетической отрешенности и историческом бессилии Православия, его враждебности по отношению к культуре. Зеньковский утверждал, что Православие «ищет не прямого внешнего себе подчинения исторического материала, а преобразования человеческой души и культуры изнутри»<sup>3</sup>. Именно в этом преобразении и видел Зеньковский смысл и назначение православной культуры. Преобразование души должно быть связано с последовательным построением системы православной культуры, которая охватит все стороны жизни, то есть, по выражению Зеньковского, произойдет «оцерковление всей культуры»<sup>4</sup>.

Как полагал Зеньковский, православная культура обладает синтетической силой и способна разрешить жизненные противоречия. Однако этот высший духовный синтез должен быть сопряжен с духом свободы, и поэтому, считал Зеньковский, система православной культуры есть по сути система свободного творчества «во Христе и с Христом». Свобода и творчество невозможны в Православии без создания церковной интеллигенции, которая и призвана к созданию православной культуры.

То, что идея православной культуры, развиваемая Зеньковским, повлияла непосредственно на деятельность РСХД, можно проследить на некоторых фактах. К 25-летию РСХД в «Вестнике» движения появилась статья Зеньковского «Русское студенческое христианское движение: история, деятельность, задачи» (Вестник: Орган РСХД. 1949. № 7/8, 9/10). В этой статье, в разделе «Идеология РСХД», можно найти основные идеологические положения, сформулированные Зеньковским. Вспоминая первый общий съезд РСХД в Пшерове, Зеньковский называет выдвинутую на этом съезде идею «оцерковления жизни». Затем он раскрывает основную задачу РСХД через ряд положений, первое из которых — идея православной культуры. По мнению Зеньковского, в контексте РСХД эта идея означает пересмотр «всего содержания современной культуры с точки зрения Православия»<sup>5</sup>. Для РСХД это только «духовная установка», заявляет Зеньковский, так как движение не может претендовать на построение «теоретической системы православного мировоззрения».

Идея православной культуры осуществима для Зеньковского посредством двух направлений: «внутренней работы»,

то есть внутреннего оцерковления души через Церковь, богослужение и таинства; и создание церковной интеллигенции через объединение молодых образованных людей вокруг Церкви.

Идеи Зеньковского, выдвинутые в рамках идеологии РСХД, вскоре были популяризированы и восприняты многими членами движения. Так, например, при РСХД была создана «Лига православной культуры», председателем которой стал Н.А. Бердяев, а секретарем — Г.П. Федотов. Таким образом, деятельность РСХД стала практической проверкой идей Зеньковского, их жизненной состоятельности и действенности. В частности, идеи и теоретические положения Зеньковского напрямую повлияли на то, что РСХД из интерконфессионального, как первоначально предполагалось деятелями американской организации ИМКА, стало строго православным, а «духовным руководителем Движения» (по словам Зеньковского) являлся долгие годы священник движения протоиерей Сергей Четвериков.

В 1925 году Зеньковский опубликовал в № 1 журнала «Путь» статью «Религиозное движение среди русской молодежи в эмиграции», в которой, можно сказать, подвел некоторые итоги первого года деятельности РСХД. Религиозная ситуация в эмиграции Зеньковским была охарактеризована «как накопление религиозной энергии, как глубокая и страстная жажда отвести религии центральное место в своей душе»<sup>6</sup>. По его мнению, русские православные кружки проникнуты здоровым традиционализмом, в них пытаются вновь открыть сокровищницу Церкви, познать ее полноту, а уже потом дать волю личным размышлениям. Как считает Зеньковский, постепенно происходит переосмысление интеллигентских установок, переход от религиозно-философской отвлеченности к церковному реализму. Идеал церковной культуры все больше завоевывает умы молодежи. Зеньковский заявляет: «...поворот к целостной (церковной) культуре — вот руководящая идея всего религиозного движения среди русской молодежи»<sup>7</sup>.

Далее Зеньковский описывал общее настроение съездов РСХД, на которых, по его словам, веет «дух монастыря», сощетается радость и духовное напряжение, традиционализм и творческая свобода, аскетизм и приятие жизни во всем

многообразии. Национальная трагедия сделала возможным для русской эмиграции религиозное пробуждение, в котором ведущей стала идея православной культуры. Из размышлений Зеньковского очевидно, что идея православной культуры есть универсальный синтез, внутреннее и органическое единство между христианством и различными формами жизни. Зеньковский подчеркивал две важные особенности РСХД — его аполитичность (исключительно религиозные цели) и дух свободы.

Когда Зеньковский писал, что РСХД не ставит задачей создание теоретической системы, он имел в виду само движение, но не себя. Начиная с 20-х годов, Зеньковский занимался разработкой теоретического материала, предназначенного для создания системы православного мировоззрения. Философия русской культуры стала ведущей темой в размышлениях Зеньковского. С задачей же создания церковной интеллигенции связаны исследования Зеньковского в сфере психологии и педагогики. При Православном богословском институте Зеньковский создает Религиозно-педагогический кабинет и издает «Религиозно-педагогическую библиотеку». В этой серии он выпустил брошюру «Дар свободы» (Вып. 4), в которой прояснил свое понимание христианской свободы.

Свобода, считал Зеньковский, не есть что-то формально данное, ее необходимо воспитывать и развивать. Свободе следует учиться. Зеньковский, можно сказать, предложил педагогическую концепцию христианской свободы. Свобода не является просто теоретической основой для конструирования педагогических теорий, а есть неотъемлемая часть личности. Она может быть обращена как в добро, так и во зло. Как же направить свободу к добру и правде? На этот вопрос Зеньковский дает простой ответ: чтобы обладать «истинной» свободой, надо жить в «Истине», в Боге. Необходимо Церковь и благодатная соборная жизнь для того, чтобы человек просветлял и обогащал личный дар свободы. Пребывание перед Богом, понимание себя в свете Божиим дают возможность достигнуть свободы, не отягченной тварностью и грехом. Свобода человека, соединенная с Церковью, есть, по Зеньковскому, творческая основа для идеи православной культуры. Так или иначе, все определения и понятия в рабо-

тах Зеньковского 20–30-х годов связаны с идеей православной культуры. В данном случае Зеньковскому для обоснования этой идеи пришлось принципиально отличить христианскую свободу от других концепций свободы в философии и педагогике.

Тема свободы развивается и в других работах Зеньковского. Например, в статье «Автономия и теонмия» (1926) при обосновании религиозной этики Зеньковский писал о том, что свобода не есть индивидуальная функция. По его словам, «мы свободны лишь в Церкви», где есть подлинная свобода, а личность расцветает во всем многообразии, преодолевая замкнутое бытие. В статье «Свобода и соборность» (1927) Зеньковский также указывал на противоположность «натуральной свободы», ограниченной природным и социальным порядком, и христианской свободы, которая «безмерна, и она может своей безмерностью увлечь, если мы не будем аскетически устойчивы в ней»<sup>8</sup>. В понимании христианской свободы Зеньковский ссылается на апостола Павла, убеждавшего стоять «в свободе, которую даровал нам Христос» (Гал. 5:1). Христианская свобода есть преображенная «натуральная» свобода, которая освящена благодатью. Как писал Зеньковский, «свобода Христова приходит к нам лишь как благодатное осияние Духом Святым»<sup>9</sup>. Дар свободы присущ всем людям, но в христианстве он поднят на новую духовную высоту, определяется, по выражению Зеньковского, «императивами сердца». Свобода в христианстве получает новый смысл, так как исходит не из внешнего влияния, а из внутреннего духовного источника. Христианская свобода раскрывается в личности, но имеет своим субъектом Церковь в целом, тогда как субъектом «натуральной» свободы является только отдельная личность.

Отчего так настойчиво Зеньковский возвращался к идее свободы в своих работах? Ответ на вопрос можно дать следующий: как раз в эти годы, когда написаны названные статьи, Зеньковский трудился над идейной программой РСХД, которая сплотила бы членов движения<sup>10</sup>. Поскольку РСХД находилось вне церковных структур и не подчинялось им, то, естественно, были необходимы духовные принципы для объединения движения, одним из которых стал принцип христианской свободы.

Зеньковский видел православно-религиозный идеал в единстве культуры и свободы. Он полагал, что РСХД сможет объединить русскую эмигрантскую молодежь вокруг Церкви, указать ей новые задачи и пути для созидательного творчества. Насколько его надежды оправдались, говорит сама по себе продолжительная, многолетняя деятельность РСХД, вклад движения в культуру русской эмиграции.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Зеньковский В.В.* Зарождение РСХД в эмиграции // Вестник РХД. 1993. № 168. С. 13.

<sup>2</sup> *Зеньковский В.В.* Идея православной культуры // Православие и культура. Берлин, 1923. С. 29.

<sup>3</sup> Там же. С. 37.

<sup>4</sup> Там же. С. 38.

<sup>5</sup> *Зеньковский В.В.* Русское студенческое христианское движение: история, деятельность, задачи // Вестник РСХД. 1949. № 9/10. С. 32.

<sup>6</sup> *Зеньковский В.В.* Религиозное движение среди русской молодежи в эмиграции // Путь. 1925. № 1. С. 121.

<sup>7</sup> Там же. С. 123.

<sup>8</sup> *Зеньковский В.В.* Свобода и соборность // Путь. 1927. № 7. С. 5.

<sup>9</sup> Там же. С. 8.

<sup>10</sup> См.: *Зеньковский В.В.* Очерки идеологии РСХД // Вестник РСХД. 1929. № 5.

*Статья выполнена в рамках проекта РГНФ*

---

ОЛЬГА СЕДАКОВА

## Еще о невидимках

Мне хотелось бы затронуть тему, которая требует долгого обдумывания и изучения. Пока я могу только объявить ее.

История нашей страны в советский период невероятно сложна для осмысления. Есть привычные пути излагать ее: как историю общего преступления, или как историю великого страдания: «*И безвинная корчилась Русь*» (Анна Ахматова); или же как историю нескончаемой внутренней войны «режима» с населением<sup>1</sup>. Дело осложняется тем, что многие, едва ли не все, жители этих времен переходят из одной «истории» в другую и обратно. Тюремщики становятся заключенными и наоборот, а вообще говоря, каждый член такого общества исполняет обе эти роли одновременно. Поскольку объект преследований всегда остается принципиально, абсолютно не определенным (ни социально, ни расово, никак — в чем, в частности, отличие нашей истории от германской), место отдельного человека в этой перманентной гражданской войне (войне то «горячей», то «холодной», то переходящей, по слову современника, в «среднеарифметическое между казармой и теплицей»<sup>2</sup>, как поздние 70-е), это место как будто иррационально. Жертвой, «врагом народа» статистический человек мог оказаться «ни за что» или «неизвестно за что» — и принять участие в преследовании других (иначе говоря, показать себя тем самым «народом») так же бессознательно. Все это вызывает естественное желание не разбираться с этой не поддающейся разуму путаницей, а просто и прочно забыть ее — всю целиком. Спрашивать не с кого — и просить прощения не перед кем. «Чур, не считается!» — как говорят в детских играх.

Почти все, кто был включен в «нормальную» публичную жизнь, задним числом относят себя к пострадавшим — вплоть до тех, кто стоял у самой вершины этой пирамиды насилия. И в этом есть резон. Не потому, что каждый что-нибудь из запрещенного да делал тайком или подумывал и каждому чего-нибудь да недодали. Нет, не поэтому. И Тихон

Хренников в определенном смысле — жертва: если не режима, то «жертва истории», по Бродскому. Легко ли фальсифицировать положение вещей в музыке! Но человеку, отчужденному от себя и собственных поступков (каким и должен был стать «новый» человек идеологии), необходимо не только «личное» самооправдание. Ему необходима еще одна вещь: чтобы *совсем* других, чем он, в те времена не было — или, по меньшей мере, чтобы он мог сказать, что они ему никогда не встречались. *Все* такие были.

Те же, кто по разным причинам глядят на происходившее со стороны (таким человеком может быть иностранный историк или же полный изгой в собственной стране), склонны, наоборот, вообще не видеть в этой истории безупречно невинных участников (как получается в мемуарах Н.Я. Мандельштам, которые в свое время так возмутили многих людей, почитавших собственное прошлое безукоризненным; но заметим, ведь и себе, и своему кругу Надежда Яковлевна при этом отказывает в невинности!).

Но кроме этих всем известных и всем неприятных картин советского двадцатого века есть и еще один путь к нашему прошлому. Признаюсь, что сама я не догадалась бы о нем. Мне подсказала его книга моего покойного друга, английского богослова Доналда Никкола «Победы Духа в России»<sup>3</sup> (собрание главок из истории христианского сопротивления, судьбы новых мучеников). Вот где все выглядит *совсем* иначе! Выглядит так, что взывает не к нашему чувству стыда или горя (как вышеприведенные истории), а к благодарности и восхищению. Эти дела достойны не забвения, а вечно-го поминовения. Меня не перестает удивлять, как мало поминает их наша Церковь.

Да, есть совсем иная, невидимая история — история свободы в России советских времен. Невидимой она оставалась в свое время. Не увиденной осталась и поныне<sup>4</sup>.

Теперь, по подсказке Доналда оглядываясь на прошлое — и то, которое я застала, и то, о котором читала или слышала рассказы очевидцев, — я могу продолжить этот обзор. Не только христианские исповедники входят в эту историю свободы. Когда С.С. Аверинцев писал, что, говоря о Плутархе или Аристотеле, он «чувствовал себя в тайном и страстном сговоре с людьми разных эпох», когда В.В. Ахутин вспо-

минал, как в школьные годы в ответ на: «Все так делают!» — он думал: «А Сократ так не делал... а Паскаль так не делал...», мы слышим голос другой, чем церковной, и также противостоящей советскому коллективу общности: общности творческой мыслящей культуры. К ней примыкала другая часть «невидимок», создателей нашей невидимой истории свободы. Можно назвать их исповедниками достоинства (или даже благородства) человека: человека мыслящего, человека одаренного, человека, взыскующего красоты и смысла, человека, пушкинскими словами, *самостоящего* — короче, человека культуры, *homo sapiens sapiens, homo humanus*.

*«За гремящую славу минувших веков, / За высокое племя людей...»* — так названо это исповедничество у Мандельштама. В его времена оно стоило жизни.

И конечно, исповедниками веры и культуры не исчерпывается эта история невидимой свободы..

Прежде чем попробовать вспомнить разные роды таких невидимок, в одиночку или «в тайном сговоре» сохранявших человеческое лицо, я хочу сделать одно общее замечание. Я говорю об «истории свободы» — но само слово «история» здесь имеет особый смысл, поскольку в этих вспышках свободы не было открытой преемственности, не было развития и продолжения, как это обычно для всех историй. Освободительное усилие, совершенное одним поколением, другому не передавалось. Замолчанных и запрещенных художников, композиторов, ученых 30-х годов люди моего поколения не знали. Я была уже взрослым человеком, когда в Москве жила Анна Баркова, сильный и свободный поэт, — но узнала я о ней в 90-е годы от английских славистов. Мне и моим ровесникам это поколение «освободившихся» в лагерях и ссылках поэтов своего опыта не передало. И мы, в свою очередь, не передали своего опыта младшим. Пионеры 80-х годов сами и вновь проходили тот же путь освобождения от индоктринации, как будто впервые. Исключение здесь, несомненно, составляют церковные люди: в этой среде преемственность осуществлялась. Зато она была самым грубым образом прервана во времена легализации Церкви.

Итак, внутреннее освобождение и его истоки. Каким образом человек расколдовывался от этого морока, каким образом обнаруживался просвет в том железном занавесе,



который должен был отделить каждого человека, родившегося в СССР, не только от «зарубежья», но и от реальной истории, науки, искусства — от собственной внутренней жизни, в конце концов?

Я уже назвала в начале две зоны невидимой свободы: прежде всего, христианское исповедничество и, затем, культурное исповедничество (в 70-е годы два эти движения сблизились и выразились в одной фигуре С.С. Аверинцева). И в той, в другой области источниками освобождения могли быть, как я писала в рецензии на «Шестидесятые» (см. примеч. 4), уцелевшие «другие» люди. «Обратите внимание, — сказал мне еще в университетские годы Б.А. Успенский, — вы последнее поколение, заставшее дореволюционных людей. Это нужно помнить».

Это могли быть сочинения: словесные, пластические, музыкальные — та самая «классика», которая оставалась допущенной. Силы ее воздействия режим не оценил. Зачитываясь в детстве балладами Жуковского и играя, как все обучающиеся фортепьяно, Шуберта и Шопена, я уже не могла принять безобразия советской эстетики — еще ничего не поняв в идеологии и экономике.

Это мог быть личный дар, личное призвание. Человеку, который следовал своему призванию, места на общественной лестнице не оставалось. Или же — оставались самые нижние, почти невидимые, анонимные ступени: корректор, лаборант, библиотекарь. Корректор в советские времена мог быть несопоставимо образованнее редактора, лаборант — заведующего кафедрой и т.п. Эта обратная иерархия действовала во всем. И уж конечно, за низшие ступени не приходилось платить такой степенью лояльности.

Где еще я встречала таких внутренне свободных людей? Среди мастеров: настройщиков, переплетчиков, машинисток... Они работали совсем не так, как это было принято: они любили то, что делали; у них была честь (часто наследственная).

Несомненно, свободными оставались чудачки и самодумы, которых Россия не переставала рождать. Естественно, в их случае и вопроса об общественной лестнице не вставало...

Я только начинаю этот перечень — и предлагаю присоединиться к моим воспоминаниям о тех людях, которые са-

ним своим существованием свидетельствовали о возможности внутренней свободы, принимая условие «невидимости» в «прекрасном новом мире». Становясь видимыми, «попавшись на глаза», — они, как правило, получали свое.

Напоследок я хочу прочитать рассказ, написанный об одном из таких людей, «каких не должно было быть»: о моем университетском профессоре Михаиле Викторовиче Панове. Михаил Викторович не был «невидимкой» в солженицынском смысле слова. Он был великим филологом. Его выгнали в невидимость. Но всегда — и тогда, и когда его взгляды не окончательно разошлись с официальными — он был собой. И этого было довольно, чтобы каждый, кому довелось встретить его, вспоминал о нем как о человеке, открывшем тебе вид на свободу.

### *Михаил Викторович Панов. Последняя встреча*

Слава Богу, я успела его повидать. До этой, последней встречи мы не виделись несколько лет. Иногда, случайно, когда он ехал в библиотеку или из библиотеки.

У подъезда я спросила старушек, тот ли это дом и корпус.

— А, к Михаилу Викторычу? Идите, идите, он с утра ждет. Просил конфеты купить, такая, говорит, у меня гостя будет!

Все эти коробки конфет — три, не меньше — он велел мне забрать с собой.

У него всегда были сладости. Ничем другим он не угощал. Когда однажды мы пришли к нему в гости с Кривулиным, чьи стихи он очень ценил, и тот достал бутылку красного вина, Михаил Викторович обиженно сказал: «У меня не из чего *это* пить». Бутылка вернулась в портфель.

И дверь была, как всегда, незаперта. Книг стало еще больше. Жилые пространства были вырыты в этой горе книг, как пещеры: в одной пещере, под книгами и над книгами, он спал. Другая пещера — для стола со сладостями. Впрочем, с краев этого стола уже наступали книги, новейшие. Он был в пиджаке, свежайшей рубашке и галстуке. Как всегда.

Но вежливость его мне показалась какой-то другой: старинной. Как будто он вернулся к своему родному языку — языку старой московской интеллигенции. В Университете

он говорил ближе к нашим привычкам. Никогда он не был консерватором. И не стал. Он уважал новизну.

— Если б я мог теперь дойти до храма, поставил бы свечку за того, кто изобрел эту чудесную забелку! Как удобно! Не стирать, не зачеркивать.

Мне всегда казалось, что его письма написаны разноцветными чернилами. Некоторые из них и в самом деле были такими. Но дело не в том: разный цвет был у его фраз, так что раскрашивать их было бы уже тавтологией. Разный цвет у его слов. Вот он рассказывает что-то забавное. Потом вдруг, совсем сникнув: «Да, какая беда, Оля, свет-то уже пошел на убыль!» Я готова была подумать, что он имеет в виду что-то всеобщее, символическое — но, стоп: 5 июля! Уже вторую неделю, как световой день начал уменьшаться. Да, печальный поворот. В одном своем стихотворении он написал, что осенью

*В это время расставаний  
Так нетрудно умирать.  
Нужно только сани, сани  
Быстрой сталью подковать,  
Чтоб несли они с размаха  
С этих берегов на те...*

Он был совсем отрешен и в то же время совершенно вовлечен в каждый поворот разговора. Как всегда.

Чего «всегда» не было и, кажется, быть не могло — этих слов о храме и свечке. И иконок на столе. Бумажной иконки Богородицы... кажется, Казанской. В свое время он говорил мне: «Вот одна моя ученица спросила меня: “Вы крещеный?” Я говорю: “Да, родители крестили, а что?” — “Значит, можно за Вас молиться”». И, взглянув на меня с глубоким, глубоким горем и насмешкой, спросил: «Значит, такая у вас вера? Только за своих можно?» Но и без этой истории церковное его совсем не привлекало.

Его не привлекала идеализация. Он ценил способность отвлекаться от идеализаций, предвзятых обобщений и принятых условностей — от любого фильтра, преобразующего непосредственный опыт. Способность забыть это все — и видеть и слышать то, что есть: слышать, как произносится,

а не как пишется. Он был в восторге от моего рассказа о том, как я в детстве на месте ударного «о» писала «уо»: «муожно?», «уочинь!»: «Вы слышали дифтонгическую природу нашего “о”! Это возможно только до впадения в зависимость от письма, от орфографии!» Реальная акустика, реальная артикуляция, вот что он любил. Если же письмо — то там, где оно открывает свою орнаментальную природу. Не случайно он разрабатывал реформу русской орфографии, приближающую письмо к произношению (признаюсь, я рада, что ее не приняли в конце концов). И задавал нам задания на реальное слышание: в каких условиях «й» звучит ближе к «э краткому», а в каких — к «и краткому»? Неидеализированное представлялось ему богаче и интереснее всех наличных идеализаций. Все церковное представлялось ему областью застывших стилизаций.

Заметив, что я поглядываю на иконы, он рассказал о своем обращении. Оно поразительно. Ничего похожего я не слышала. В какой-то газете он прочел о случае на дороге: лосенок увяз в болоте, и лосиха пошла к трассе, ища помощи и обращаясь, как могла, к людям. И кто-то ее понял, пошел за ней и спас лосенка.

— И я понял, Оля: это Она. Это Богородица. *Это все есть.* Верьте, верьте! — Он говорил со слезами.

Последние слова, какие я слышала от него в дверях:

— Я рад был бы говорить с Вами так без конца, но не смею Вас задерживать.

Впервые увидев его в Университете, когда он первый год читал общий курс русской фонетики (его приходу предшествовали слухи: гений у нас будет читать!), я подумала, что никогда не встречала таких отрешенных глаз. Он видел что-то еще кроме того, что всем нам было видно, — и это «что-то» было несомненно хорошим, долгим, бесконечно достойным внимания. Нет, не опустошенный взгляд визионера: взгляд ничем не прерываемой мысли. Такой взгляд часто изображал Рембрандт.

*«И спросить мне хотелось: что видишь?»*

Скорее всего, ответить было бы нечего. У долгой мысли нет «что», нет фигур, нет предметов. Но человек, погруженный в такое зрение-собеседование, сразу же узнается как праведник.

— Правда, вокруг него сияние? Видишь, мандорла? — спрашивала меня однокурсница, которая уже знала, в отличие от меня, кто такой М.В. Панов (она-то и сообщила всем о гении). Не буду придумывать, никаких световых эффектов я не заметила, — но что было точно: он входил в аудиторию в своем пространстве, как в каком-то коконе, и другие рядом с ним казались вдруг как бы раздетыми, без своего воздуха. Суеты в нем не было, и это было страннее всего. Все суетились, и это, видно, и разгоняло от них *свой* воздух, а он нет. Он был в себе.

Он шутил, выдумывал, озорничал на лекциях, даже пел, случалось, частушки, предупреждая, что будет фальшивить: он хотел показать нам фонетическую гениальность народа, которая проявлялась в этом последнем жанре устной поэзии.

*У нас реЧка клюЧевая  
Да и люди ниЧевы  
Коромысло поЧевало  
Не уЧалили ево.*

Какое переживание звука «Ч»! И в паре с «В»! А из «К», которого после «речки» не хватает в «людях», складывается «коромысло». Его анализы стихотворной формы всегда были блестящи, но это я узнала позже, на его семинаре по лингвопоэтике. И потом — на лекциях по русскому стиху.

Начиналось все с общей фонетики, с московской школы, с трудной для интеллектуально не тренированного слушателя идеи фонемы. Конечно, мы все были за московскую против ленинградской, у которой только эмпирика. А тут — скачок от физического звука к умопостижаемому.

Фонетика увлекала не только тем, что касалась самого незаметного для бытового или утилитарного отношения в языке, самого пренебрегаемого — его плоти, и обнаруживала сказочное богатство и тонкость различий в этой акустической и артикуляционной материи. Но — недаром из фонетики росли новейшие, «строгие» теории языкознания — она касалась *плоти, которая состояла сплошь из сложно упорядоченных отношений*. Из пучков оппозиций. В этом был восторг. Своего рода реабилитация вещества, которое насквозь умно, насквозь формально, лучше сказать, формно, — а вовсе не та

глухонемая аморфная «материя», про первичность которой нам талдычили на философской принудилровке. В этом случае, как потом во многих других, я понял, что то, что называется «марксистским мировоззрением», есть по существу переведенный в «научные» термины образ мира, каким его воспринимает тяжелый и ленивый обыватель. Главное свойство этого персонажа: хорошего он не видит, ему нечего делать с хорошим. «На духе с самого начала лежит проклятие: быть облеченным в плоть языка» (Маркс). Если и так, то почему это, собственно, проклятие? Но Михаил Викторович вовсе не полемизировал с марксизмом. Он говорил о фонеме. И это была поэзия, как у Данте: поэзия умственного восторга. Мы видели эти «атомы звуков» (Хлебников: «восходит звука атом»), с лучами разных признаков, с пересечениями и оппозициями, с удивительной красоты законами — и свободой.

Михаил Викторович любил формалистов, а структурную школу, тогда восходящую, считал их плохим продолжением. Структуры и уровни казались ему слишком жесткими и тусклыми, ему недоставало в них парадокса, игры. Ю.М. Лотман в поздних работах думал о внеструктурном начале, называя его «взрыв»: по Панову, живое строение, форма (языка ли, стиха, традиции) и состояла из взрывов. Не «норма» и «сдвиги», — а живой порядок скачков, взрывов, близость далековатостей. В нашу последнюю встречу он приглашал меня в «Энциклопедию юного филолога» — написать о Маяковском! Именно потому, что знал, как это мне далеко. «В таких случаях и высекается искра, — говорил он. — А о Мандельштаме — ну, понятно, что Вы будете писать о Мандельштаме. Нет, Маяковский, обещайте мне...» Я уклончиво обещала подумать. Пожалуй, далекоовато для искры.

Недовольный ни «ритмом», ни «метром», он придумал «гнотр»: ритмоорганизующий принцип, который действует и в собственно ритмике, и в кругу образов поэта, и в его композиции. Он искал эти «гнотры» в русской поэзии от восемнадцатого века до своих современников — в том числе непубликуемых тогда поэтов. Кто осмелился бы в те годы читать лекции об авторах, которых велено считать несуществующими — о Кривулине, Елене Шварц? Вопрос риторический.

Михаил Викторович был первым «взрослым» человеком, которому я решила показать свои стихи. Второй курс,

1969 год. Я отдала машинописную тетрадку — и только потом испугалась и, завидя его издалека, старалась не попасться на глаза. Однако однажды жизнь столкнула нас у лифта. И он, предупредив мой побег, подошел, протянул руку и сказал: «Поздравляю. Эта книжка — событие в русской поэзии». Это была для меня охранный грамота на многие годы.

Советские критики и поэты да и филологи могли теперь говорить мне что угодно — и говорили, и теперь не перестали, — но я уже могла про себя вспомнить: «А Панов...»

Он попытался мне помочь и таким образом: устроить мое чтение на факультете под прикрытием его доклада обо мне, так что то, что я потом прочла бы, было иллюстрацией к его тезисам. Просто чтение в то время было абсолютно невымыслимым: даже в стенной газете печатать стихи мои было нельзя. Предпринято это было для моих родителей: пусть увидят, что университетский профессор что-то находит в этой «зауми». Аудитория была полна, и когда вошел мой отец в военной форме, народ перепугался: «они!» Теперь трудно объяснить, какой это был шаг со стороны Михаила Викторовича, — и как таких шагов умели не прощать. Но в тот раз обошлось без последствий. Без позитивных, впрочем, тоже: мой отец продолжал считать, что я должна быть ученым и работать, как все. Когда меня поместили в психбольницу, Михаил Викторович пригласил моего отца, чтобы убедить его, что с людьми искусства нужно обращаться бережно и не удивляться их странностям. Как потом он рассказал, он был удивлен, предполагая увидеть жестокого военного тирана — и встретив убитого горем человека, который не понимал, что происходит. В это же время Михаил Викторович напечатал мою курсовую работу (второго курса!) «Образ фонемы в “Слове о Эль”» в академическом сборнике Института русского языка — вещь тоже невымыслимая в те годы. Вскоре сам он попал в тяжелую опалу и ничем уже помочь не мог...

Я не знаю, как Михаил Викторович описывал мой «гнотр» в позднейших лекциях, но в письме он написал так: «Ваше зрение устроено так: Вы берете ближний предмет и пересылаете его вдаль». Так это или нет, не знаю, но образ пересыльного зрения прекрасный, — и я, несомненно, любила бы поэта, который так делает. Может быть, Рильке такой.

Он хочет показать вещи Ангелу, как об этом сказано в Дуинской элегии. Это и значит: переслать их в упоительную даль.

Если бы у моего зрения (иначе ума) в самом деле была такая сила — пересылать близкое в даль или догонять тех, кто сам в эту даль ушел, я, вместо того чтобы писать эти заметки, посылала бы Михаилу Викторовичу вещь за вещью: этот осенний холм в окне — помните, как это красиво? вот кот у печи, лежит, поет — помните, Бодлер назвал это урчанье виолончелью? вот мелкие сиреневые астры у изгороди — я сама их сажала: Вам, мой учитель, мой читатель, мой защитник. Пусть они туда отправятся, туда,

*Где ни боли нет, ни страха, —*

как у Вас сказано. Где, надеюсь, все смеют друг друга задерживать, как Ваша чудесная лосиха.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> О попытке создать «единую историю», которая теперь предпринимается официально и в которой ни страданию, ни преступлению по существу не оставляется места, не буду говорить.

<sup>2</sup> *Свящ. Георгий Чистяков*. На путях к Богу Живому. М.: Путь, 1999. С. 132.

<sup>3</sup> Donald Nicholl. *The Triumphs of the Spirit in Russia*. Darton, Longman @ Todd. London, 1997.

<sup>4</sup> Так, неучтенными эти «другие» люди остались в описании хрущевской оттепели в книге П. Вайля и А. Гениса «Шестидесятые». Мне пришлось в свое время писать рецензию на эту книгу. Она осталась неопубликованной, и я приведу ее здесь — в частности, затем, чтобы не повторять того, что в ней уже сказано.

#### ШУМ И МОЛЧАНИЕ ШЕСТИДЕСЯТЫХ

*П. Вайль, А. Генис. Шестидесятые: Мир советского человека. М., НЛО, 1996*

Книга П. Вайля и А. Гениса — эффектный очерк, как говорят, «журналистское расследование». По законам жанра особой глубокомысленности такой очерк не предполагает; да и трудно представить, какого, собственно, углубления требует предмет книги — *мир* советского человека 60-х годов. Этот мир так наглядно элементарен, что с малейшей дистанции кажется удивительным, каким же образом участники этих событий могли играть эту игру всерьез: что с ними



всеми произошло? Вопреки возражению, которое я предвижу, замечу, что не все эпохи могут показаться такими ошалевшими по размышлению зрелом, — и даже не все пассионарные эпохи. Если всякая пассионарность и кажется усталому сознанию болезнью, оно не откажется иной из этих болезней в характеристике «высокая». Но ослепление шестидесятых вряд ли кто назовет высоким. Поэзия, как мы знаем из Пушкина, глуповата, глуповата, но из этого не следует, что глуповатость непременно поэтична. Я имею в виду не возвышенный лиризм, а то, что более существенно для поэзии, — интенсивность формы. Шестидесятые — при всех известных стадионах поэзии — были очень не поэтичными годами. Издалека, во всех смыслах издалека, одной фразой происшедшее в нашей стране описал в своем дневнике П. Клодель (1 марта 1954: «L'éclat de rire d'une servante de Molière ébranle toute cette Russie congelée dans l'esclavage» («Взрыв хохота мольеровской служанки сотряс всю Россию, закованную в лед рабства»)) (Journ. II, p. 861)). Клодель не занимался советологией; видимо, для такого обобщения, которое отлично описывает еще 15 лет вперед (так, как они даны у Вайля и Гениса), ему было достаточно характерного облика нового кремлевского хозяина. Да и у Вайля и Гениса, в сущности, «Главным поэтом», определившим эпоху, оказывается Н.С. Хрущев. И в таком случае непонятно, почему они не начинают свою эпоху с середины 50-х.

Может быть, это внесло бы лишнюю сложность в плоскую, как плакатная графика, картину 60-х? Возвращение из лагерей, прошедшая без выяснения отношений встреча двух России: той, которая сажала, и той, которая сидела, словами Ахматовой; «Доктор Живаго», поднятая им волна послевоенного христианского возрождения, о которой за более шумными и массовыми обращениями 70-х и 80-х забыли? Все эти вещи, в которых не было ничего от комсомольского додевила, описанного нашими авторами. На фоне их кукурузная и космическая кампании да и культ Папы Хэма выглядят странным бездумием не только из их будущего, но и из их ближайшего прошлого. Или шестидесятые не знали и не помнили пятидесятых — так же, как публичные «перестроечные» годы не знали всего труда неофициальной культуры 70–80-х? Но хотя бы самый факт этого беспамятства стоило тогда отметить.

Материал Вайля и Гениса — в основном официальные источники. Вероятно, статистически советское общество было более единым, чем в следующие десятилетия, когда разграничение двух культур стало фактом (конечно, с промежуточными слоями между «первой» и «второй»). Вероятно... но наверняка ли? Вспомним характерный ответ Пастернака Казакевичу.

Я не историк, и мои впечатления о 60-х годах составлены лишь по непосредственному опыту. И этот опыт говорит мне, что внесо-

ветского в 60-е годы было больше, чем позже. Что территория «выжженной земли» (а это, мне кажется, и есть главная характеристика советской культуры: она существует *до* всего, до Адама, ее человек — воистину *tabula rasa*, по которой любые свои лозунги и идеи, не встречая никакого сопротивления, пишет пропаганда: «А мы не знали!», «А нам так говорили!»); эта территория неуклонно расширялась с каждым десятилетием режима. Я употребила безумное выражение «до Адама», Венчик Ерофеев называл этого человека «царем Эдипом наоборот» (царь Эдип, разъясняя он, убивает отца и женится на матери, не зная этого; а наш человек делает это зная — единственное, чего он, в отличие от Эдипа, не знает, это то, что так *нехорошо*). Этот удивительный человек не знал не только того, что хорошо и что плохо, но и того, что возможно, а что нет: скажем, растет ли кукуруза за полярным кругом и можно ли увидеть Господа Саваофа из ракеты.

Однако территория таких «новых людей» в шестидесятые далеко еще не покрыла всю страну. Попробую назвать некоторые зоны внеподсоветского или внеподрежимного, промолчавшего или замолчанного, того, о чем не узнаешь из тогдашней прессы.

Во-первых, были еще живы люди, успевшие повзрослеть до революции, наши дедушки и бабушки, и мы вживе могли наблюдать другой антропологический тип. Кто хотел, мог убедиться в их разительном отличии от «нас». Отчасти его описал А. Битов в «Пушкинском доме». Среди этих отличий меня больше всего поражало их — «бывших» — навык общения с собой, какое-то знание себя. В мыслях и поступках они обращались к чему-то внутри себя, чего советски воспитанные люди не делали. Среди этих «бывших» были люди разных сословий. В том числе и неперевоспитанные писатели, ученые, духовные лица. Как они относились ко всем лозунгам и умственной продукции 60-х, легко представить.

Вероятно, обширнее всего внесоветский человек в эти годы сохранялся в крестьянстве — из-за тогдашней крепостной привязанности колхозников к месту и неразвитости масс-медиа. Между прочим, первые вещи деревенщиков интереснее всего были тем, что показывали *других* людей, скандально неперевоспитанных (Иван Африканыч), — больше, вероятно, чем своим национальным колоритом. Этот запасник неинтегрированных в советскую пайдею людей иссяк именно благодаря хрущевской отмене паспортного режима и исчез не вдруг.

Далее. В 60-е годы можно было еще слышать русский язык, а не новоречь любого типа: казенного, интеллигентского и др. (кстати, язык обсуждаемой книги — именно такого рода: см. о Бродском — «он утрамбовал опыт поколения в адекватные ему стихи»). Не только просторечие, городское и сельское, и диалекты. Можно было

услышать и язык просвещенных сословий (старые университетские преподаватели, переводчики).

Далее. Кроме других людей, были и *другие вещи*. Бродский замечательно вспомнил трофейные вещи своего детства — и то сообщение об ином мире, которое они несли. Были и другие, местные вещи — как ни странно, семейные вещи, пережившие войны, эвакуации, Торгсины. Были старые книги с другой орфографией, были украшения, ложки, сундуки, коробочки... какие они были! На мой вкус, интереснее трофейных. И как они говорили об ином мире... Многие из этих вещей не пережило хрущевских времен: все эти вещицы исчезали на помойках в эпоху «битвы с мещанством» и «борьбы с архитектурными излишествами» шестидесятых годов, когда растение фикус оказалось воплощением мещанства, а растение кактус — символом современности.

Далее. Чтобы не создалось впечатления, что я веду речь только о сохранении «почвенных» традиций. Оставалась еще и прочная европейская образованность, которая в дальнейшем уже не воспроизводилась: ее носители не нуждались в таком гиде по Европе, как Эренбург (и можно вообразить, как выглядели просветительские акции последнего в глазах, скажем, профессора Лосева!). В таком кругу — и семейном и дружеском — вырос С.С. Аверинцев, начавший в 60-е и во многом определивший интеллектуальный авангард 70-х. Такой семейный круг вспоминает с любовью о. Георгий Чистяков: «Это звучит странно и нелепо, но я родился в дореволюционной России. Ибо на людей, среди которых прошло мое детство, революция не оказала никакого воздействия» (Ук. соч., с. 159). Американское западничество шестидесятников должно было представляться традиционной интеллигенции чем-то вроде того, как нам теперь видится западный бум новых русских.

Далее. Никогда не прерывалась (странно напоминать) и православная церковная традиция (да и другие религиозные движения, но о них я мало знаю). Среди тех, кто не уходил из Церкви, можно было встретить тогда совсем другой, чем общерекомендуемый теперь, склад, условно говоря, либерального или гуманистического Православия, продолжающего традиции начала века и Собора 17 года. Такого душевного строя люди были не только в Париже и Лондоне, но и в СССР.

У всех этих — и других, не названных мной — проявлений неисребленной традиции не было официального голоса в 60-е. Редкие и фрагментарные публикации Ахматовой... Позже извлеченный из забвения Бахтин... Мастерские Фалька и Фаворского... Уроки Г. Нейгауза... Арс. Тарковский, М. Петровых... Но их-то и любили, к ним-то и тяготели молодые люди, у них хотели учиться те, кто составил андеграунд следующего десятилетия.

Наконец, не в одной традиции дело. Слиться с настроением шестидесятничества мог помешать и индивидуальный характер: не все же рождаются сангвиниками, а шестидесятые (во всяком случае, в описании Вайля и Гениса) были сценой действия сангвиников. Любители уединения могли и без учителей открыть для себя хотя бы то, что всегда было доступно: Жуковского или Шекспира. А одна книга, внимательно прочитанная, одна соната, внимательно прослушанная, — достаточный камертон для оценки остального. И не Хемингуэй помогал нам понять Чехова, а наоборот: Чехов показывал меру Хемингуэя. Как можно было не догадаться о том, что темы Толстого и Достоевского связаны с «вечными вопросами», я просто не могу понять — в той же мере, что гимнов кукурузе на севере.

Мы знаем, какая шла брань в те годы между «сталинистами» и «ленинистами», — но в каком отношении передовые шестидесятники были с этими, совсем не ничтожными числом, нережимными и молчаливыми людьми? Скорее всего, ни в каком. И остались ни в каком, судя по книге Вайля и Гениса.

Общая моя мысль состоит в том, что книга «Шестидесятые» продолжает ту линию описания подсоветской жизни, которую можно назвать тоталитаризацией тоталитаризма. Моя память говорит мне о том, что вплоть до последних лет развитого социализма, когда лозунг «Народ и партия едины» в самом деле стал почти целиком правдивым и новая общность советских людей сформировалась окончательно, оставив за бортом немногочисленных отщепенцев, — вплоть до этих лет тотальность тоталитаризма преувеличивается. Кроме советских и антисоветских граждан в нашей стране жили внережимные люди, чьих слов, чьей жизни не замечали. И если нам есть на что надеяться, то, по-моему, то все же на эту, сужавшуюся с каждым поколением полосу нормальности.

---

Юлия Янчаркова

## К вопросу о рождении «творческой иконописи»

*(На примере чехословацких работ Ю. Рейтлингер)*

РСХД сыграло значительную роль в сохранении и, главное, развитии русской духовной культуры в изгнании, одним из ценнейших достижений которой является церковное искусство. Русским иконописцам-эмигрантам уже на протяжении длительного времени уделяется должное внимание, вышел ряд исследований и о мастерах, и о памятниках, опубликованы многие работы и документы, при этом собирательный этап еще далек до своего завершения.

Иконописцев русского зарубежья условно можно разделить на три группы. Первая представляет собой обученных в России мастеров, часто старообрядцев, а также их многочисленных учеников-эмигрантов. Вторая группа авторов состоит из продолжателей традиций Васнецова, Нестерова, Рериха, творцов широкого профиля, сторонников воссоздания старины, народного и древнерусского искусства, для которых «духовный идеал сводился, в конце концов, к прекрасному звучанию линий и красок»<sup>1</sup>. Третья группа малочисленна, она возникла в лоне РСХД и под прямым воздействием С. Булгакова, путь этого искусства был сложен и тернист, его удалось пройти одиночкам, созданное ими стало явлением в русской религиозной культуре. В нашем докладе мы попытаемся охарактеризовать возникшую в рамках Движения совершенно новую и оригинальную духовно-живописную традицию.

Чехословацкий период Юлии Рейтлингер начался в июне 1922 года, когда она стала студенткой Пражского Карлова университета. Иконы первого чехословацкого периода в самой Чехии, к сожалению, не сохранились. По письменным свидетельствам очевидно то, что главным изобразительным инструментом художницы являлся цвет. Колористическое дарование Ю. Рейтлингер проявилось уже в то время, и на

сыщенная, изливающая свет цветовая гармония, передававшая глубочайшие религиозные переживания автора, находила отзыв в душе ее духовного отца — Сергея Булгакова, наделенного даром исключительной «эстетической восприимчивости и мифопоэтического воображения»<sup>2</sup>. В апреле 1924 года о. Сергей писал: «Моя радость — икона — у меня в комнате, и лазурь богородичная поет у меня в душе, застилает вокруг и омывает сердце... Но уже начинается предчувствие трепки, к<ото>рая не может не последовать, если иконы эти есть действительно то движение по пути творчества, каковым я его ощущаю». Вопросам формы, а точнее ее каноничности, о. Сергей, активно участвуя в создании «богословия иконы», важного значения не придавал. Он и тогда, и позднее открыто писал и говорил о своей некомпетентности в этом, а также о вторичности и «мимолетности» данного вопроса.

Наследие Юлии Рейтлингер часто ставится как бы в творческую зависимость от о. Сергея. Художница, однако, проходила свой собственный путь, в том числе и в искусстве. Она получала образование, в России училась в Рисовальной школе Общества поощрения художеств, в Праге — в Академии художеств. Уже в первых пражских иконах вопрос изобразительного канона стоял, он не мог не возникнуть, поскольку плоды ее труда для многих с понятием «икона» не идентифицировались. Критика окружающих и собственная неудовлетворенность вели ее по пути отхода от природы. Поиски молодой иконописицы направились в начале 1920-х годов в область вновь открываемого тогда древнерусского и византийского искусства. В Праге Ю. Рейтлингер начала изучать иконографию в семинаре Н.П. Кондакова, знакомиться и с техникой иконописи, в этом ей помогал в Праге сокурсник по академии К. Катков, прошедший старообрядческую школу.

Местом, где сложилось ее творческое лицо, стал Париж. Это время не входит в тематические рамки нашего реферата; необходимо, однако, обозначить два главных для последующего повествования момента — сложение ее стиля и то, что этому предшествовало.

В Париже Ю. Рейтлингер общалась, кроме о. Сергея, с Е. Скобцовой, активно ищущей в лоне религиозной жизни

новых путей. Она, во многом ставшая примером для Ю. Рейтлингер, писала: «Наша Церковь никогда не была так свободна — такая свобода, что голова кружится. Наша миссия показать, что свободная Церковь может творить чудеса»<sup>3</sup>. «Так все теперь и видится: радость, красота, музыка Царствия... Не ухождение от радости и красоты в темную келью, в серую скуку, — а нахождение жемчужины истинной Красоты и Радости. <...> Это свобода...»<sup>4</sup> — вторила ей Ю. Рейтлингер. В Париже она продолжила учебу в мастерской М. Дени — создателя и теоретика группы «Наби», где смыслом работы было «восстановить традиции средневекового религиозного искусства»<sup>5</sup>.

О. Сергей, мать Мария, РСХД, Сергиевское подворье, мастерская М. Дени — все вместе создало в Париже условия для возникновения среды, способствующей началу развития нового явления в русской духовной культуре, в недрах всходила новая свободная, творческая и дерзновенная иконописная традиция, и все участники ощущали миссийность своего дела.

Уже в самом начале 1930-х годов мы можем говорить о сложении собственного стиля мастера. «Икона должна... как бы из хаоса выявлять образ, воплощать его»<sup>6</sup>, — отмечала Ю. Рейтлингер. Крупным достижением на этом пути стали росписи в Медонской церкви. Ее находки там носили принципиальный для всего будущего характер — она создала ансамбль, активно взаимодействующий со зрителем.

Второй чехословацкий период (1946–1956) — время интенсивного труда и, одновременно, завершение расцвета в области религиозного искусства. В новых условиях, предложенных послевоенной Чехословакией, ее творчество сильно эволюционировало, что говорит о сознательном поиске и новых находках, обретенных причём в противостоянии малорелигиозной, духовно небогатой среде.

Первым памятником является большая пятичастная композиция, размещенная на стене за иконостасом в чешской православной церкви св. Кирилла и Мефодия в Праге, — трехчастный Деисус, дополненный по сторонам иконами «Распятия» и «Святого Прокопия Сазавского». Эти иконы, написанные темперными красками на холсте, продолжают традиции парижского периода, черпая из послед-

них богословских толкований о. Сергия на тему Апокалипсиса. Монументальная, невесомая и излучающая свет фигура Христа парит над пространством храма, рядом с ней, как две свечи, возвышаются фигуры Богородицы и Иоанна Предтечи. Ю. Рейтлингер писала: «Икона представляет собой в себе законченный мир, несущий содержание, символом которого она и является»<sup>7</sup>. Законченность выражается в своеобразном понимании движения. Его стремительность задается пятном и цветом, а точнее светом. Линия, очерчивающая фигуры и детали, останавливает порыв, перенося его во вневременную категорию. Одежды Христа драпируются в сложные, несколько барочные, часто нелогичные узоры складок, которые, словно паруса, наполненные воздухом, динамично несут неподвижную фигуру, призванную показать свет приближающегося второго пришествия.

Свету иконописица, как известно, еще в 1920-е годы отводила важнейшую, почти главную роль. В 1930-е годы она разносит его по всей поверхности икон почти импрессионистическими свободными широкими мазками. В Медонском ансамбле, например, свет присутствует везде, главным же его источником становятся несколько энергетических сгустков, ярких, локальных — белых, красных, желтых — пятен. В пражском Деисусе, как и в Деисусе в Мерфилде, многочисленные пробелы выполнены золотисто-охристым цветом, фон того же тона создает ощущение золотого сияния и особой высоты и торжественности момента.

«Распятие» и «Св. Прокопий Сазавский» — многофигурные сцены, написанные в повествовательном ключе. Сцена из жизни святого Прокопия наполнена любимыми Ю. Рейтлингер элементами сказочности, имеющими, однако, иную, не стилизаторскую, а мифологическую и поэтическую природу. «А может быть, всякая радость есть символ не внешний, а онтологический — Радости. То есть “корнями уходит” в Радость»<sup>8</sup>, — рассуждала она. Художница, восхищавшаяся детской книгой, издававшая сама «Листики для детского чтения», часто населяет изображение зверями и растениями, передавая «священный танец Радости» и гармонию Божественного мира. В пражской иконе из-за скалы выглядывает лисичка, холодную зелень травы украшают небольшие кусты, живописен ручеек с небесно-чистой голубой водой. Источниками



света являются не только размытые белилами с охрой основные цвета, но и любимые Ю. Рейтлингер огоньки — локальные пятна.

Если попытаться прокомментировать цель иконописицы — вернуть иконопись в лоно «большого искусства», то Ю. Рейтлингер действительно многого достигла на этом пути. Образы в Медоне, а позднее и в Мерфилде, в Праге и в Медзилаборце внутренне очень значительны, серьезные, правдивы. Они останавливают зрителя, заставляя его даже несколько отступить назад перед неожиданной, торжественно звучащей и обращенной прямо к нему симфонией разворачивающейся мистерии.

После завершения работ в Праге Ю. Рейтлингер в 1947 году перебралась в Словакию, где в маленьком селении Медзилаборце, расположенном на границе с Польшей, архитектором А. Коломацким строился собор. Внимание Ю. Рейтлингер



*Иконы сестры Иоанны в Кирилло-Методиевской церкви в Праге*

всегда привлекала фреска, тем не менее возможность работать на стене была скорее исключением. В Медзилаборце ее кисти предоставилось 1600 кв. метров. Хотя она сама и досадовала на то, что приходилось приспосабливаться под вкусы местного населения, тем не менее работала с интересом, увлечением, а два последних года — бесплатно. Кроме фресок художница создала 42 иконы для иконостаса. В конце 1990-х годов храм был переписан, старая живопись была полностью уничтожена. Иконостас, к сожалению, был поновлен (золотые фоны, экспрессивно наложенные белила в некоторых сценах праздничного ряда).

Условия, в которых возникали медзилаборецкие иконы<sup>9</sup> и настенные росписи, были исключительно сложными — по заказу прихожан иконописица должна была ориентировать



*Церковь в Медзилаборце*

ся на понятную им католическую картину, которой всегда противопоставляла свое творчество. Ученица Сергия Булгакова, выросшая в рамках названной духовно-творческой традиции, не могла просто подчиниться, но не могла и игнорировать требование. Найденное Ю. Рейтлингер решение показывает нам ее творческий профиль с новой, неожиданной стороны.

Работа в храме началась с местного ряда иконостаса, наиболее каноничного и соответствующего традициям православной иконописи. Эти иконы Ю. Рейтлингер писала еще без оглядки на пожелание быть понятной населению. Отличие в подходе можно видеть на иконах «Спас на престоле» (местного ряда) и «Спаситель» в образе Судии, расположенной в центре иконостаса, а также на примере икон из



*«Спас на престоле» в Медзилаборце*

праздничного ряда. Иконографические особенности, совмещившие черты разных культур, – тема отдельного исследования. Мы лишь выделим составляющие того стиля, который родился в рамках работы над оформлением интерьера собора.

В живописи (иконы и настенные росписи) по-новому трактуется объем, он осознается как трехмерный; строя его, Ю. Рейтлингер с помощью белил высвечивает определенные, наиболее приближенные к зрителю, части фигур и одежды. Но передача трехмерности не доводится ею до своего завершения, а звучит скорее как намек, поэтому объем абсолютно лишен тяжести. Фигуры легкие, как бы полые, их оболочка хрупка, они сохранили в себе характер символа и размеренно, ритмично движутся по кругу или в направлении к центру.

Присутствуют и элементы сказочности, характерные для творчества автора. В большей мере они представлены в росписях стен, в иконах проявляются в мелких деталях праздников. Так, фигура осла, например, в композиции «Вход в Иерусалим» продублирована маленькой фигуркой осленка, помещенной на первом плане, несущей в себе черты детской наивности.

В стенных росписях, о которых мы можем судить по малым крупницам, художница удачно совместила, с одной стороны, сцены, написанные ею по иллюстрациям из Библии, предложенной ей в качестве образца («Преображение», «Изгнание из рая», «Моление о чаше»), с собственными пейзажами и с почти реалистическими композициями на исторические темы («Крещение Руси»). С другой, в систему росписей вошли прошлые находки иконописицы – канонические композиции «Оплакивание», «Успение», фризмы святых и символические фигуры трубящих ангелов. Важнейшим элементом, с помощью которого Ю. Рейтлингер удалось связать все в единый комплекс, стал геометрический и растительный орнамент. Его богатыми переплетениями была расписана и светлая, теплого оттенка, стена иконостаса.

Свобода в выборе цветового решения позволила художнице ярко проявить свой талант живописца. Если колорит икон более спокоен, то оформление стен являет нам богатую цветовую симфонию. Свежие оттенки зеленых и голу-

рых тонов, расцвеченные снежной белизной, сочные бордовые, кобальтовые, охристые и желтые тона — все это звучит мажорно и радостно, источая свет. Здесь мы можем отметить особенную светоносность образов, может быть, подобную той, которую так возносил о. Сергей еще в раннем периоде творчества художницы. Таким образом, в медзиладорецком храме иконописица создала, опираясь на традиции реалистические, символические и иконописные, живой, активно обращенный к прихожанам православный интерьер. Безусловно, в реализации своего синтетического представления Ю. Рейтлингер помогла школа, пройденная у М. Дени. Здесь ей пришлось впервые актуализировать вообще весь свой арсенал технических навыков, возможностей и умений. Уникальный ансамбль обязан своему возникновению таким важным качествам «творческой иконописи», как неконсервативность, фантазия, выбор тех изобразительных средств, которые возможно использовать в данной ситуации для выражения значительности и красоты передаваемого момента священной истории.

Чехословацкие памятники говорят о живучести и силе культурного явления, плодом которого стала традиция «творческой иконописи». Интересно то, что, будучи русским, но возникшем на западе, оно было направлено не только к русской диаспоре, а к целому миру. Роль о. Сергея



*Настенная роспись  
в Медзилаборце*

Булгакова, без сомнения, велика. Но что еще задавало такие широкие границы? Хочется завершить доклад предположением, что уже в 1920-х годах такой вселенский масштаб несло РСХД, передавшее миссийность и тем одиночкам, которым удалось создать направление.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Маковский С.* Дмитрий Стеллецкий (1875–1946): На Парнасе Серебряного века. Мюнхен, 1962. Цит. по: Свято-Сергиевское подворье в Париже. К 75-летию со дня основания. СПб., 1999. С. 105.

<sup>2</sup> *Роднянская И.Б.* С.Н. Булгаков — отец Сергей: стиль мысли и формы мысли // С.Н. Булгаков: религиозно-философский путь: Материалы и исследования. М., 2003. С. 31.

<sup>3</sup> *Мочульский К.В.* Монахиня Мария (Скобцова). Третий час. Нью-Йорк, 1946.

<sup>4</sup> *Сестра И. Рейтлингер.* Дневник духовный // Вестник РХД. 2003. № 186. С. 79.

<sup>5</sup> *Ю. Рейтлингер.* Последние воспоминания / Публ. Н. Портновой // Вестник РХД. 1994. № 170. С. 104.

<sup>6</sup> *Сестра И. Рейтлингер.* Дневник духовный. С. 24.

<sup>7</sup> Там же. С. 26.

<sup>8</sup> Там же. С. 67.

<sup>9</sup> В верхнем ряду иконостаса представлены поясные изображения пророков, во втором сверху ряду располагаются иконы 12 апостолов в рост. Справа налево: Филип, Матфей, Марк, Иоанн, Андрей, Павел, Петр, Симон, Иаков, Фома, Варфоломей, Иуда. Оба ряда объединяет центральная большая икона Спасителя в образе Судии, восседающего на небесах, обе руки Которого подняты в благословляющем жесте. Праздничный ряд содержит 10 маленьких, круглых икон: Рождество Богоматери, Введение во храм, Рождество Христово, Сретение, Крещение, Преображение, Вход в Иерусалим, Воскресение Христа, Вознесение, Успение Богоматери. Сцены Крещения и Преображения разделяет расположенная над царскими воротами композиция «Тайная вечеря». Местный ряд иконостаса состоит из шести больших икон. По сторонам от царских врат традиционно располагаются иконы Богоматери и Христа. Левее от Богоматери, на двери, расположена икона Архангела Михаила, на двери в дяконник находится икона Иоанна Крестителя. Крайняя слева — икона свт. Николая, справа — икона Сожествия Святого Духа на апостолов, программная для иконостаса.

---

## О праздновании «Вестника» в Париже

14 мая в Париже, в помещении РСХД, в связи с 80-летним юбилеем «Вестника» была организована встреча разных поколений движенцев. На встрече собралось около сорока человек, включая представителей новосозданного Русского христианского движения в Великобритании.

Встреча открылась кратким вступительным словом М.А. Соллогуба. Он передал всем присутствующим благословение владыки Гавриила, управляющего Архиепископией Православных Русских Церквей в Западной Европе под омофором Вселенского Патриарха. Владыка выразил благодарность главному редактору журнала Никите Алексеевичу Струве за многолетний труд и плодотворное служение Церкви.

Выступление Никиты Алексеевича Струве было посвящено основным вехам восьмидесятилетнего существования журнала и его главным редакторам довоенного периода: Н.М. Зернову, Г.П. Федотову и И.А. Лаговскому. Каждый из них оставил отпечаток в направлении и характере журнала: Н.М. Зернов, активный участник экуменического движения, сообщил «Вестнику» открытость к Западу и к инославному миру, Г.П. Федотов – внимание к социальными вопросами и интерес к православной культуре, И.А. Лаговский – обращенность к России.

Выступление Е.В. Барабанова, известного христианского публициста, вызвало большой интерес. Он познакомил слушателей с малоизвестным периодом истории Вестника: установкой постоянной связи с Россией в 60-е и 70-е годы. Евгений Викторович поделился, как ему удалось связаться с редакцией в Париже, собирать самиздатские рукописи и неопубликованные материалы и статьи и отправлять их в Париж благодаря, в частности, Анастасии Дуровой, работавшей тогда в французском посольстве. Евгений Викторович рассказал, в частности, о встрече по поводу «Вестника» с Н.А. Струве в Польше, в конспиративных условиях, в начале 70-х годов.

Воспоминанием о роли «Вестника» для своего поколения поделился М.А. Соллогуб: журнал являлся для него «живой связью» с Россией. Т. Викторова, секретарь редакционной коллегии, рассказала о своем знакомстве с «Вестником» в России и актуальных проблемах журнала, опираясь на отклики российских читателей, после чего началась общая дискуссия о будущем журнала. В частности, обсуждалась проблема молодого поколения движения, которое уже не читает по-русски и для которого тем самым материалы «Вестника» стали недоступны. Было предложено, в частности, переводить на французский язык основные статьи или их краткое содержание для публикации в «Вестнике» или в Messenger Orthodexe.

Два заключительных выступления, профессора Ива Амана, известного биографа отца Александра Меня, и Жанна Бесса, французского православного историка, свидетельствовали о том, что влияние «Вестника» вышло за пределы православного и русского мира.

Благодаря разнообразию тем и докладчиков, слушатели смогли оценить значение и роль «Вестника» для русской и христианской культуры и православного богословия в XX веке. Поражает, в частности, долголетие журнала, его способность существовать в разных исторических условиях. Издание «Вестника», в отличие от большинства эмигрантских журналов, возобновилось после войны и не прекратилось с падением советского режима. «Вестник» сумел поддержать связь с Америкой, куда уехали преподавать многие богословы «парижской школы», и развивать взаимоотношения с Россией, где ныне – большинство его читателей и сотрудников. Более того, дух и неповторимый образ «Вестника» сохранились.

*Кирилл Соллогуб,  
член РСХД, Париж*



---

## Анкета в связи с 80-летним юбилеем «Вестника»

*В связи с 80-летним юбилеем «Вестника» редакция предложила читателям ответить на вопросы, связанные с настоящим и будущим журнала. Ниже мы приводим выдержки из ответов отца Михаила Шполянского (г. Николаев), отца Георгия Кочеткова (Свято-Филаретовский институт, г. Москва), Антона Аржаковского (Экуменический институт, г. Львов), Натальи Ликвинцевой (Библиотека-фонд «Русское Зарубежье», г. Москва) и Александра Медведева (Тюменский государственный университет).*

### 1. С какого времени Вы читаете «Вестник»?

*Отец Михаил:*

К сожалению, регулярно читать новые выходящие номера я получил возможность только с 2000 года. Тем не менее, благодаря милостивому дару фонда «Русское Зарубежье», передавшему для нашей семьи подборку старых номеров «Вестника», я регулярно обращаюсь к публикациям прошлого — как с целевым поиском, так и с желанием прочесть что-то для себя важное и интересное.

*Отец Георгий:*

С середины 70-х годов, то есть уже больше 30-ти лет. Жизнь тогда была интенсивная и в то же время опасная для христианина. Тогда я учился в аспирантуре и уже несколько лет был знаком с семьей Николая Евграфовича и Зои Вениаминовны Пестовых. У них была библиотека, и в этой библиотеке были разные современные издания. Они поддерживали связи с людьми, жившими за границей. Думаю, что скорее всего первый раз я получил этот журнал в библиотеке Николая Евграфовича. <...>

*Антон Аржаковский:*

Я начал читать «Вестник» с начала 80-х годов. Более серьезно я к нему обратился в 90-е годы, в период работы над докторской диссертацией, посвященной журналу «Путь», первоначально тесно связанному с «Вестником» и РСХД. Я продолжаю его просматривать время от времени, неиз-

менно с большим интересом. На мой взгляд, значение этого духовного журнала трудно переоценить. В частности, во время работы над моей книгой об о. Сергии Булгакове, многочисленные публикации в «Вестнике» на эту тему значительно вдохновили и обогатили этот труд.

*Наталья Ликвинцева:*

Последние несколько лет.

*Александр Медведев:*

С начала 1990-х годов.

2. Что Вас привлекает/кажется неприемлемым в «Вестнике»?

*Отец Михаил:*

Привлекает близкая мне по духу христианская позиция журнала. Высокий интеллектуальный и культурный уровень. Дух «русского зарубежья». Культурная и духовная преемственность. Честность.

Неприемлема некоторая издательско-редакционная небрежность в отдельных номерах. Недостаток системности в публикациях. Заметная ограниченность круга авторов. Недостаточная обоснованность некоторых публикаций современных авторов (в смысле глубины мысли и качества текста).

*Отец Георгий:*

Привлекает, прежде всего, его внутренняя свобода, полнота, его культура, его непосредственная преемственность по отношению к старой русской культуре, которая сохранилась в эмиграции, той культуре, по которой мне всегда приходилось тосковать, ибо всегда приходится лишь сожалеть, что сейчас ее уже почти нет, — имеется в виду традиционная русская культура, та нормальная русская жизнь, которая была прервана революцией 1917 года. Плюс все-таки глубина, потом актуальность. С одной стороны, всегда были какие-то интересные литературные, философские и богословские вещи. Но всегда была возможность почувствовать и жизнь далеко за пределами СССР, т.е. ту жизнь, которую мы сами никак наблюдать не могли, как не могли и знать о ней что-то подлинное. И вот только благодаря таким изданиям мы входили в какие-то реалии, важные для нас, но совершенно не отражавшиеся ни в советской, ни в церковной печати, т.е.

ни в «Журнале Московской Патриархии», ни в «Богословских трудах». «Вестник» всегда был актуальным и живым, хотя и достаточно объемным. Его хотелось читать целиком и полностью. И он как бы восполнял все то, чего не хватало в СССР нам, даже людям верующим, даже тем, кто имел прямое отношение к духовной и культурной жизни. <...>

*Антон Аржаковский:*

Жаль, что «Вестник» больше не касается актуальных вопросов современности, что ослабла связь со вдохновлявшим его движением. Я говорю это никак не в осуждение, осознавая всю сложность нынешней ситуации. Приходится сожалеть и о том, что более не публикуются статьи экуменического содержания. <...>

Наиболее существенно то, что «Вестник» остается верен той линии, что православная мысль может быть одновременно укоренена в самой высокой традиции Восточной Церкви и одновременно быть современной, неконформистской и духовной. Я также высоко ценю, что журнал смог укорениться в России и установить связи со многими деятельными и высокоинтеллектуальными личностями.

*Наталья Ликвинцева:*

Привлекает хороший уровень материалов и, главное, сам дух журнала, впитавший то лучшее, что дало наследие эмиграции, — дух свободного и ответственного отношения к церковной жизни.

*Александр Медведев:*

«Вестник» привлекает знакомством с культурной (религиозной, философской, богословской, литературной, филологической...) традицией русского зарубежья и ее современным состоянием: знакомством с религиозной, философской, филологической мыслью в современной России.

3. На Ваш взгляд, насколько «Вестник» может быть интересен людям вокруг Вас / людям вашего круга?

*Отец Михаил:*

Весьма интересен, хотя, конечно, и для достаточно ограниченного круга лиц — тех, кого несколько условно можно

отнести к кругам церковной и околоцерковной интеллигенции. Проблема «Вестника» в России (Украине) не столько в нем самом, сколько в неотработанной системе информации и распространения (в чем есть и наша большая вина). Однако, если удастся преодолеть организационные препятствия, в том числе и просто инерцию деятельности, то можно предположить существенное расширение аудитории «Вестника».

*Отец Георгий:*

Лично у меня круг очень большой и разнообразный. И в нашем Содружестве малых братств, и в нашем Свято-Филаретовском институте нет никакой — ни внешней, ни внутренней — цензуры. У нас она не принята, поэтому у нас нет проблем с тем, чтобы терпеть или высказывать разные точки зрения. Поэтому думаю, что людям, которые вообще способны читать какую-то современную литературу, «Вестник» интересен. Несмотря на то, что все люди сейчас особенно заняты, да еще выходит много других хороших книг, а сил и времени на их чтение немного, несмотря на это «Вестник», например у нас в институте, расходуется очень хорошо. Конечно, в нем бывают и какие-то особенно важные публикации. Я помню, например, как расхватывали журнал, когда там были опубликованы «Типы религиозной жизни» матери Марии, это был № 176. В огромном количестве мы его распространили. <...>

*Антон Аржаковский:*

В настоящее время я живу во Львове. Я убежден, что этот журнал заинтересует многочисленных интеллектуалов на Украине, поскольку это то место, что предлагает альтернативу апокалиптическому прочтению мифа «Москва — третий Рим». <...>

*Наталья Ликвинцева:*

Людам моего круга — выросшим в советской школе и подкожно впитавшим в себя советские штампы, начавшим задумываться о жизни тогда, когда начали рушиться фальшивые замки идеологии, а мир вокруг вдруг распахнулся, как волшебная шкатулка; людям, пришедшим к христианству, приняв его из рук культуры XX века, сначала всего лишь как вопрос; людям, которые сейчас с болью следят за тем, как из Православия пытаются сделать очередной идеологический

суррогат, сахарозаменитель в создавшемся в России идеологическом вакууме, — конечно, интересен. Живое христианство всегда интересно.

*Александр Медведев:*

В кругу филологов — да.

4. В чем Вам видится его значение (если можно говорить о значении «Вестника»)? Для западного читателя?  
Для современного русского?

*Отец Михаил:*

О западной аудитории говорить я не компетентен. Для русского же читателя значение «Вестника», я убежден, велико (если не «количественно», то — качественно). А статья оно может еще более существенным.

Во-первых, «Вестник» уникален как живой свидетель и участник великого в духовном и интеллектуальном смысле этапа русской культуры — первой эмиграции, особенно парижского ее периода. «Лицо» «Вестника» — не просто продолжение определенных культурных традиций, но и возможность восстановления разорванной связи времен. «Вестник» — мостик между нынешней обескровленной Россией и выкристаллизовавшимся в первой русской эмиграции лучшими традициями прежней России. Это переоценить невозможно.

Очень важен и сам уровень культурного уровня, задаваемого «Вестником», как и тон в публикациях, даже в полемических; это многому учит читателя.

Во-вторых, «Вестник РХД» интересен как издание, имеющее своей образующей православную церковную духовность, что подчеркнуто самим его названием. Особо важно то, что «Вестник» является органичной частью наиболее успешного в духовном плане юрисдикционного образования Православия XX века — приходов русской традиции Западноевропейского экзархата Константинопольского патриархата под пастырским водительством митрополита Евлогия (Георгиевского) и его преемников. Именно в этой юрисдикции были предприняты наиболее успешные шаги к воплощению в жизнь решений Московского Поместного

Собора РПЦ 1917–1918 гг., явлены такие церковно-общественные организации и движения, как Свято-Сергиевский Богословский институт в Париже, РСХД, Братство Св. Софии Премудрости Божией, многие другие. По моему глубокому убеждению, этот опыт жизненно необходим для Православия в третьем тысячелетии. Как практическое воплощение решений Московского Собора, он может стать необходимым центром кристаллизации новой, отвечающей современному состоянию общества, христианской духовности — как в преемстве двухтысячелетнего опыта святости, так и в новых формах ее воплощения. Знаком свыше на этом пути я воспринимаю канонизацию новопрославленных парижских святых — прп. матери Марии, св. мученика Илии и др.

Большое значение в деле возрождения общинной жизни в Церкви, ее соборности и христианской активности «народа Божиего» принадлежит опыту РСХД, хранимому «Вестником».

Наконец, важно живое и естественное соединение в «Вестнике» достижений светской культуры и высот традиционной церковности. В опыте московского Православия эти две стороны творческой деятельности человека — душевная и духовная, — как правило, не только плохо совмещались, но и входили в противостояние. В нынешнем весьма уродливом и однобоком состоянии церковной жизни в РПЦ хорошим тоном «православной» самоидентичности считается отмежевание от любых проявлений не ограниченной жесткими рамками церковной традиции творческой и интеллектуальной деятельности: от кинематографа до философии. «Вестник» — убедительная антитеза такому ригоризму буквы и забвению «дышащего где хочет» Духа.

В-третьих, значение «Вестника» опять же уникально как издания, с одной стороны обладающего высоким авторитетом как среди ответственных деятелей РПЦ, так и среди широких кругов церковной общественности, а, с другой, «неподцензурным» характером в специфическом современном смысле ситуации в России и внутри МП. Похоже, что сегодня нет другого «легитимного» для структур МП издания, которое могло бы говорить правду (хотя бы и частичную) о реальном положении дел: любая критика шельмуется как враждебная Святой Церкви и потому заведомо отмечается без рассмотрения ее причин. <...> Дай-то Бог и далее!

*Отец Георгий:*

Я думаю, что «Вестник» в любом случае должен и дальше существовать. Пусть он еще не совсем нашел себя среди молодых читателей, среди тех, кто его прежде не знал, кто не застал советское время. К сожалению, многие современные русские читатели, православные христиане, увлекаются вещами более простыми, или более ситуационно острыми, или более узкопрофессиональными, иногда умственно находясь на довольно шатких позициях какого-то церковного фундаментализма или модернизма. И поэтому «Вестник», который избегает всех этих крайностей, может быть им не очень знаком. Не столько не принят ими, сколько не очень им знаком. Вот поэтому «Вестнику» сейчас надо было бы как-то находить прежде всего средства оповещения людей о своем существовании. То есть ему нужно находить точки распространения. Более широкое распространение этого журнала сейчас было бы принципиально важно. <...>

Что касается западного читателя, мне здесь говорить труднее. Я думаю, что здесь русская версия тоже не для всех, хотя русскоязычных людей сейчас вне России чрезвычайно много. Но они редко занимаются таким чтением, которое предлагает «Вестник». Думаю, здесь тоже есть свои резервы. А что касается нерусскоязычного, православного и просто христианского контекста, то, думаю, «Вестник» и им был бы интересен. <...> «Вестнику» нужно обязательно осваивать интернет, обязательно выносить часть своих материалов и публикаций. Надо вообще осваивать это пространство, больше вступать в какие-то диалоги. Но для этого нужно, чтобы влились новые силы и в редакцию, и в состав друзей, распространителей «Вестника» и тех, кто занимается рекламой в газетах. <...>

*Антон Аржаковский:*

На моей взгляд, нужно публиковать в том числе статьи на английском и французском языках и тем самым привлечь западного читателя. <...>

Помимо этого, если бы «Вестник» публиковал больше русских статей о православном греческом, арабском, японском, финляндском мире, это позволило бы русскому читателю лучше воспринять универсальность Православия. <...>

*Наталья Ликвинцева:*

Может быть, современное значение как раз именно в том, что та граница, которая раньше четко делила читателей на западных и российских, теперь стала призрачной. Железный занавес пал, и мы — и те и другие, и москвичи, и парижане — ощущаем себя членами единой Церкви. Именно об этом единстве, забыв о котором мы уже не сможем говорить с современным миром, не очень нуждающимся в христианстве, предпочитающим привычную смену суеты и ослабленности христианской распаханности реальному горю и реальной радости, напоминает «Вестник». Напоминает уже одним фактом своего существования, тем, что его основой стало наследие христианской мысли и жизни XX века, опыт сопротивления современным формам зла, опыт свободы и творчества.

*Александр Медведев:*

Для современного русского — в открытии духовного наследия (философской, богословской, научной мысли...) русского зарубежья на всем его протяжении.

Для западного читателя — в открытии русской духовности в ее подлинных источниках.

5. В чем Вам видится его роль в современной культурной и церковной ситуации?

Видите ли Вы перспективы развития журнала?

*Отец Михаил:*

Перспективы вытекают из вышесказанного: быть носителем христианства любви, мира, свободы, соборности, всемирности — в противовес филетизму и цезарепапизму византийского наследия в Церкви. Нести читателям реальный опыт жизни в русле решений Московского Собора, говорить правду о проблемах церковной жизни ради их уврачевания. Быть голосом христианизированной культуры и просвещенного Православия, быть проводником той высокой культурной традиции, которую завещала нам дореволюционная Россия. Распространять наследие и опыт РСХД. Все это реально присутствует сегодня в «Вестнике», и задача редколлегии — развивать эти направления своей деятельности.



*Отец Георгий:*

Этот журнал, безусловно, один из центральных православных культурных и церковных журналов второй половины XX века. Этот журнал все-таки имеет некоторое свое призвание, потому что он — наследник подлинного духовного движения. <...> Это движение было плодотворным, и оно остается плодотворным. Его дух остается в Церкви. Он родил очень много значимых имен, много значимых изданий, книг и т.д., и поэтому этот дух, являющийся столь плодотворным и полезным для Церкви, стоит поддерживать. Он еще совсем не настолько усвоен Церквями, реальной церковной жизнью, чтобы думать, что трудиться над его распространением, как бы вхождением в сердце современных верующих уже не нужно.

О светской жизни мне сказать сложнее. Культурная часть журнала очень значительна. В ней много публикаций, много дискуссионных материалов. Часто это какие-то уникальные материалы, которые надо, во-первых, продолжать публиковать, а во-вторых, надо как-то объединять с другими исследованиями. <...>

*Антон Аржаковский:*

«Вестник» играет важнейшую роль, будучи носителем открытой православной мысли, одновременно традиционной и оригинальной. <...>

Следовало бы публиковать больше текстов, связанных с актуальными вопросами, размышляющих о проблемах христианского сознания; больше статей, представляющих универсальность православного мира.

В современной церковной ситуации чрезвычайно важно, чтоб «Вестник» смог бы сохранить открытые отношения со всеми Православными Церквями, всецело сохраняя свою независимость и свободу мысли.

*Наталья Ликвинцева:*

Мне представляется, что, помимо интересного подбора материалов, в которых видно, что Церковь — живая жизнь, а не мертвая схема, журнал мог бы стать полем для развития диалога между думающей интеллигенцией и представителями Церкви: того диалога, который начинали религиозно-философские собрания, который продолжали Фондаминский

и мать Мария на встречах с молодыми поэтами в обществе «Круг».

*Александр Медведев:*

Неоценимая роль — в передаче уникальной культурной, духовной традиции Русского Зарубежья, в экуменической направленности (диалог между Православием и западным христианством), в христианском гуманизме, в диалоге между Церковью, культурой и обществом.

Духовное наследие русского зарубежья — далеко не исчерпано, поставленные проблемы остаются актуальными, а потому перспективы у «Вестника» есть, кроме того, он занимает нишу старейшего религиозно-философского православного издания. А таких изданий в современной России, кажется, больше нет.

#### 6. Как можно улучшить журнал?

*Отец Михаил:*

Расширить круг современных авторов, тематику публикаций. В том числе ни в коем случае не становиться рупором какого-либо одного, пусть и благого, специфического течения в церковной жизни.

По моему пристрастному мнению, увеличить объем поэзии в журнале. <...>

С большей тщательностью подходить к оформлению публикаций: указаниям на источники, на сведения об авторах и пр.

Улучшить системы распространения «Вестника» и информирования о нем общественности (о содержании, традициях, о возможности получения). Это необходимо делать не только (не столько) в сугубо церковной среде, но и в студенческо-академической.

Более системно, с подведением обобщений и выводов, осуществлять публикации о внутрицерковных проблемах — как внутриюрисдикционных, специфических для МП, так и межюрисдикционных и межконфессиональных.

*Отец Георгий:*

Думаю, что важно было бы попытаться продолжить золотую нить русской культуры, русской поэзии, прозы, рус-

ской философии и русского богословия, русской церковной жизни, связанной с собором 1917–1918 годов, со всем Серебряным веком. Сейчас, конечно, весь этот слой культурного модерна видоизменен. С одной стороны, есть много людей, которые буквально заморожены той культурой начала и первой половины XX века, а с другой стороны, продолжать эту линию крайне сложно, кажется, почти невозможно. Но все-таки пусть именно эта культура оплодотворяет дальше русскую и мировую культуру. Нужно сделать так, чтобы благодаря переводам и налаживанию связей с русскоязычными культурными и церковными движениями зарождались какие-то новые завязи, которые смогут принести новые плоды в будущем. Да, нужно будет учитывать специфику современных потребностей, запросов современных читателей и молодых творцов, молодых писателей и молодых верующих. Но пора немного обновлять что-то, может быть, в самом этом журнале, его дизайн и состав авторов. <...>

«Вестник» должен опереться на какие-то новые идеи, на какую-то новую поросль. Пусть люди заговорят на новом языке, пусть они используют новые формы для выражения своих мыслей, идей и своей духовной жизни. Но важно, чтобы это дело не погибло. Потому что, повторяю, жизнью еще во многом не усвоено то, что на протяжении многих десятилетий журнал «Вестник РХД» поддерживал. <...>

*Антон Аржаковский:*

Организовывать дискуссии, которые включали бы самые противоречивые мнения, — этого более всего не хватает православию. Быть может, создать сайт, который помог бы организации более активного и творческого коллектива читателей и авторов, который легко обновлялся бы.

Это — главная задача всякого журнала, который стремится достойно следовать высоким традициям «толстого журнала» европейской интеллигенции.

*Наталья Ликвинцева:*

Дать звучать живым голосам такого диалога на его страницах. Проводить встречи тех священников и мирян, для которых христианство, такое, каким оно предстает на страницах журнала, — не слова, а реальность, и тех, для кого оно знак вопроса. Единственная возможность для христианства

выжить в мире, который уже не нуждается в нем (в «совершеннолетнем мире», как назвал его Бонхеффер), — это перестать делать вид, что и нам этот мир не нужен.

*Александр Медведев:*

Публикацией недоступных для российского читателя архивных материалов, статей, исследований, например, Н.С. Арсеньева, Г.П. Федотова и др. Публикацией классических российских литературоведов, философов, богословов.

*Редакция благодарит всех читателей, приславших свои ответы, и приглашает к продолжению дискуссии.*



---

## В МИРЕ КНИГ

---



ПАВЕЛ ПРОЦЕНКО

### Переписка отчаявшихся: из европейской «пустыни» в «красную» Мекку

**Софроний (Сахаров), архимандрит. Письма в Россию.** — Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь (Эссекс, Англия); «Паломник» (Москва), 2003. — Изд. 2-е, дополненное. — 288 с.: ил. ISBN 1 874679 22 3 (Великобритания). Тираж 5000 экз.

Этот скромный том переписки нескольких русских людей, оказавшихся по разные границы Европы, вышел несколько лет назад. Кому сейчас, кроме специалистов, интересно чье-либо эпистолярное наследие, тем более какого-то старого эмигранта из корпорации, как сейчас говорят, церковников? Вместе с тем том незаметно исчез с прилавков. Проблематикам же, им затронутым, предстоит долгая жизнь в контексте и русской, и общехристианской истории... Только «звезды» первой величины способны привлечь к своим частным письмам общественное любопытство. Впрочем, архимандрит и старец Софроний (в миру Сергей Семенович Сахаров, 1896–1993), как и его книги, давно приобрел полноценную (хотя, соглашусь, конфессиональную христианскую, но от этого не менее значимую) международную известность. Его главная книга — об афонском подвижнике русского происхождения Силуане — уже более полувека как числится в списках классической религиозной литературы и переведена на 20 языков. В 2002 году в Москве вышел том

переписки старца с его учеником и другом англичанином Давидом Бальфуром. Это давешнее издание по обширности и глубине поднятых духовных проблематик, по закрученной биографической интриге, стоящей за строками писем, вполне могло претендовать на звание интеллектуального бестселлера<sup>1</sup>. Могло, если бы у нас имелось сформировавшееся общество, сознающее основные координаты своего жизненного и культурного пространства.

«Письма в Россию» являются диалогом на расстоянии с родными сестрами — Марией Калашниковой и Александрой Сахаровой, оставшимися в СССР, — и обнимают период с 1958 по 1986 годы. В настоящий том также входит расшифрованная магнитофонная запись «бесед с семьей», наговоренная в один из приездов в Москву (1975)<sup>2</sup>. Книга грешит эпизодичностью, некоторой приглушенностью идейной, что отчасти обусловлено специфическими условиями переписки сквозь «железный занавес». Но главным образом она ценна неким внутренним током, пульсирующим за строками автора, а порой прорывающимся — сквозь барьеры, поставленные составителем, — и в скупых репликах его корреспондентов.

Все трое происходили из большой, материально обеспеченной и «просвещенной» семьи. Ключевыми фигурами в воспитании Сергея были его мать и няня из крестьян: они заложили в нем созерцательность и тягу к внутреннему восприятию бытия. Конечно, все его раннее развитие проходило в русле традиционной культуры. Но вот на пороге взрослой жизни 17-летнего юношу настигают новые, вполне «модные» веяния: он увлекается восточной нехристианской мистикой. Этот мировоззренческий взрыв, разрушивший стабильность «детского» бытия, произошел вблизи Лубянки, в самом центре Москвы. Оттуда, по его позднейшим воспоминаниям, начался долгий период «соблазна»: погружения в нирвану, борения со страхом смерти (напоминающий известные переживания Льва Толстого). Перед опьяняющим ощущением сверхличного Абсолюта надолго померк (хотя и не исчез) образ Христа. Первую мировую войну Сергей проходит офицером инженерных войск, но в боевых действиях не участвует. Что он делал в Гражданскую, неизвестно: биографические справки обходят этот период. Увле-

чение живописью приводит в Московское училище изящных искусств. В 1921 году С.С. Сахарову удается эмигрировать, и уже в Париже он активно выставляется в художественных салонах, его работы привлекают внимание знатоков. Все это время он всецело захвачен проблемой смерти и стремится разрешить для себя эту роковую привязанность человека к умиранию. По привычке он продолжает посещать храмы, и в Великую субботу 1924 года после причастия ощутил присутствие Бога («нетварный Свет»). С того времени и уже навсегда воспринимает земное существование как форму личностного общения с Божественной «Персоной» (становится «мистическим» персоналистом). После краткой учебы в Свято-Сергиевском богословском институте уезжает на Афон (1925). Через пять лет случайно знакомится там с известным аскетом Силуаном и делается его учеником. После смерти последнего живет в затворе в одной из пещер. В 1947 году вместе с рядом русских монахов изгнан со Святой Горы: тогда все русские рассматривались там как «советские». В 1959 году переезжает в Англию, где с помощью своих почитателей основывает маленькую обитель (графство Эссекс). Конечно, организовать православный монастырь в середине XX века, да еще в инославной среде, возможно было только с помощью благодетелей, которые нашлись в многочисленной интернациональной пастве о. Софрония.

Его духовный опыт оказался востребован западноевропейской интеллигенцией. В эту эпоху среди нее пробудился все возрастающий интерес к Востоку, к индуистским мистическим практикам; модные интеллектуалы потянулись в Индию, отыскивая учителей жизни. А тут под боком, в старой европейской державе, обитал настоящий мистик, да еще «свой» — по «прошлой» христианской культуре.

В начале «оттепели», в конце 1950-х годов, почти после сорока лет разлуки и полного неведения о судьбе близких, Сахаров, по приглашению Патриархии посетив СССР, находит родственников. Лишь с двумя из них он впоследствии переписывается, причем обе сестры одинокие: одна, Мария, — вдова; другая, Александра, — замуж не выходила. Таким образом, обе стороны проявляют осторожность, чтобы не навлечь на других членов семьи неприятностей со стороны власти. Неудивительно, ибо один из братьев, Николай

(1898 г. р.), неоднократно арестовывался. Причем он в свое время намеревался принять священство, был близок к знаменитому «белому» московскому старцу Алексею Мечеву и пострадал за то, что отказался назвать следователям имена своих друзей среди мечевской общины. Софроний считал младшего брата «святым»: за благородный строй души, за стойко перенесенные мучения. Странно, что не осталось (или просто не приведено?) свидетельств их общения, обмена опытом после десятилетий разлуки.

Московские корреспонденты архимандрита также вырисовываются неким расплывающимся пятном: сведения о них минимальны, не приведены даже годы жизни. Читатель остается в недоумении: кем они были по образованию, по социальному статусу, по внутреннему багажу? Вот то небольшое, что о них удалось извлечь из книги. Обе уже пенсионерки. Мария (1903 г. р.), наиболее близкая по настроению сестра, пронесла веру через все невзгоды. Александра (1893 или 1901 г. р.) веру утратила, но, по признанию брата-монаха, являлась личностью глубоко честной. Она была «прогрессисткой» и напоминала ему Белинского, страстно хотевшего улучшить действительность «во имя человека». Какова же содержательная часть переписки? Что, кроме подробностей частного существования в разных концах мира, могли сообщать друг другу эти осколки одной русской семьи, разбросанные революцией? Поначалу создается впечатление, что перед нами обычный монолог. Успешный «заморский дядюшка» рассказывает бедным родственникам о своем глянцевом бытии. Пусть его заграничные дела предстают в религиозном и высокоинтеллектуальном освещении, посвящены его книгам и замыслам, однако как далеки они от интересов и образа жизни подсоветских людей, хотя по происхождению и из «бывших»! Впрочем, архимандрит, вспоминая первую их встречу, подчеркивает: «Несмотря на то, что наши жизни прошли в совершенно разных условиях, все-таки что-то есть в крови... от чего наша встреча с самого первого момента была исполнена доверия»<sup>3</sup>. Он сознательно строит свою эпистолярную беседу на доверительности, разрушая тем преграды времени, пространства, психологии. Он хочет, чтобы близкие «сами потом могли... создать представление о мне»<sup>4</sup>, а тем самым приближает их к проблематике



своей биографии, которая, по существу, являлась историей ищущей Света души, мучающейся вне Света и в страданиях обретающей Его. Недаром одна из статей (написанная, кстати, французом), посвященных личности о. Софрония, называется «Монах для мира»<sup>5</sup>. В общении с родными он также старается *служить*, избирает старческую педагогику, направленную на приобщение «мира» к глубине духовной жизни. За всеми словами и мыслями переписки он словно говорит: несмотря на удручающую историческую и социальную обстановку, вы также можете начать свое *восхождение*. Но это произойдет не благодаря материальным условиям, а с помощью «умного» делания.

Здесь надо подчеркнуть, что путь самого о. Софрония к просветлению вел через «отчаяние». Для него много значил принцип, сформулированный преподобным Силуаном Афонским: «Держи ум твой в аду и не отчаивайся»<sup>6</sup>. Только так, согласно опыту подвижника, человек находит свое, правильное, место в жизни и начинает одерживать победу над силами хаоса. Архимандрит развивал это положение в письме к Марии (1966 год — штурм космоса в разгаре): «Всем нам нужно критическое напряжение, чтобы пробудилось в нас чувство Вечного, чтобы возникла в нас способность воспринять бессмертие. Мы должны в какие-то моменты стоять на последней грани, грани между жизнью и смертью, чтоб “экзистенциально” или, как я предпочитаю выражать по-русски, — “бытийно” познать нашу страшную ограниченность, наше скотоподобие в пределах этой земной жизни. Такое стояние на грани между жизнью и смертью несравненно более ценно, чем опыт космонавтов»<sup>7</sup>. Но — коса находит на камень, этот оптимистический «рецепт» преодоления уныния наталкивается на тяжкое состояние его сестер. Неверующая Александра как-то обронила в письме (1967): «Когда ты дышишь, то не забудь тех, кто задыхается». «Дышишь» — на ее эзоповом языке с очевидностью означает «молишься».

Мария постоянно донимала архимандрита мнительностью. Ей казалось, что брат устал от переписки с таким ничтожным человеком. «Интуиция» подсказывала, что его письма к ней продиктованы холодностью и даже раздражительностью<sup>8</sup>. За этой чрезмерной чувствительностью стояли отнюдь не нервы. Может быть, потерянности? Сестра

стремилась к подвижничеству, но сил не хватало. Из ее письма (1961): «...в нашей жизни было так много лишений разного рода, и теперь, когда они миновали, мы, достигши старости, стремимся к покою. В какой мере, скажем, мне простибельно “беречь” себя?»<sup>9</sup> Желание «послужить» высшему перерастало в сознание собственного ничтожества и бессмысленности. Марию снедала и другая, также мучительная — и очень личная — проблема. Человек появляется в мир не по своей воле, невольно вынуждаясь обстоятельствами вступать в борьбу с грехом: «за Бога» или против Него. Но результат этого борения не гарантирован. Выбрав Бога, ты можешь оказаться в аду. Когда грех побеждает человека, тот обречен на вечные муки. Она писала (март 1969): «Что же мне ожидать, кроме вечности страдания? Скажи, зачем мне эта жизнь и зачем мне вечность? Я не хочу ни того, ни другого, а уйти в “ничто” нет возможности... Если Бог — любовь... то не может быть, чтобы миллионы душ погибли, даже если всю жизнь пытались бороться с грехом...»<sup>10</sup> Несомненно, это — опыт богооставленности. Отчаяние сестер, в отличие от отчаяния их брата, не имело разрешения. На онтологическую проблему человеческой поврежденности накладывалась проблема социальная. В тоталитарно организованной действительности люди оторваны от *делания*. Не от планового дела — к таковому их завсегда приставит начальство, — а от цельного творческого поступка, в котором нуждается *другой*, ближний. Поэтому советский христианин был не только отверженным по своему общественному статусу, но и ущербным духовно, ибо не мог реализовать свой религиозный долг.

Объясняя родным свой образ жизни, о. Софроний писал: «В настоящее время я отдаю свои силы и время на служение... людям страдающим, отчаянным, сокрушенным бедностью или презрением со стороны окружающих... Опыт пустыни мне помогает в этом служении. Если бы я сам не познал такую нищету, о которой в современных европейских странах не имеют понятия, то я не смог бы встречать бедных и униженных (а их у меня большинство) с таким искренним уважением к их личности и пониманием их страданий, которое мне теперь дано»<sup>11</sup>. В XX столетии западное христианство неимоверно умалилось, и христиане там так-

же оказались в положении изгоев. Все же на Западе отверженные имели возможность организовать *альтернативную реальность*, в которой был выход их отчаянию. О. Софроний постоянно критиковал западный образ жизни, накат массовой культуры, озверение нравов. Однако, будучи представителем религиозного и этнического меньшинства, одиноким, материально не обеспеченным человеком, он смог построить монастырь в Англии. К нему шли люди разных, большей частью «коренных», национальностей, и его старческие советы они могли осуществлять в реальности. Да, для этого требовался подвиг веры и доверия, но не требовалось за это идти на плаху или в Сибирь. Старец, несмотря на критическое отношение к западной цивилизации, постоянно благословлял свою английскую деревню, свой европейский «тихий угол». Ибо здесь он имел возможность собрать христианскую общину, труд которой улучшал окружающий мир, но был спасителен и для самих общинников.

Неудивительно, что, желая духовно помочь Марии, он направил к ней из Англии свою духовную дочь N, чтобы сестра поняла целительную силу подлинно христианского общения. «Конечно, — подчеркивал он позже в письме, — она знала, что ты живешь бедно... Главное — мирное, в любви и доверии общение открытых душ. Это для нашего времени великое дело. Еще в тридцатых годах Бердяев говорил, что по мере усовершенствования социальной системы персональное общение между людьми становится все более и более редким, а потому и драгоценным. Общение почти повсюду строится или на политической почве, или на деловой... реже на платформе общих духовных интересов, и еще реже просто общение человека с человеком... Подходить к человеку должно вне всякой заинтересованности низшего порядка, так, чтобы вызывать в нем проявление его лучших качеств, а не худших. Доверие... любовь приводят к такому общению»<sup>12</sup>.

Не странно ли, что авторитетный служитель Православной Церкви, имевший каноническое общение с Московской Патриархией, болевший душой за Россию, не смог отослать своих близких к местным старцам, способным дать наглядный пример христианской любви и врачевания? Почему он не посоветовал сестрам посетить какой-либо выдающийся

московский приход или общину? Скорее всего, потому что считал, что таковых там не имеется в наличии. Возможно, были, но растаяли яко дым под ударами гонителей. Или ушли в «горы» и искать их небезопасно. И в этом состоянии старца приближается к моральному самочувствию его родных. Они не верили, что в современной замученной России может организоваться альтернативная христианская действительность. А может быть, возможная плата за ее организацию или просто поиск представлялась слишком огромной?

Иногда, узнав из газет, что в СССР усиливается очередная антирелигиозная кампания, архимандрит сокращал свои письма до минимума из опасения повредить ближним. «Наш век — век небывалых насилий над совестью человека. В такие времена лучше молчать...»<sup>13</sup> Но проходило время, и он считал необходимым вновь, подобно горьковскому Луке, утешать неутешных. В фантазмагориях Франца Кафки постоянно изображается реальность, которая начисто отрицает человека: в ней можно разместиться только лишившись своего человеческого содержания. Такая реальность несовместима с жизнью, и из нее необходимо бежать.

Прекрасно понимая фантазмагоричность современной цивилизации, о. Софроний призывал сестру: «Дорогая Мария, борись за свою духовную жизнь в том всеобщем смятении, тьма которого покрыла землю». Но христианин должен не «бороться», а положительно реализовывать свое упование, утверждая евангельские нормы жизни. И старец находил оригинальное утешение для потерянной христианской души. Он, исходя из собственного опыта, предупреждал: когда исчезает последняя надежда, тогда надо ожидать избавления. А иногда, движимый экзистенциальным порывом и не находя иной возможности очеловечивания «звериного» мира, он шел навстречу буре: «Боюсь, что только умножение бедствий теперь может привести людей к тому страданию, которое явится для них критическим»<sup>14</sup>. И тут же в отчаянии спрашивал: «Возможно ли духовное возрождение без катастроф?»<sup>15</sup> Вопросание это обращено, конечно, к Богу. Вызвано оно конкретными размышлениями о судьбах Америки, но, несомненно, и мыслью о бедственном состоянии своей исторической родины. Будет ли в ней возможным «тихо» жить отверженным и отчаявшимся, ищу-

щим правды и нищим духом? Переписка с родными оборвалась в 1986 году<sup>16</sup>. Сестры умерли раньше, автор позже. Вопрос остался...

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Софроний (Сахаров), архимандрит. Подвиг богопознания: Письма с Афона к Д. Бальфуру. М.: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; Паломник, 2002.*

<sup>2</sup> В «Приложении» помещены литургические молитвы, составленные о. Софронием, а открывает книгу «Предисловие» анонимного составителя, обрывочно знакомящего читателя с биографией автора и его родных.

<sup>3</sup> *Софроний (Сахаров), архимандрит. Письма в Россию... С. 21.*

<sup>4</sup> Там же. С. 51.

<sup>5</sup> *Эггер М. Архимандрит Софроний: Монах для мира / Пер. с фр. // Континент. М. — Париж, 1994. № 80. С. 304–316.*

<sup>6</sup> *Софроний (Сахаров), архимандрит. Письма в Россию... С. 32.*

<sup>7</sup> Там же. С. 116.

<sup>8</sup> Там же. С. 153.

<sup>9</sup> Там же. С. 104.

<sup>10</sup> Там же. С. 179.

<sup>11</sup> Там же. С. 216.

<sup>12</sup> Там же. С. 199–200.

<sup>13</sup> Там же. С. 96.

<sup>14</sup> Там же. С. 123.

<sup>15</sup> Там же. С. 177.

<sup>16</sup> Последнее по времени письмо, приведенное в книге, датировано 19 июня 1986 года. См.: Там же. С. 252.

---

**Таинство детства. Беседы с архимандритом Виктором (Мамонтовым) /** Предисл. свящ. Владимира Зелинского.  
*М.: Центр «Нарния», 2005. – 240 с.*

Известно, что последний оптинский старец о. Нектарий встретил пришедших его арестовывать с детскими игрушками и с электрическим фонариком. Книга бесед с о. Виктором приближает нас к словам Спасителя при благословении детей: «...таковых есть Царство Небесное» (Мф. 19:14).

Идея книги была предложена ее авторам руководителем центра «Нарния» Дональдом Марсденом – американцем и пресвитерианским священником, на которого встреча с настоятелем единственного православного прихода в маленьком латвийском городке Карсава произвела сильнейшее впечатление. Важно, что при создании книги ее авторы ориентировались на жанровые образцы духовных бесед: книги О. Клемана (Беседы с патриархом Афиногором. Брюссель, 1993) и Д. Гуайта (Жизнь человека: встреча неба и земли. Беседы с Католиком всех армян Гарегином I. М., 1999).

Тайна умаления – одна из ключевых мыслей богословствования о. Виктора, возвращающего нас «к Младенцу в яслях» (Тайна умаления. Христианос. Альманах. Рига, 2002. № XI). Умаление раскрывается о. Виктором через таинство кенозиса: «...Бог – нуждающийся. Бога нуждающегося обычно не показывают. А Он действительно ждет нашей любви. Он нас всегда любит, а мы так не можем: мы можем Его полюбить, а можем отвергнуть и даже убить, распять. Бог умалется: Он не может насильно заставить Себя любить. Он может только ждать. А если просит, то очень мягко, давая человеку свободу. Просит и ждет» (С. 237). Ждет от человека взаимного умаления. Того смиренного молитвенного предстояния, которое прп. Исаак Сирийский выразил в трогательном образе «лепечущего ребенка»: «Не говори пред Богом чего-либо от знания, но мыслями младенческими приближайся к Нему и ходи пред Ним, чтобы сподобиться тебе того отеческого помышления, какое отцы имеют о детях своих, младенцах. Сказано: “Храняй младенцы Господь” (Пс. 114:6)».

За непритязательностью формы книги таится глубокое содержание. От по-детски простых и глубоких, неторопли-

вых слов о. Виктора, идущих из его духовного опыта, веет евангельским, первохристианским духом. Беседы о. Виктора пронизаны благоговейным ощущением таинства рождения ребенка и таинства семейной жизни. Казалось бы, обычные явления наполняются духовным смыслом. Рождение ребенка предстает как Богоявление, в семье видится образ Церкви, семейная жизнь раскрывается как аскетика любви, семейная трапеза становится началом Евхаристии. Книга, в которой подчеркивается духовная значимость общения, является ответом на современный кризис общения: «Самое главное в нашей жизни — единение со Христом и друг с другом. Мы называем это общением. Я думаю, что сейчас в Церкви есть кризис общения. А без общения нет и Церкви. Без общения она может превратиться в религиозное учреждение. Когда нет общения, люди пытаются искать его. Плохо, что они делают это, не начиная с себя. Они ищут внешнего разрешения вопроса — идут в секты или создают общение на таком уровне, на котором нет настоящего христианства» (С. 96).

Ключевая идея бесед о. Виктора — свобода личности. Это звучит в его ответе на вопрос о «натаскивании» детей на исповедь: «...Церковь — это Церковь Духа Святого и внутренней свободы, поэтому надо уважать свободу своего ребенка. Если он не созрел для исповеди, то придется подождать. Пусть мама лучше подготовит его, потрудится» (С. 115). Удивительная по духовности чуткость о. Виктора к ребенку вытекает не из отстраненной психологии и педагогики, а из духовного опыта любви. В высшей степени эта чуткость касается умственно больных детей: «...с ними можно говорить только на языке любви. Другого языка они не понимают — ни командования, ни морализирования — только язык любви» (С. 214, 236).

Отношения ребенка и родителей о. Виктор видит в «обратной перспективе» — ребенок является для взрослых учителем умаления: «Ребенок своей чистотой призывает родителей стать иными, то есть такими, как дети, но не в буквальном смысле, а обрести тот первичный образ Божий, который подчас в нас тускнеет. Надо чувствовать и понимать, что дети обновляют своих родителей» (С. 29). Здесь уместно привести поразивший В.В. Розанова (кстати, со-

здавшего в «Сумерках просвещения» уникальную концепцию образования) афоризм Ф. Шперка, «перевернувшего» житейское правило, что дети должны уважать родителей, а родители должны любить детей: «...родители именно должны *уважать детей* — уважать их своеобразный мирок и их пылкую, готовую оскорбиться каждую минуту натуру; а дети должны только *любить* родителей, — и уже непременно они будут любить их, раз почувствуют это *уважение к себе*».

И хотя в аннотации книги сказано, что она не дает «полезных советов» и практических указаний, — это не совсем так. В книге можно найти ответы на насущные вопросы воспитания ребенка. Об этом говорят ее главки. Вот лишь некоторые из них: «Воспитание ребенка до рождения», «Молитва ребенка», «Как воспитать в ребенке дух благодарения?», «Что значит “любить ребенка”?», «Чтение Священного Писания», «Как научить ребенка любви к книге?», «Телевизор в семейном досуге», «Служение детей в храме», «Проповедь для детей», «Подготовка к исповеди», «О причинах детской жестокости», «Как готовить ребенка к встрече с миром, лежащим во зле», «Воскресные школы и православные гимназии»...

Собеседникам о. Виктора удалось приоткрыть его личность. О. Виктор рассказывает о духовных событиях, определивших его жизнь начиная с детства: о первой встрече с Богом — в глубокой молитвенности его матери, о подвижническом служении его школьного педагога, под влиянием которого он стал преподавателем, о переживании красоты Тихого океана, о Воскресении Христовом, открывшемся ему в пасхальных службах Троице-Сергиевой Лавры, в смертной маске Достоевского, в легкой одухотворенности японских пейзажей, в которых присутствует тайна Преображения... Удивительны размышления о. Виктора о встрече с японской культурой. Ее установки на покой, созерцательность, простоту, нерукотворность и преображение мира оказались органичны мировосприятию православного священника, свидетельствуя о его духовной открытости, «всемирной отзывчивости».

Литературовед, кандидат филологических наук, о. Виктор цитирует в своих размышлениях стихи М. Волошина, Н. Заболоцкого, Е. Евтушенко... Одна из любимых его мыс-



лей – аксиома из «Искусства при свете совести» М.И. Цветаевой, с сестрой которой, А.И. Цветаевой, он был долгие годы духовно связан: «Быть человеком важнее, потому что нужнее». Размышляя о природе творчества, о. Виктор проносит о духовном пути М.И. Цветаевой важные, достаточно суровые, но духовно трезвые слова: «Она была свободна. Но свободна от мира, а не от себя. Внутренней свободы не обрела и споткнулась. Если бы она отдала душу свою Господу, то Он вывел бы ее из тупика. Но с ее стороны возникало сопротивление, она была занята собой. Судьба очень драматичная, трагическая, но в ней отражаются судьбы многих поэтов» (С. 99).

«Мудрость заключается не в том, чтобы знать много, а чтобы знать главное», – говорит о. Виктор. Именно этому главному и посвящена книга.

*Александр Медведев*

**Художественное наследие сестры Иоанны (Ю.Н. Рейтлингер) /** Альбом. Сост. Е.Б. Попова, Н.А. Струве. Москва – Париж: Русский путь – УМСА-Press, 2006. – 192 с.; 115 илл.

«Уникальность» – первое слово, которое с полным правом можно отнести к этому недавно вышедшему изданию. Среди многих альбомов по византийской и древнерусской иконописи материалы о современных иконописцах, за редким исключением, пока теряются: многолетний разрыв традиций дает о себе знать. Как правило, в этих материалах бывают представлены либо ученические копии-реконструкции знаменитых икон, либо вариации на их темы, т.е. то, что именуется невдохновляющим словом «стилизация». На этом фоне работы, без сомнения, выдающейся русской православной художницы-иконописца Юлии Николаевны Рейтлингер (в иночестве – сестры Иоанны), изданные в рассматриваемом альбоме, производят ошеломляющее впечатление. Ничего подобного в современной иконописи нет.

Но «уникальность» – это не главное достоинство работ сестры Иоанны. Более всего поражает сочетание в них духовной энергии, свободы в раскрытии содержания, мощи света и цвета и, одновременно, прозрачности контуров, чистоты и возвышенности образов и еще – удивительной нежности в отношении к изображению людей, «братьев наших меньших» – животных и ко всей твари. При этом ее иконы и росписи сохраняют общий аскетический строй, характерный для традиционной иконописи: она достигает выразительности минимальными средствами, обобщает образы, не уходя в детали.

О творчестве сестры Иоанны написано достаточно много: краткая библиография, приведенная в альбоме, насчитывает около 40 наименований. Среди тех, кто писал о ней, – ее духовный отец прот. Сергей Булгаков, В. Вейдле, прмц. мать Мария (Скобцова), А.В. Ведерников, Н.А. Струве, известные историки искусства Г.В. Попов, Г.И. Вздорнов, В.Н. Сергеев, И.К. Языкова, ее близкий друг и помощник Э.Л. Лаевская и многие другие. Опубликована ее переписка с о. Сергием Булгаковым и о. Александром Менем. Но впервые в таком количестве, в цвете, с хорошим качест-

вом воспроизведения, даны иллюстрации ее работ – фресок и икон, созданных во Франции, Англии и, наконец, в последние годы ее долгой и трудной жизни – в России (хотя жить ей пришлось в Ташкенте).

Изучение, а лучше сказать, проникновение в духовный и художественный мир сестры Иоанны – разумеется, дело будущего. Но уже сейчас можно сказать, что выпуск альбома заставит всерьез задуматься тех, кто считает, что подлинная иконопись умерла или что она может существовать лишь в стилизованном виде.

В альбом включены объемные, глубокие по содержанию и яркие по изложению очерки жизни и творчества сестры Иоанны, написанные одним из его составителей профессором Н.А. Струве, неocenимо много сделавшим для сохранения ее наследия и его передачи нам, и профессором, доктором искусствоведения Г.В. Поповым, директором Центрального музея древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева, где в 2000 г. состоялась первая значительная выставка ее работ в России.

Мысль представить иконопись сестры Иоанны в музее имени Рублева появилась гораздо раньше, в 1982 г., в связи с проведением в нем небольшой конференции по работам Е.Н. Трубецкого, о. С. Булгакова и о. П. Флоренского. Скорее всего, такую выставку просто не разрешили бы, но тогда даже тем, кто ее задумывал, казалось весьма проблематичным соединить в одних стенах иконы сестры Иоанны с оригиналами древнерусских икон. Теперь ясно: можно было этого не бояться, т.к. то, что она сделала, – не слабое подражание древности, а рождение «новой иконы». Для нее нужно, по слову о. Сергия Булгакова, чтобы она была «не пуста», имела бы в себе «отразившийся луч Божества» (Икона и иконопочитание. М., 1996. С. 90). Ее иконы и росписи – в самом деле «нахождение современными средствами и в современном сознании однажды найденного мастером (например, Андреем Рублевым)» (Там же. С. 93).

Благодаря текстам Н.А. Струве и Г.В. Попова, в которых обильно цитируются слова самой сестры Иоанны, можно понять, почему она, бравшая первые уроки у иконописца старообрядческой выучки К. Каткова и выше всего ставившая русские иконы XV–XVI вв., могла долгое время посе-

щать мастерскую религиозного искусства Мориса Дени, воспринимать что-то от Натальи Гончаровой и даже от Поля Гогена. Не случайно ее шедевр – маленькая, но удивительно монументальная по ощущению икона «Рождество Христово – Явление ангела пастухам» из Покровского монастыря в Бюсси-он-От – напоминает лучшие из «библейских эскизов» Александра Ива́нова.

Слова сестры Иоанны дышат той же свободой, силой и внутренней целостностью, что и ее работы. Например, что для иконописца важна не «калька», а чисто художественная линия и что эту линию нужно вырабатывать не копированием образцов, а обращением «к жизни» (разумеется, не к быту). Начав со свободного использования природы (чего стоит одна попытка написать икону св. Иоанна Предтечи на основании набросков портрета отдыхающего о. Сергия Булгакова!), она затем сознательно переходит к традиционным иконописным формам (Богоматерь, 1930-е годы, № 27–28; св. Мария Египетская, 1946 г., № 55 и др.). А в конце жизни, как бы подводя итоги, пишет: «...сейчас хочется опять большей свободы, раз уж все “впитано” (Альбом. С. 27). Именно живым и свободным, подлинно духовным сочетанием традиции и «новизны» рождена ее потрясающая, гениально-антиномичная фраза из переписки с о. Александром Менем, ее творческое кредо: «Мое послушание – свободное творчество» (!) (Умное небо. М., 2002. С. 479).

Для современных иконописцев и «теоретиков» современной иконописи творчество сестры Иоанны – некоторый шок и одновременно вызов. Разумеется, подражать ей, стилизоваться под нее несравненно менее плодотворно, чем под древнюю икону. Но путь – «подлинно художественное творчество во всей его свободе и подлинно религиозная жизнь» (В. Вейдле о с. Иоанне. Альбом. С. 15), продолжение, а не повторение традиции, не отрекаясь при этом «от того живописного зрения, вне которого нельзя себе представить современного искусства» (Там же. С. 14), – обозначен в ее работах ярко и последовательно. Этим путем шел ее знаменитый ученик – инок-иконописец Григорий (Круг), им продолжает идти сейчас ее ученица Мария Александровна Ельчанинова-Струве.

Вероятно, последней работой сестры Иоанны стало «Хождение по водам» (Альбом, № 173), что видится глубоко символичным. Эта икона служит художественным воплощением замечательных слов прмц. м. Марии (Скобцовой), с которой сестра Иоанна какое-то время работала вместе: «Есть два способа жить: совершенно законно и почтенно ходить по суше — мерить, взвешивать, предвидеть. Но можно ходить по водам. Тогда нельзя мерить и предвидеть, а надо только все время верить. Мгновение безверия — и начинаешь тонуть» (прот. Сергей Гаккель. Мать Мария. М., 1993. С. 53–54). На обложку альбома вынесен фрагмент этой иконы: встретившиеся рука Христа и руки апостола Петра. Художественное наследие сестры Иоанны — тоже, в определенном смысле, «рука Христа», протянутая современному обществу, его культуре и искусству, в том числе и современным иконописцам, поскольку преображение мира в ее творчестве — одно из знамений грядущего всеобщего Воскресения и Преображения.

Принося искреннюю благодарность составителям и издателям альбома работ сестры Иоанны Рейтлингер, можно выразить надежду, что его появление, кроме всего прочего, будет способствовать усилиям по сохранению находящихся ныне в плохом состоянии некоторых ее росписей, и уверенность в том, что интерес к ее работам и в Церкви, и в обществе будет расти.

*А.М. Копировский*



---

## ПАМЯТИ УШЕДШИХ

---



### Памяти протоиерея Виктора Соколова

*(21 февраля 1947 – 12 марта 2006)*

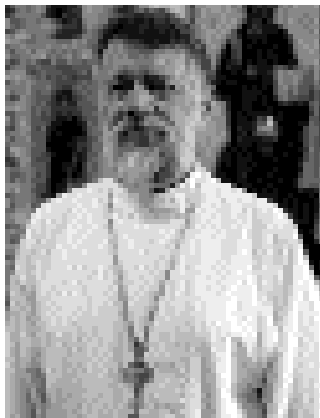
Кончина о. Виктора Соколова, настоятеля Кафедрального Свято-Троицкого Собора в Сан-Франциско, — это потеря не только для его семьи и прихода, но и для Западной епархии и всей Православной Церкви в Америке, а также для его многочисленных друзей по всему свету. Отпевали о. Виктора три епископа и множество священников, как местных, так и приехавших из других штатов.

О. Виктор родился в Твери, в то время Калининe, учился в театральном училище, работал в молодежном театре, после армии окончил ИМЛИ, работал редактором в журнале «Молодая гвардия». Параллельно с этой внешне вполне успешной стороной его жизни развивалось его знакомство с писателями диссидентами и участие в диссидентской деятельности. Ушел он из «Молодой гвардии», когда получил рукопись о войне, прославлявшую Сталина, с указанием, что ни слова в рукописи менять нельзя. Теперь главным его делом стала работа по сбору информации о нарушении прав человека и преследованиях верующих и переправка этой информации на Запад. Он стал одним из членов-учредителей московского отделения Amnesty International.

В это же время он познакомился со своей будущей женой, американкой Барбарой Вратц, изучавшей русский язык и историю в Калифорнии и тот год проводившей в Москве и пользовавшейся дипломатической почтой. Это дало воз-

возможность пересылать на Запад отчеты о преследованиях инакомыслящих и получать в Москве западные издания. Среди приходившей с Запада литературы, по собственным словам о. Виктора, то там то здесь стал мелькать «Вестник РХД», сразу обративший на себя его внимание. В 1975 году он крестился, крестил его о. Дмитрий Дудко. В том же году Виктор и Барбара добились разрешения на брак и венчались в православной церкви. Однако Барбаре не продлили визу, и той же осенью ей пришлось уехать. Но подписание Хельсинской декларации прав человека дало Виктору возможность выехать к жене в США. В Калифорнии он преподавал русский язык сначала в Калифорнийском университете в Санта Круз, затем в Военном институте иностранных языков в Монтерее. И здесь он продолжал писать, главным образом для «Голоса Америки», о преследовании инакомыслящих в Советском Союзе. В следующем году его лишили советского гражданства, что он принял как незаслуженную честь, которую он обещал «заслужить».

Мечтой о. Виктора было стать учеником о. Александра Шмемана, голос которого он слышал по радио еще в Москве. Соколовы переехали в Нью-Йорк, и в 1982 г. он поступил в Свято-Владимирскую Духовную академию. Во священники о. Виктор был посвящен в 1984 г. и, до назначения в Свято-Троицкий собор в Сан-Франциско в 1991 г., служил в разных приходах на Восточном побережье США и в Канаде.



Тридцать лет в Америке были чрезвычайно плодотворными для о. Виктора. Это редкий случай человека, сохранившего за границей глубокую связь с Россией и русской культурой и в то же время пустившего глубокие корни в Америке. Здесь служил он верой и правдой Православию, а как историк-архивист занимался историей Православия на этой земле. (Ценнейшая коллекция архивных материалов и публикаций по истории Православия в Америке и истории эмиграции, собранная о. Виктором, по его завещанию передается в Библиотеку-фонд «Русское Зарубежье» в Москве.) Детальное изучение истории собора в Сан-Франциско, первого православного храма в Америке, до политических и национальных разделений двадцатого века объединявшего всех православных города и округа, вселяло надежду, что со временем Православие в Америке снова дорастет до единства своих истоков. Может показаться парадоксом, что этот диссидент семидесятых годов стал миссионером Православия среди американцев. Очень крепкая, дружная и цельная община, созданная его трудами в Свято-Троицком соборе, состоит почти исключительно из американцев, принявших Православие во взрослом возрасте.

Отличительной чертой личности о. Виктора была не только абсолютная безотказность, но и феноменально быстрая реакция на события, возможно, связанная с его журналистской жилкой. Когда во время капитального ремонта собора после поджога, значительно его повредившего, были украдены исторические соборные колокола, быстрота реакций о. Виктора вернула их в собор через несколько дней. Через два часа после обнаружения похищения о. Виктор сообщил об этом по местному телевизионному каналу, эта информация была молниеносно поставлена на Интернет и, с помощью прихожан, объявления о краже расклеены на домах и столбах в округе собора.

С «Вестником» и РСХД, как упоминалось, о. Виктор встретился еще в Москве. В Свято-Владимирской Духовной академии его диссертацией стал почти пятисотстраничный библиографический указатель к «Вестнику» за 1925–1984 годы, все еще остающийся незаменимым источником информации за первые 60 лет существования журнала. Эту работу он



посвятил «Движению и всем движенцам», а для посвящения в диаконы (1983) выбрал день Введения во храм Пресвятой Богородицы — праздник Русского студенческого христианского движения. С конца 90-х годов о. Виктор был представителем «Вестника» в США и Канаде, последним обращением к «Вестнику» было его приветствие конференции, посвященной юбилею журнала и выходу «Дневников» о. Александра Шмемана (см. № 190). Для движенцев не новость, что движенцами становятся, но ими не перестают быть, вне зависимости от их участия в самой организации, и сам о. Виктор яркий пример выхода Движения за свои организационные рамки. В статье «Служение слова», предваряющей его указатель, о. Виктор писал: «Важна именно обращенность “Вестника” не к идеологическим формулировкам и к партийным соображениям, а — к тому вечному, что, как и Церковь, как Истина, одно у нас всех».

В 1993 году в Свято-Троицком соборе о. Виктор хоронил своего первого учителя и друга в Калифорнии, о. Георгия Бенигсена. Старый прибалтийский движенец, во время войны служивший в Псковской миссии Православной Церкви в оккупированных областях, очень чутко относился и уделял много внимания диссидентам, выходцам из Советского Союза. В Калифорнии Соколовы стали прихожанами Свято-Николаевского храма в Саратоге, где о. Георгий был настоятелем. Память другого учителя, о. Александра Шмемана, о. Виктор увековечил, создав посвященный ему сайт на Интернетe ([www.schmemann.org](http://www.schmemann.org)). Большой радостью для него был выход «Дневников» о. Александра, за изданием которых он следил с большим интересом и которые держал в руках незадолго до смерти.

Встретились мы с о. Виктором вскоре после его приезда в Америку и стали друзьями на всю жизнь. Эта дружба включала и наши семьи. Другом он был верным и щедрым, часто делился своими радостями и реже неизбежными печальями. Как и в жизни вообще, в дружбе он был очень активным — друзей не забывал и поддерживал с ними связь, хотя в его всегда перегруженном расписании пустых мест не было.

В конце 2004 года у о. Виктора нашли уже распространенный рак легких. Он продолжал служить еще почти год. Последний раз он был в своем соборе на вечерне Прощено-

го воскресенья, прощаясь с каждым из своих прихожан. Скончался он через неделю, в воскресенье Торжества Православия. До конца своих дней о. Виктор рос и менялся – из журналиста-диссидента в священника-миссионера. Нет сомнения, что в последний год жизни он перерос самого себя, каким мы его знали раньше: служил в соборе почти до самого конца, слово его, всегда твердое и прямое, приобрело новую силу, просияла его крепкая вера. Он продолжал заботиться о семье, своих прихожанах и друзьях, не побоюсь сказать, – вырос в полную меру.

О. Виктор и матушка Барбара вырастили пятерых детей: старший сын теперь диакон, остальные четверо поют и читают в церкви; в Твери еще жива его мать. На отпевании Западно-Американский епископ Тихон суммировал необычную биографию о. Виктора: американская студентка отправилась в Москву, где встретила диссидента, ставшего замечательным священником, православным миссионером в Америке.

*Ольга Равская-Хьюз*

---

## Памяти М.Р. Гизетти

*(28 мая 1923 – 6 апреля 2006)*

В канун Благовещения (ст. ст.) скончалась матушка Маргарита Романовна (Банг) Гизетти. Марита, как звали ее друзья, выросла в довоенной Эстонии, где впервые встретила с РСХД. В 1939 году участвовала в паломничестве на Валаам, организованном о. Александром Киселевым. В послевоенном Мюнхене она снова встретила с Киселевыми и активно включилась в работу Дома «Милосердный самарянин» и организованную при Доме работу Движения. Марита была старостой на курсах сестер милосердия, созданных при Доме, и правой рукой матушки Каллисты Ивановны Киселевой в юношеской работе. Она вела кружок старших девочек, готовила и проводила девичьи летние лагеря, налаживала открытие воскресных школ в беженских лагерях в окрестностях Мюнхена. В Мюнхене она познакомилась с приезжавшим из Парижа о. Василием Зеньковским, стала его духовной дочерью и поддерживала с ним переписку до конца его дней. Впоследствии она долгие годы входила в редколлегия «Вестника».

В 1947 г. Марита вышла замуж за Дмитрия Федоровича Гизетти, тоже русского прибалтийца, вскоре принявшего священство. После переезда в США Гизетти первые годы жили в Нью-Йорке, затем о. Димитрий получил приход в Портланде штата Орегон на Западном побережье Америки, где епископом в то время был владыка Иоанн (Шаховской). Позднее, в 1957 году, о. Димитрий был переведен настоятелем в храм Божией Матери «Взыскание погибших» в Лос-Анджелесе. Этот приход предоставил молодым о. Димитрию и матушке Марите широкое поле деятельности, здесь они могли применить свой движенский опыт: была организована субботняя школа, выпускники которой продолжали занятия в кружках по изучению Православия и русской культуры, был расширен и перестроен храм, построены школа и приходской зал, приход рос, и параллельно с русской общиной росла и развивалась община англоязычная — потомков русских эмигрантов и переходящих в Правосла-

вие американцев. При всей этой приходской работе, в которой матушка Марита принимала самое активное участие, она получила степень магистра по филологии и в течение двадцати лет преподавала русский язык в Калифорнийском университете и Университете Южной Калифорнии. Она оставила преподавание в университете, когда неизлечимо заболел о. Димитрий, скончавшийся в 1989 году. После его смерти матушка Марита, по мере сил, продолжала участвовать в приходской работе: читала на клиросе, преподавала в церковной школе, работала в приходском сестричестве, и почти до самого конца жизни не пропускала церковных служб. На ее восьмидесятилетие в 2003 году съехалась вся семья Гизетти – сын о. Серафим, служащий в штате Колорадо, невестка и трое уже взрослых внуков.

На первый взгляд Марита казалась строгой и неприступной, но была человеком не только наблюдательным, но и исключительно умным и чутким, умела делиться своим опытом и обладала редким чувством юмора. Наша многолетняя дружба до конца была живой и неизменно обогащающей, и воспринималась как ценнейший дар жизни.

*Ольга Раевская-Хьюз-*

---

## Сроки жизни людской — времени быстрее...

Умер Борис Александрович Алимов. Опустел Арбат, Спиридоновка, Никитские улицы, Николина Гора...  
Появилось разделяющее нас с ним пространство.

В каждом доме, читающем русскую книгу, есть книги проиллюстрированные Борисом Алимовым. Трудно перечислить, сколько их.

Замечательный книжный график был удивительнейшей личностью. Он радовался успехам и удачам своих коллег художников, авторов новых книг, партитур музыкантов несравненно больше, чем своим собственным.

Деяния «ИМКА-Пресс» были для Бориса Александровича откровением, источником истинного... «Вестник», творения Солженицына, отца Сергея Булгакова, Бердяева были составной частью жизни, дыханием Бориса Алимова.

Когда в 1991 году вернули Церкви древний храм Малое Вознесение, что на Большой Никитской, я с Борисом Александровичем по ночам дежурили в храме.

Как он был счастлив от того, что храм начинает снова жить! Он словно слышал вокруг пение, видел фрески на поруганных стенах... От удивления его и сияния «Отче наш...» пронизывало храм.

Ему очень повезло. Рядом с ним был отец Алексей Мечёв девяностых годов — незабвенный отец Геннадий Огрызков, а после его кончины почетным настоятелем Малого Вознесения стал огненный мыслитель владыка Василий Родзянко. Они очень любили Бориса Александровича и видели в нем истинное чадо Церкви.

Мне приходилось видеть Алимова на книжных ярмарках в Париже и Франкфурте. Он был бессменным организатором.

ром выставок русских книжных иллюстраторов. Выставки были блестящие. Алимов был их сердцем. Он без устали – от президента Латвии до случайно забредших в павильон посетителей – восхищаясь, показывал работы своих коллег.

А на лекции Никиты Алексеевича Струве о Солженицыне во Франкфурте на лице Бориса Алимова был восторг от деяний Александра Исаевича и слезы благодарности.

Дерзновение, вера, церковность были органичны для Бориса Александровича.

Я глубоко уверен, что на таких личностях, как Борис Алимов, держится сегодня московская Церковь. Именно они, прежде всего, определяют ее силу, – ибо так щедры они в любви, а не в игре в любовь, в правде, в бескорыстии и бескомпромиссности.

Их боль за Россию прекрасна.

Без Бориса,  
НЕЗАВЕРШЕННОСТИ  
касается –  
любая жизнь  
близкая.

Сроки жизни  
людской –  
времени... времени  
быстрей.

*Михаил Бузник  
Ноябрь 2006 г.*



---

## ХРОНИКА

---



### «УМСА-Press» и «Русский путь» в Хельсинки, Вильнюсе, Владивостоке, Баку и Пекине

*«И гордый сын славян, и финн...»*

В мае 2006 года по приглашению Русского центра науки и культуры в Хельсинки в составе небольшой делегации Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» я впервые оказался в Финляндии, в стране, в которую меня тянуло всегда как человека, которому север ближе, чем юг. Часто бывая в соседней Карелии, я всегда стремился понять, увидеть, а что находится за ее границей, такие же ли там озера, леса, выходящие на поверхность земли гранитные плиты, скалы и валуны? Но дело не только в прекрасной финской природе, которая значила для русской культуры не меньше, чем щедрая природа Италии, и в которую с удивительным вкусом вписана архитектура Хельсинки. Дело в духовности, в слове — не случайно наша поездка была приурочена к празднованию дня славянской письменности, а в соответствии с церковным календарем, дня святых Кирилла и Мефодия, учителей словенских.

Финляндия — страна не славянская, но значившая и значащая для русской культуры не меньше, чем Польша, Словакия, Чехия... Наше духовное присутствие здесь велико. Православные храмы, научные институты, кафедры, русские газеты, русское радио, русская школа, где учатся и финские, и русские дети, школа при посольстве Российской Федерации. Несмотря на ту непростую историю, которая то объединяла, то разъединяла наши страны, все, что связано

с Россией, здесь бережно хранится и учитывается. Особенно поражает библиотека Хельсинского университета. Коллекция русских книг и периодических изданий, журналов девятнадцатого века, среди которых можно затеряться, зачитаться... В эту библиотеку, в Институт России и Восточной Европы, в православные приходы — а приходская жизнь в Финляндии очень развита — мы привезли свои книги; большой дар финской стороне сделала Библиотека-фонд «Русское Зарубежье». Читать русские книги в этой стране есть кому. Русскую речь здесь часто можно услышать на улице, очень многие русские и финны приходили на встречи с историком, литературоведом Н.А. Струве, директором Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» В.А. Москвиным и автором этих строк.

За три дня мы успели невероятно много. Были беседы в Институте России и Восточной Европы, в Гельсингфорском православном приходе, где нам задавали интереснейшие вопросы о литературе, о прошлой и современной русской жизни. Виктор Александрович Москвин рассказывал об уникальном фонде «Русское Зарубежье», созданном благодаря А.И. Солженицыну и при поддержке правительства Москвы. Никита Алексеевич Струве вспоминал о своих далеких встречах с Буниным, Ремизовым и Бердяевым, а в Хельсинском университете прочел лекцию о творчестве Солженицына. На вечере в Русском центре науки и культуры между выступающими возникла целая дискуссия и полемика о советском периоде русской истории. Но самой поразительной для меня оказалась совершенно неожиданная встреча с врачом Ириной Емельяновной Мейке, лечившей Солженицына в Ташкенте в 1954 году и ставшей прообразом Веги в «Раковом корпусе», а ныне уже несколько лет живущей в Хельсинки. Так что мы не только выступали сами, но и узнали для себя много нового. Нам рассказывали о Православии в Финляндии и об особенностях богослужения в Финской Православной Церкви, мы побывали на могиле генерала Маннергейма, видели дом, принадлежавший Авроре Карамзиной, познакомились с главным редактором русскоязычного литературного журнала «Literarus» Люсей Коль, как оказалось, моей бывшей коллегой по Московскому университету. И везде, где бы мы ни были, ощущали огромный интерес к России и очень доброжела-



тельную, творческую атмосферу, созданную и нашими финскими друзьями, и Центром русской науки и культуры в Хельсинки.

*Алексей Варламов*

### *Выставка русской книги в Вильнюсе*

В марте уходящего года издательство «УМСА-Press» и Библиотека-фонд «Русское Зарубежье» провели выставку русской гуманитарной книги в Вильнюсе. Несколько лет тому назад подобные выставки уже проходили в Риге и Таллине, и вот, наконец, очередь дошла и до литовской столицы. Для участия в церемонии открытия сюда прибыли директор издательства УМСА-Press Н.А. Струве, ученый-славист и поэт О.А. Седакова и координатор международных программ московской Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» Д.К. Трубочанинов. Гостей из Москвы и Парижа принимали радушные хозяева: директор Русского культурного центра в Литве и заведующая кафедрой славянской филологии Вильнюсского университета Е.М. Коницкая и координатор выставочных программ Литовской национальной библиотеки С. Кулешене.

Выставка проходила в помещении Библиотеки им. М. Мажвидаса — монументальном строении, возведенном в послевоенные годы в характерном неоклассицистическом стиле на главной улице города — проспекте Гедимина. Здесь в просторном холле на втором этаже библиотеки были расставлены столы и стенды, на которых удалось разместить практически все полученные библиотекой издания. Самые нетерпеливые читатели начали знакомиться с книжным даром еще за день до официального открытия выставки, когда расстановка книг и оформление стеллажей были в самом разгаре. Порою эти первые гости самым немилосердным образом отвлекали от важной и срочной работы, однако мы были только рады этим верным предвестникам предстоявшего успеха.

И действительно, выставка была принята общественностью литовской столицы не просто с интересом, но и с настоящим воодушевлением. На торжественное открытие, состоявшееся 23 марта 2003 г., собралось около двухсот че-

ловек, среди которых можно было узнать нескольких депутатов Сейма Литовской Республики, членов городского совета и сотрудников мэрии. Присутствовали лидеры национальных культурных общественных организаций (в частности, среди гостей выставки присутствовал председатель Совета национальных обществ Литвы Р. Арутюнян), представители православных общественных организаций (вильнюсское общество «Живой колос» и православная молодежная организация из г. Вевиса), писатели, поэты, музыканты, работники городских библиотек и, наконец, многочисленные читатели библиотеки.

Собравшихся приветствовал директор Литовской национальной библиотеки В.А. Гудайтис. Н.А. Струве и О.А. Седакова рассказали о целях проекта, об объеме (около 1100 экземпляров) и о содержании книжного дара, переданного в главную национальную библиотеку Литовской Республики, а также в славистический читальный зал Вильнюсского университета. В свою очередь, В.А. Гудайтис выразил глубокую признательность за полученный книжный дар, который в значительной мере пополнил именно те фонды, которые были плохо укомплектованы: произведения русских религиозных философов, а также справочно-энциклопедические издания. На церемонии также выступили советник посольства Российской Федерации в Литовской Республике А.М. Клим и директор Русского культурного центра Е.М. Коницкая. В исполнении собирательницы и исполнительницы фольклора М. Круповес прозвучали песни на языках различных народов Литвы. По оживленной, заинтересованной реакции посетителей библиотеки — участников открытия выставки можно было судить о важности и сердечном приеме книжного богатства, которое было прислано в дар.

Следующий день был посвящен контактам с академической общественностью литовской столицы. Он начался с лекций, прочитанных Н.А. Струве и О.А. Седаковой в помещении Славистической библиотеки филологического факультета Вильнюсского университета. Аудиторию заполнили самые разнообразные слушатели: помимо студентов и преподавателей университета здесь были сотрудники Института философии, социологии и культуры Литовской Республики, учащиеся русских школ города, представители право-

славного духовенства и национальных культурных обществ. Заинтересованные прибыли в Вильнюс из других городов Литвы: из близлежащего Вевиса и достаточно удаленного (по литовским меркам) города атомщиков Висагинаса. Н.А. Струве поделился с собравшимися своими воспоминаниями о русских писателях зарубежья, а лекция О.А. Седаковой была посвящена поэтике «Маленьких трагедий» А.С. Пушкина. Ольга Александровна также рассказала о составленном ею «Словаре церковнославянско-русских паронимов», вышедшем в свет в 2005 г.

Вечером гостей из Москвы и Парижа принимали в Литовско-русском гуманитарном фонде им. Ю. Балтрушайтиса – общественной организации, занимающейся развитием культурных контактов между русскими и литовцами, организацией конгрессов, семинаров, фестивалей и образовательных программ. Встречу вела одна из организаторов выставки, член правления фонда Н. Мацкевич. В неторопливой беседе сменилось несколько тем: обсуждались проблемы сохранности архивных материалов русской и литовской культуры, Н.А. Струве рассказал об истории создания и деятельности издательства УМСА-Press и Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье». Вспоминались эпизоды из творческих биографий выдающихся деятелей культуры и литературы минувшего столетия, которых лично знали некоторые из собравшихся: И. Бродского, С.С. Аверинцева.

В перерывах между лекциями и встречами удалось организовать краткую экскурсию по Вильнюсу. Н.А. Струве и О.А. Седакова совершили прогулку по центру города, посетили Свято-Духов монастырь, осмотрели Пятницкую церковь, в которой, согласно местному преданию, некогда был крещен прадед А.С. Пушкина Ганнибал, а также мемориальную доску на доме Л. Карсавина. День завершился посещением мастерской известного литовского художника-фотографа Р. Дихавичюса.

Ознакомление с памятниками культуры Вильнюса продолжилось и на следующий день. Советник посольства Российской Федерации по работе с соотечественниками А.М. Клим любезно позаботился об организации экскурсии в музей-усадьбу Маркучай. Расположенная в живописном парке на окраине города, эта усадьба некогда принадлежала

Григорию Александровичу Пушкину — сыну великого русского поэта. На обратном пути гости также посетили Ужупис — живописнейший район Вильнюса, облюбованный художниками и литераторами, и осмотрели замечательный памятник готического зодчества — костел св. Анны.

Программа мероприятий была завершена выступлением О.А. Седаковой, состоявшемся в помещении известного вильнюсского магазина «Русская книга». Ольга Александровна прочитала свои старые и новые стихотворения и долго отвечала на многочисленные вопросы собравшихся читателей.

*Д.Т.*

*Издательство «УМСА-Press» и Библиотека-фонд  
«Русское Зарубежье» во Владивостоке*

В августе 2006 г. директор издательства «УМСА-Press» Н.А. Струве и заместитель директора Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» А.С. Федотов посетили Владивосток. Эта поездка была организована в рамках традиционной для библиотеки-фонда программы помощи региональным Библиотекам России. Программа осуществляется с 1998 г. при постоянной поддержке Русского Общественного Фонда Александра Солженицына. Общее количество книг, безвозмездно переданных за прошедшие годы, превысило 400 000 томов.

На этот раз получателем книжного дара (около 2500 томов) стала Приморская городская публичная библиотека имени А.М. Горького. Большие афиши с объявлением о лекции Н.А. Струве и передаче книжного дара под общим заголовком «Главное литературное событие года» были расклеены по городу.

Инициатором и главным организатором этой культурной акции выступил директор Приморской библиотеки Александр Георгиевич Брюханов. Непосредственную помощь в доставке книг оказал депутат краевого законодательного собрания Юрий Иванович Привалов.

В первый день пребывания на Дальневосточной земле в большом зале Приморской библиотеки состоялась двухча-

совая встреча жителей города с Н.А. Струве. Никита Алексеевич поделился воспоминаниями о своих встречах с И. Буниным, А. Ремизовым, Б. Зайцевым, другими выдающимися представителями русской культуры, жившими в эмиграции. Большой интерес вызвал рассказ о встречах с А. Ахматовой во время приездов поэтессы в Западную Европу. Почти половину отведенного времени Н.А. Струве отвечал на вопросы из зала. В целом получился живой, откровенный, иногда острый диалог с читателями и любителями русской литературы.

На следующий день в том же зале Приморской библиотеки была развернута экспозиция подаренных книг, с которыми присутствующие смогли непосредственно ознакомиться на стендах. На выставке были представлены давно ставшие раритетами издания «YMCA-Press» 1920–1970-х годов, книги издательства «Русский путь», других центральных издательств России.

В ходе официальной церемонии передачи книжного дара А.С. Федотов рассказал об истории создания Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье», его задачах и основных на-



*Выступление архиепископа Владивостокского и Приморского Вениамина на официальной церемонии передачи книжного дара*

правлениях деятельности. Н.А. Струве остановился на ключевых моментах в жизни «УМСА-Press», с удовлетворением отметил плодотворное сотрудничество парижского издательства с издательством «Русский путь».

Глубокую благодарность за щедрый дар выразил архиепископ Владивостокский и Приморский Вениамин. Он подчеркнул важную роль русской классической литературы, богословской и исторической книги в деле просвещения и консолидации российского общества.

В завершение была устроена пресс-конференция, в ходе которой Н.А. Струве и А.С. Федотов ответили на многочисленные вопросы журналистов и гостей библиотеки.

Знакомство с Владивостоком из-за ограниченности во времени проходило в основном из окна автомобиля. Вместе с тем, благодаря содействию А.Г. Брюханова и помощи сотрудницы Приморской библиотеки И.В. Романовой, мы успели посетить Приморскую краевую картинную галерею и Государственный краеведческий музей имени В.К. Арсеньева, побывали в соборном храме и в Марфо-Мариинской обители, осмотрели монумент, воздвигнутый в честь создателей славянской письменности Кирилла и Мефодия, и памятник О. Мандельштаму.

Среди архитектурных достопримечательностей Владивостока следует отметить замечательный памятник новорусского стиля — самый восточный железнодорожный вокзал России. Построенный в 1910–1912 гг., вокзал был недавно капитально отреставрирован и находится в прекрасном состоянии.

Неизгладимые впечатления оставила поездка на знаменитый своими фортификационными сооружениями остров Русский. В 2001 г. на острове был создан и активно благоустраивается мужской монастырь во имя преподобного Серафима Саровского.

Несколько лет назад на высоком берегу острова был установлен деревянный памятный крест, увенчанный кованым терновым венцом. Надписи на каменных плитах гласят:

«Любившим Россию и покинувшим ее. В память о трагическом исходе в октябре 1922 года.

25 октября 1922 года ушли из Владивостока корабли Сибирской военной флотилии под командованием контр-адми-

рала Г.К. Старка: “Байкал”, “Диомид”, “Свирь”, “Страж”, “Парис”, “Батарей”, “Фарватер”, “Илья Муромец”, “Лейтенант Дыдымов”, “Эльдорадо”, “Монгугай”, “Манджур”, “Надёжный”, “Ординарец”, “Стрелок”, “Резвый”, “Охотск”, “Защитник”, “Патрокл”, “Воевода”, “Тунгуз”, “Чифу”, “Пушкарь”, “Смельчак”, “Взрыватель”».

Запомнились радушные встречи с заслуженной артисткой России Л.Д. Белобровой, главным редактором журнала «Восточный базар» И.Н. Петренко, художественным руководителем и главным дирижером оркестра Тихоокеанского флота К.С. Селивановым, краеведом Н.Г. Мизь.

В последний день пребывания в Приморье состоялась краткая неофициальная встреча с Губернатором Приморского края С.М. Дарькиным.

Три с половиной дня, наполненные множеством встреч, солнечным светом, гладью океана, пролетели удивительно быстро; и хочется выразить искреннюю благодарность всем, кто участвовал в передаче книжного дара, организовывал встречу, знакомил с историей города, за действительную помощь и теплый прием на Дальневосточной земле.

*14–17 сентября 2006 года в Баку состоялся  
Первый международный фестиваль русской книги*

Азербайджан по праву гордится своей толерантностью к другим культурам: ни одна русская школа не была закрыта в стране со времени распада Советского Союза, и до сих пор бакинцы сохраняют живой интерес к русской культуре и к русской книге. Поэтому неудивительно, что Первый международный фестиваль русской книги состоялся в столице Азербайджана.

На фестиваль собралась внушительная делегация деятелей культуры из России, стран СНГ, Балтии, Европы, представителей ИТАР-ТАСС, Федерального агентства РФ по печати и массовым коммуникациям, прессы. Перечислю только самые известные имена: Чингиз Айтматов, Михаил Козаков, Леонид Жуховицкий, Сергей Никитин, Олжас Сулейменов, Эдуард Успенский.

Библиотека-фонд «Русское Зарубежье» привезла в Азербайджанскую Республику большой книжный дар — более тысячи книг современных российских гуманитарных издательств и ценную коллекцию книг, изданных в русском зарубежье, дар Комитета «Книги для России» (США) и издательства «ИМКА-Пресс». Книги были переданы в дар Русской общине в Азербайджане и Фонду Гейдара Алиева.

Программа пребывания была рассчитана всего на два дня, а потому оказалась чрезвычайно насыщенной. Торжественное открытие фестиваля состоялось 15 сентября на Стадионе ручных игр в центре Баку. После выступления министра культуры и туризма Азербайджанской Республики Абульфаса Караева, руководителя ИТАР-ТАСС Виталия Игнатенко, руководителя Федерального агентства РФ по печати и массовым коммуникациям Михаила Сеславинского, Чингиза Айтматова и Олжаса Сулейменова прошел праздничный концерт мастеров культуры Азербайджана и российских гостей.

Днем делегация была приглашена в Фонд Гейдара Алиева, некоммерческую благотворительную организацию, которая ставит своей целью способствовать «углубленному и всестороннему изучению наследия национального лидера, его использования в практической деятельности во имя азербайджанского народа и процветания Азербайджана, сохранения для будущих поколений выдающихся заслуг» бывшего президента. Фонд действует с 2004 года, и возглавляет его «первая леди» Азербайджана Мехрибан Ханым Алиева. С начала своей деятельности Фонд уже получил известность благодаря своей масштабной для подобных организаций деятельности. Госпожа Алиева отметила, что у нее работает всего восемь сотрудников. И при этом только за последний год Фонду удалось построить более двухсот (!) школ в разных регионах страны. Чингиз Айтматов во время чаепития пошутил, что, может быть, эти восемь сотрудников Фонда — восемь министров? Фонд Гейдара Алиева активно сотрудничает с русскими организациями Азербайджана, в частности, с Русской общиной.

Во время встречи слово было предоставлено директору Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» В.А. Москвину, который рассказал о программе книжной помощи библиотеки



и объявил о том, что коллекция ценных книг русского зарубежья, в том числе книг издательства «ИМКА-Пресс», будет передана в дар Фонду. Госпожа Алиева горячо поблагодарила гостя и отметила, что в настоящее время книга действительно стала самым ценным подарком, и обещала быть первой читательницей этого собрания.

Вечером состоялся прием от имени Министерства культуры и туризма Азербайджанской Республики в одном из самых известных ресторанов города, в Яхт-клубе. Кроме обильного стола в традициях национальной кухни гостям была предложена концертная программа, и к страстным танцам ярких азербайджанских девушек присоединились в конце вечера и гости, в частности, Михаил Козаков и Сергей Никитин.

Центром изучения русской культуры в Баку по праву можно назвать Славянский институт. Организованный на базе Педагогического института русского языка в 2000 году, институт и сейчас имеет сильные профильные кафедры русского языка и русской литературы. Ректор Славянского института, весьма уважаемый в Баку человек, даже пишет стихи на русском языке.

На встрече перед студентами Славянского института 16 сентября (большой зал был полон, горящие глаза, заинтересованные лица студентов говорили о ценности для них этой встречи) выступили замечательные поэты, писатели, издатели из России, Эстонии, Грузии. Эта встреча стала одним из самых запоминающихся моментов фестиваля.

Несмотря на насыщенность программы, мы успели все-таки испытать на себе очарование старого Баку. Во время короткой прогулки по городу мы увидели и Девичью башню (VII в. н.э.), знаменитую печальной историей, повторяющейся в разных культурных традициях, о несчастной девушке, которая выбросилась с ее огромной высоты, узнав о смерти своего возлюбленного. Смерть возлюбленного, как оказалось впоследствии, была мнимой, но девушку было уже не вернуть, а Башня так и осталась символом девичьей верности. Дворец шаха чуть старше, XIV века. А вокруг — квартал извилистых улочек и старых ковров, восточных лавочек с медными сосудами и прочей антикварной утварью. И конечно, дома эпохи модерна из местного песчаника, камня

благородного песочного цвета, каждый со своим неповторимым обликом, с резными балкончиками и наличниками, с выглядывающими из прорезей окон скульптурами, с башенками и изысканными портиками, с «великолепными мордами на вековых воротах», как сказала бы Цветаева.

Гуляя по городу, мы зашли и в магазин русской книги «Графика». Таких магазинов в городе уже четыре, сеть продолжает развиваться, так что можно надеяться на восстановление книжного сообщения между Азербайджаном и Россией. Какое было раньше *единое* книжное пространство, мы еще раз убедились, осмотрев недалеко от «Графики» ассортимент букинистического киоска.

Делегация писателей в последний день фестиваля разделилась на три группы, каждая из которых отправилась в поездку по региональным центрам. Вечером мы наблюдали приезд автобусов с делегациями, каждый участник поездки нес в руках свернутый ковер. Коврами все были, судя по всему, довольны, тем более что организаторы обещали избавиться от проблем на таможне при их перевозке. О самих встречах в регионах отзывались по-разному, вспоминая старые добрые времена, с посещением заводских цехов, выступлениями детских коллективов и возложением цветов к памятникам.

Вечерний прием в Посольстве России стал завершающим этапом фестиваля, когда гости могли свободно общаться, обсуждать будущие совместные проекты.

*Издательство «Русский путь» и Библиотека-фонд  
«Русское Зарубежье» на Пекинской международной  
книжной выставке-ярмарке*

На Пекинской международной книжной выставке-ярмарке (28.08–04.09.2006), где Россия в этом году была почетным гостем, Библиотека-фонд «Русское Зарубежье» и издательство «Русский путь» стали организаторами двух мероприятий.

Круглый стол «Русские в Китае» прошел на Русском стенде Выставочного центра 31 августа. При подготовке круглого стола «Русские в Китае» мы ставили своей целью

собрать специалистов, занимающихся историей, культурой русской эмиграции в Китае, и обсудить вопросы сохранения памятных мест, связанных с жизнью русских эмигрантов в Китае, а также документов по истории русской эмиграции, хранящихся в архивах Китая. Участники круглого стола приехали из Владивостока, Цицикара (северный Китай), Шанхая, Москвы.

Встречу открыл директор Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» В.А. Москвин, который обозначил основные задачи круглого стола и представил участников. Как руководитель издательства «Русский путь», В.А. Москвин рассказал о книгах издательства, связанных с темой круглого стола: «Россия—Харбин—Австралия» Н. Райан, «Белый Харбин» Г. Мелихова, книга китайского историка Ван Чжичэна и воспоминания Ларисы Андерсен (готовятся к изданию). Автор «Русского пути», историк из Москвы Г.В. Мелихов, родившийся в Харбине, занимается исследованием русской эмиграции в Китае с 1970-х гг. Георгий Васильевич рассказал



*Круглый стол «Русские в Китае». Слева направо: В. Печерица, М. Дроздов, В. Москвин, Ли Янлинъ, Г. Мелихов*

о своих книгах, как опубликованных («Манчжурия далекая и близкая», «Белый Харбин» и др.), так и находящихся в работе («1001 забавная история из жизни русских в Китае»).

Профессор Владимир Вениаминович Агеносов отметил, что жизнь русских в Харбине отличалась большим мужеством по сравнению с европейской эмиграцией: так, Арсений Несмелов писал, что изгнанникам нужно «больше воли проявлять». Особенность поэзии русского Харбина и в том, что она позволяет понять своеобразие китайского менталитета; природа Поднебесной, горы, озера, цветы предстают перед читателем этих стихов. Самый любимый поэт В.В. Агеносова, Валерий Перелешин, называл Китай своей второй Родиной, «ласковой мачехой».

Ученый, писатель, поэт Ли Янлинь поделился с участниками круглого стола своими воспоминаниями о том, как ему удалось собрать по крупицам великое наследие русской эмиграции в Китае. В детстве у Ли Янлиня была русская учительница, и с тех пор он полюбил русскую литературу, а затем по-



*Стенд издательства «Русский путь»*

святил свою жизнь исследованию ее эмигрантской ветви. Ли Янлинь призвал русских исследователей совместно заняться сохранением эмигрантской периодики, созданием электронной базы периодических изданий Харбина, Шанхая, и это предложение было горячо поддержано участниками, директором библиотеки «Русское Зарубежье» В.А. Москвиным.

Михаил Дроздов представил участникам круглого стола «Русский клуб в Шанхае», рассказал о деятельности клуба, о поэтических, музыкальных вечерах, встречах-дискуссиях, посвященных истории русской эмиграции в Китае.

В конце встречи выступили гости из Владивостока, профессор В.В. Печерица и журналист Тамара Калиберова, которая рассказала о работе над книгой воспоминаний Ларисы Андерсен, бывшей харбинки, ныне живущей во Франции (книга планируется к выходу в издательстве «Русский путь»).

Презентация 10-томной антологии «Литературы русских эмигрантов в Китае» прошла с участием китайских



*Презентация 10-томной антологии «Литература русских эмигрантов в Китае». Слева направо: С. Дубровина, Ли Янлинь, Гу Юнь Пу*

и русских специалистов. Руководитель международного отдела БФРЗ С.Н. Дубровина представила автора антологии Ли Янлия, профессора Цицикарского университета, переводчика, поэта, пишущего на русском языке, члена Союза писателей России, и зачитала послание Президента России В.В. Путина Ли Янлию в связи с вручением ему Ордена Дружбы России (2005 г.). После этого профессор выступил с рассказом о своей работе. В течение сорока лет он собирал книги и периодику русских эмигрантов, изданные в Харбине, Пекине, Шанхае, подвергаясь риску быть арестованным. Антология включила множество имен (более двадцати), не только такие известные имена харбинских поэтов, как Валерий Перелешин, Арсений Несмелов, но и почти неизвестные русскоязычному читателю имена русских писателей, творивших в Поднебесной. Но несмотря на это, по свидетельству Ли Янлия, многое до сих пор остается неопубликованным.

Выступивший затем исследователь истории русской эмиграции в Китае Г.В. Мелихов горячо поблагодарил Ли



*Русский стенд. М. Дроздов, В. Москвин, Т. Калиберова*

Янлиня за его выдающийся труд, подчеркнул ценность антологии для него как историка, поскольку в ней отражен русский взгляд на Китай в эмигрантской литературе. Писатель и известный специалист по литературе русского зарубежья Владимир Вениаминович Агеносов также высоко оценил труд своего китайского коллеги. Появление 10-томника оказалось для него неожиданным и очень приятным. В.В. Агеносов пожелал Ли Янлиню дальнейших творческих свершений, выразил надежду увидеть следующее издание, снабженное научным аппаратом, комментариями и пр.

Профессор Пекинского университета и переводчик Гу Юнь Пу в своем выступлении сказал, что труд Ли Янлиня взаимно обогащает китайский и русский народы, позволяя глубже постичь культуры друг друга.

Неоценимый вклад Ли Янлиня в изучение литературы русской эмиграции получил признание всех собравшихся.

После окончания выставки Библиотека-фонд «Русское Зарубежье» передала все книги издательства «Русский путь», привезенные на выставку, библиотеке Цицикарского университета.

---

## Конференция «Лев Толстой и Русская Православная Церковь»

1–3 марта 2006 года в Ясной Поляне прошла научная конференция «Лев Толстой и Русская Православная Церковь». Конференция продолжила тему, поднятую на десятых международных писательских встречах, прошедших в Ясной Поляне в сентябре 2005 года. Оказалось, что тема сложных отношений Толстого с Церковью, история его отлучения и его последствия требуют серьезного научного осмысления. В конференции приняли участие представители духовенства, историки, филологи, литературные критики, философы. Организационный комитет конференции, в который вошли: директор музея-заповедника «Ясная Поляна» В.И. Толстой; литератор В.Я. Курбатов; литературовед, доктор филологических наук Л.И. Сараскина; кандидат богословия, преподаватель Свято-Тихоновского гуманитарного университета священник Георгий Ореханов, — хорошо продумал программу конференции, выделив ряд ключевых вопросов, по которым и был распределен порядок выступлений докладчиков. С докладами выступили 16 человек из Москвы, Петербурга, Тулы, Пскова, Курска.

Первое заседание было посвящено теме «Причины конфликта Л.Н. Толстого с Русской Православной Церковью; современники Л.Н. Толстого об этом». Сначала с приветственным словом к участникам конференции обратился директор музея «Ясная Поляна» и потомок великого писателя В.И. Толстой. Он рассказал о том, как возникла идея проведения данной конференции, а также предложил собравшимся задуматься над удивительным фактом, замеченным им при возобновлении попыток диалога Церкви и светской интеллигенции по вопросу об отлучении Толстого: от остроты вопроса старается уклониться не Церковь, которая готова продолжить дискуссию, не интеллигенция, уходит от вопроса и стараются свести его на нет толстовцы-чертковцы. После вступительного слова выступил первый докладчик В.Я. Курбатов с докладом «Яблоко с древа жизнепознания», размышлявший о неизбежности фигуры Толстого на пути



возвращения Русской Церкви к истокам христианства и зарождения русской религиозной философской мысли, о трагизме государственного понимания Церкви и непосредственно связанной с этим трагедии Толстого. Затем прозвучал интересный и аргументированный доклад Л.И. Сараскиной «Неверие и недоверие как этапы духовного поиска русских писателей XIX века». Людмила Ивановна показала религиозные искания Толстого в контексте религиозного поиска русской писательской интеллигенции, неудовлетворенной государственной церковностью того времени и ищущей истины за ее пределами. Докладчица процитировала знаменитые слова философа В.А. Тернавцева, произнесенные им на одном из религиозно-философских собраний 1901–1903 годов, специально посвященном вопросу об отлучении Л. Толстого: «Россия благочестивая отторглась от России мыслящей». Отлучением Толстого эта пропасть была наконец зафиксирована. Людмила Ивановна рассмотрела фигуру Толстого на фоне религиозно-философских идей, исканий и неудовлетворенности официальным Православием крупнейших представителей культуры конца XIX – начала XX веков: Ф. Достоевского, с его замыслом романа «Атеист»; Н. Бердяева, писавшего о трупных ядах в христианстве и чаявшего христианства будущего; А. Белого, провозгласившего Толстого творцом новой Церкви, зафиксировав тем самым неудовлетворенность Церковью старой; В. Розанова, считавшего Толстого величайшим религиозным явлением. Л.И. Сараскина завершила свой доклад обнадеживающими словами Д.С. Мережковского, произнесенными на тех же посвященных Толстому религиозно-философских собраниях: «Нельзя было Церкви не засвидетельствовать об отпадении Л. Толстого как *мыслителя* от христианства. Но, может быть, это не последнее слово Церкви о нем». Затем П.В. Басинский в докладе «Отлучение А.М. Горького и Л.Н. Толстого от Церкви» рассказал историю временного отлучения от причастия современника и почитателя Толстого А.М. Горького, на которого была наложена епитимия за попытку самоубийства. Последней выступила сотрудница музея А.Н. Полосина с докладом «Толстой и Вольтер: идея веротерпимости», посвященным сравнительному анализу воззрений двух писателей на веротерпимость. В конце заседания все участ-

ники и гости конференции смогли задать вопросы выступившим докладчикам. Наибольшее количество откликов вызвал доклад Л.И. Сараскиной, в котором прозвучало немало актуальных мыслей, затрагивающих не только исторические вопросы, но и современные проблемы Церкви.

Тема второй сессии была: «Суть конфликта: юридический аспект синодального определения 1901 года, духовная, нравственная, общественная сторона случившегося». Первым выступил известный питерский историк С.Л. Фирсов с докладом «Церковно-юридические и социально-психологические аспекты отлучения Л.Н. Толстого (к постановке вопроса)», подробно и обстоятельно осветивший исторический контекст синодального постановления о Толстом. Сергей Львович отметил, что парадокс ситуации с отлучением состоял в том, что в конфессионально-ориентированной стране любой шаг Церкви неизбежно приобретал общественно-политическую окраску. Именно с этим прежде всего связано и ухудшение отношения русского общества к Церкви после отлучения Толстого. Затем прозвучал доклад А.А. Горелова «Эволюция религии и отлучения Л. Толстого», в котором автор высказал точку зрения на религиозную философию Л. Толстого как на закономерный этап в ходе эволюции христианства в сторону протестантизма. Затем выступила Н.В. Ликвинцева с докладом «"Дневники" Л. Толстого в свете христианской радости», подробно проанализировав преломление христианской темы радости в дневниках Толстого. В заключение И.С. Пучкова (Петербург) в докладе «"Русская мысль" о смерти Толстого» дала ретроспективный отчет о публикациях, посвященных смерти писателя, в материалах известного журнала.

В первой половине следующего дня прошла третья сессия конференции, посвященная «Резонансу (реакции русского общества) и последствиям (кто и как воспользовался конфликтом)». Вначале ведущий данной сессии В.Я. Курбатов зачитал высказывания некоторых участников религиозно-философских собраний, посвященных отлучению Толстого, которые звучали удивительно актуально и созвучно размышлениям участников конференции. Затем отец Георгий Ореханов в докладе «Уход и смерть Л. Толстого» подробно осветил все имеющиеся на сегодняшний день сведения

о последних днях и часах великого писателя в аспекте его конфликта с Церковью, подчеркнув, что конфликт так и остался конфликтом, поскольку, по мнению докладчика, никаких очевидных свидетельств о желании Толстого покаяться перед смертью нет. Затем А. Варламов прочитал интересный доклад «Толстой, Столыпин и иеромонах Илиодор», в котором описана коллизия взаимоотношений и соприкосновений Толстого, Столыпина и скандально известного монаха Илиодора, имя которого Толстой взял для героя одного из своих рассказов. Затем диакон о. Филипп Ильющенко сделал сообщение на тему «Л.Н. Толстой и святой праведный Иоанн Кронштадтский: некоторые аспекты восприятия конфликта современниками». Завершил сессию доклад Е.В. Белоусовой «Толстой и толстовцы в оценке журналиста М.О. Меньшикова».

Темой последней, четвертой сессии стало «Отношение общества, в том числе школы, вуза, литературной науки, к конфликту в настоящее время. Отношение Русской Православной Церкви к конфликту сегодня». Сначала гостя из Италии, редактор журнала «Новая Европа» Джованна Парравичини, сделала сообщение на тему «Восприятие Толстого-христианина в Италии», поделившись своими мыслями о проблемах христианства на современном Западе, где оно все больше и больше воспринимается как всего лишь моральная система, теряющая связь с Христом. Джованна также процитировала слова С.С. Аверинцева, сказанные им в лекции перед итальянским Сенатом, о том, что через Толстого и Достоевского русская культура стала воспринимать Бога не как абстракцию, а как реальность более реальную, чем любая реальность. Затем прозвучал доклад А.В. Алексеевой «Английский богослов Фредерик Феррар о Льве Толстом». После этого игумен Вениамин (Новик) задал тон на примирение кажущихся непримиримыми позиций своим вдохновившим многих слушателей докладом «Христианский гуманизм как возможность примирения позиции Л.Н. Толстого и РПЦ». Отец Вениамин дал свою концепцию христианского гуманизма, подчеркнув вклад Толстого в эту область, так и не оформившуюся окончательно в России. Докладчик предложил различать те сферы, в которых Толстой был не прав (догматика), и те, где он не только прав,

но может служить примером и вдохновителем для христиан (этика, социальная сфера, любовь к истине, связь веры и жизни и т.д.). Завершающим стал доклад С.М. Пекарской (Курск) «Лев Толстой и его противоречия по вопросу бессмертия».

В завершение прошел круглый стол, на который собрались все участники для подведения итогов данной конференции. Участники согласились, что такие конференции следует проводить ежегодно. Директор яснополянского музея В. Толстой взял белый лист бумаги и разделил его на три части. «Вот эта, — указал он на одну из крайних частей, — позиция РПЦ. Вот эта — позиция Л. Толстого. А посередине — общее поле, и именно на нем возможен диалог».

*Н.В. Ликвинцева*

---

# СОДЕРЖАНИЕ



Духовное наследие митрополита Евлогия ( <i>К 60-летию кончины</i> ) — <i>Никита Струве</i> . . . . .	3
--	---

## БОГОСЛОВИЕ. ФИЛОСОФИЯ

Движение любви — <i>митр. Гор Ливанских Георгий (Ходр)</i> . . . . .	6
Проблемы проповеди Евангелия в контексте современной церковной жизни в России — <i>свящ. Георгий Кочетков</i> . . . . .	16
О свободе и власти в Церкви ( <i>Письмо частному лицу</i> ) — <i>протопресв. Александр Шмеман</i> . . . . .	39
Перевод Псалтири ( <i>Псалмы 91–105</i> ) — <i>Георгий Федотов</i> . . . . .	42
Возрождение мистики любви в экзистенциальном тринитаризме Мережковского — <i>о. Михаил Аксенов</i> . . . . .	60
Алексей Лосев: жизнь заряжена смыслом — <i>Семен Гальперин</i> . . . . .	82
Заметки по теории прогресса — <i>прот. Василий Зеньковский</i> . . . . .	94

## СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

*Из истории церковных взаимоотношений в эмиграции между Синодальной и Западной Церквями*

Письма протопресвитера Г. Шавельского к митрополиту Евлогию — <i>публикация проф. А. Нивьера</i> . . . . .	99
Отклик на попытку примирения между митрополитом Евлогием и Карловацким Синодом ( <i>август 1936</i> ) — <i>генерал А. Деникин</i> . . . . .	119
Свидание митрополита Владимира и митрополита Анастасия ( <i>1950 г.</i> ) — <i>о. В. Зеньковский</i> . . . . .	120
По поводу письма Н.А. Струве — <i>протоиерей Петр Перекрестов</i> . . . . .	122
Ответ протоиерею Петру Перекрестову — <i>Н.А. Струве</i> . . . . .	125

---

*Проблемы настоящего дня*

Обращение к владыке Иннокентию . . . . .	127
Интервью епископа Василия (Сергиевского) религиозной программе Русской службы «Вера и век» — <i>Фаина Янова</i> . . . . .	133
Письмо Элизабет Бер-Сижель — Серафиму Ребиндеру . . . . .	140
Письмо в редакцию «Русской мысли» — <i>В.Ю. Макаров</i> . . . . .	146
Письмо митрополита Антония Сурожского Никите Струве . . . . .	150

*В России*

Благодатный смысл слова «благословение» следует различать от дисциплинарного ( <i>Ответ на открытое письмо председа- телю Миссионерского отдела Тверской епархии протоиерею Александру Шабанову</i> ) — <i>свящ. Павел Адельгейм</i> . . . . .	151
Открытое письмо В.И. Лавреневу — <i>прот. Александр Шабанов</i> . . . . .	158

ИЗ АРХИВА

*К 125-летию В.В. Зеньковского*

Письма В.В. Зеньковского о. Сергию Булгакову — <i>публикация Никита Струве</i> . . . . .	162
Открытка В.В. Зеньковского о. Александру Ельчанинову . . . . .	186

*К 125-летию со дня рождения о. Александра Ельчанинова*

Три письма о. Сергия Булгакова о. Александру Ельчани- нову . . . . .	187
Три письма о. Сергия Булгакова Т.В. Ельчаниновой . . . . .	190

*К 125-летию со дня рождения Б.К. Зайцева  
и 60-летию со дня кончины митрополита Евлогия*

Вечная книга — <i>Б.К. Зайцев</i> . . . . .	194
Митрополит Евлогий — <i>Б.К. Зайцев</i> . . . . .	199
Из переписки Б.К. Зайцева и митрополита Евлогия . . . . .	205
Письмо Б. Зайцева П.Ф. Андерсону) . . . . .	208

ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

О Шарле Пеги — <i>Никита Струве</i> . . . . .	210
Тяжесть и благодать ( <i>фрагменты из книги</i> ) — <i>Симона Вейль</i> . . . . .	214

ИЗ ИСТОРИИ ЭМИГРАЦИИ

70 лет русской эмиграции ( <i>глава из книги</i> ) — <i>Никита Струве</i> . . . . .	233
---	-----

---

**МАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ,  
ПОСВЯЩЕННОЙ 80-ЛЕТИЮ «ВЕСТНИКА РХД»  
(декабрь 2005 г.)**

Точка опоры — Поместный Собор 1917 года — <i>свящ. Павел Адельгейм</i> . . . . .	246
Тема христианского единства в «Вестнике РХД» вчера и сегодня — <i>В. Никитин</i> . . . . .	257
В.В. Зеньковский об идее православной культуры и задачах РСХД — <i>О.Т. Ермишин</i> . . . . .	264
Еще о невидимках — <i>Ольга Седакова</i> . . . . .	270
К вопросу о рождении «творческой иконописи» ( <i>На примере чехословацких работ Ю. Рейтлингер</i> ) — <i>Юлия Янчаркова</i> . . . . .	285
О праздновании «Вестника» в Париже — <i>Кирилл Соллогуб</i> . . . . .	295
Анкета в связи с 80-летним юбилеем «Вестника» . . . . .	297

**В МИРЕ КНИГ**

Переписка отчаявшихся: из европейской «пустыни» в «красную» Мекку — <i>Павел Проценко</i> . . . . .	309
«Таинство детства. Беседы с архимандритом Виктором (Мамонтовым)» — <i>Александр Медведев</i> . . . . .	318
Художественное наследие сестры Иоанны (Ю.Н. Рейтлингер) — <i>А.М. Копировский</i> . . . . .	322

**ПАМЯТИ УШЕДШИХ**

Памяти протоиерея Виктора Соколова — <i>Ольга Раевская-Хьюз</i> . . . . .	326
Памяти М.Р. Гизетти — <i>Ольга Раевская-Хьюз</i> . . . . .	331
Сроки жизни людской — времени быстрей... ( <i>Памяти Б. Алимova</i> ) — <i>Михаил Бузник</i> . . . . .	333

**ХРОНИКА**

«УМСА-Press» и «Русский путь» в Хельсинки, Вильнюсе, Владивостоке, Баку и Пекине . . . . .	335
Конференция «Лев Толстой и Русская Православная Церковь» — <i>Н.В. Ликвинцева</i> . . . . .	352





---

# SOMMAIRE



L'héritage spirituel du métropolite Euloge – *Nikita Struve* . . . . . 3

## THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

La dynamique de l'amour – *Mgr Georges Khodr* . . . . . 6

Les problèmes de l'annonce de l'Évangile aujourd'hui –  
*P. Georges Kotchekov* . . . . . 16

Liberté et autorité dans l'Église (Lettre à X) – *P. Alexandre  
Schmemmann* . . . . . 39

Psaumes 91 à 105, traduits par – *Georges Fédotov* . . . . . 42

La renaissance de la mystique d'amour dans le trinitarisme  
existentiel de D. Méréjkovski – *P. Michel Axenov* . . . . . 60

Alexis Lossev: la vie est chargée de sens – *Semion Halpérine* . . . . . 82

Aperçu sur la théorie du progrès – *P. Basile Zenkovski* . . . . . 94

## LES DESTINEES DE L'EGLISE

### *Documents pour servir à l'histoire des relations dans l'émigration des juridictions parallèles*

Lettres du P. Georges Chavelski à Mgr Euloge –  
*(publication et commentaires du prof Antoine Nivière)* . . . . . 99

Lettre du général A. Dénikine sur les tentatives de conciliation  
de 1936 . . . . . 119

La rencontre entre Mgr Vladimir et Mgr Anastase en 1950 –  
*P. Basile Zenkovski* . . . . . 120

Echange de correspondance entre le P. Pierre Pérekrestov  
et N. Struve . . . . . 122

### *Problèmes actuels*

Lettre à Mgr Innocent . . . . . 127

Interview de Mgr Basile Osborne – *Faina Ianova* . . . . . 133

---

Lettre d'Elisabeth Behr-Sigel (†) à Séraphin Rebinder . . . . .	140
Lettre de Makarov à Mgr Innocent . . . . .	146
Lettre de Mgr Antoine Bloom (†) à N.Struve . . . . .	150

*En Russie*

La signification véritable du mot «bénédition» –	
<i>P. Paul Adelheim</i> . . . . .	151
Lettre ouverte du P. Alexandre Chabanov . . . . .	158

DATES ANNIVERSAIRES

*Pour le 125<sup>e</sup> anniversaire de la naissance du P. Basile Zenkovski*

Lettres du Basile Zenkovski au P. Serge Boulgakov . . . . .	162
Carte-lettre de Basile Zenkovski au P. Alexandre Eltchaninov . . .	186

*Pour le 125<sup>e</sup> anniversaire de la naissance  
du P. Alexandre Eltchaninov*

Trois lettres du P. S. Boulgakov au P. A. Eltchaninov . . . . .	187
Trois lettres du P. S. Boulgakov à Tamara Eltchaninov . . . . .	190

*Pour le 125<sup>e</sup> anniversaire de la naissance de Boris Zaïtsev*

Un livre pour l'éternité – <i>Boris Zaïtsev</i> . . . . .	194
Le métropolite Euloge – <i>Boris Zaïtsev</i> . . . . .	199
Extraits de la correspondance entre B. Zaïtsev et le métropolite	
Euloge . . . . .	205
Lettre de B. Zaïtsev à Paul Anderson . . . . .	208

LE CHRISTIANISME EN OCCIDENT

Sur Charles Péguy – <i>Nikita Struve</i> . . . . .	210
La pesanteur et la grâce de S. Weil (extraits), traduits par –	
<i>N. Linkvintséva</i> . . . . .	214

HISTOIRE DE L'EMIGRATION RUSSE

70 ans d'émigration russe – <i>Nikita Struve</i> . . . . .	233
--	-----

CONFERENCE POUR LE JUBILE DU «MESSAGER»  
(MOSCOU, décembre 2007)

Un point d'appui – le Concile local de 1917 – <i>P. Paul Adelheim</i>	246
Le thème de l'unité chrétienne dans le «Messager de l'ACER»	
hier et aujourd'hui – <i>V. Nikitine</i> . . . . .	257

---

L'idée de la culture orthodoxe et les tâches de l'ACER selon V. Zenkovski – <i>O. Ermichine</i> . . . . .	264
Encore une fois à propos des «invisibles» – <i>O. Sédakova</i> . . . . .	270
La genèse de «icônographie créatrice»: l'œuvre de J. Reitlinger en Tchécoslovaquie – <i>J. Iantcharkova</i> . . . . .	285
Le jubilé du «Messenger» à Paris – <i>Cyrille Sollogoub</i> . . . . .	295
Enquête auprès des lecteurs sur le «Messenger» (à l'occasion de son jubilé) . . . . .	297

#### LE MONDE DES LIVRES

Correspondance des désespérés – <i>Paul Protsenko</i> . . . . .	309
«Le mystère de l'enfance. Dialogues avec le P.Victor Mamontov» – <i>A. Médvédev</i> . . . . .	318
Héritage artistique de soeur Jeanne (Reitlinger) – <i>A. Kopirovskij</i> . . . . .	322

#### IN MEMORIAM

Père Victor Sokolov – <i>O. Hughes</i> . . . . .	326
M. Guisetti – <i>O. Hughes</i> . . . . .	331
B. Alimov – <i>M. Bouznik</i> . . . . .	333

#### CHRONIQUES

«YMCA-Press» et «La voie russe» à Helsinki, Vilnius, Vladivostok, Bakou et Pékin . . . . .	335
«Léon Tolstoï et l'Eglise orthodoxe russe» (conférence à la Iasnaï Poliana) – <i>N. Likvintseva</i> . . . . .	352



---

# Представители «Вестника»

в США

Alexander Lisenko  
PO BOX 439 Manton,  
CA, 96059, USA

в ВЕЛИКОБРИТАНИИ

Deacon Joseph Skinner  
Russian Orthodox Cathedral  
67, Enismore Gardens, London SW7  
e-mail: joseph.skinner@sourozh.org

в ЛАТВИИ

Василий Минченко  
121, Kr. Valdemara str., apt. 6  
LV, 1013, Riga, Latvia  
phone / fax: (371) 7361769  
e-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

в РОССИИ

в Санкт-Петербурге  
Ковалевская Ольга Тимофеевна  
Храм Новомучеников и Исповедников Российских  
193036, Санкт-Петербург, Товарный пер., 16  
тел. (812) 3162390  
e-mail: dk-8888@peterlink.ru

в Екатеринбурге  
Иванова Оксана Витальевна  
620034, г. Екатеринбург,  
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83  
тел. (3432) 45-36-45

---

в Воронеже  
Бойков Владимир Васильевич  
394000, г. Воронеж,  
ул. Коммунаров, д. 41 «В», кв. 22  
тел. (0732) 55-98-71  
e-mail: boykov@vmail.ru

В Чувашской республике  
Игумен Василий (Паскъе)  
83531, г. Алатырь, ул. Конгородок, д. 11  
e-mail: ig-basile@cbx.ru

на УКРАИНЕ

в Киеве  
Вадим Залевский, изд. «Дух и литера»  
04070, Киев, ул. Волошская, д. 8/5, корп. 5, кв. 210  
тел. (044) 416-60-20  
e-mail: franc@ukma.kiev.ua

в Николаеве  
Шполянский Илья Михайлович  
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5, кв. 13  
e-mail: laik@ukr.net

в УЗБЕКИСТАНЕ

Валерий Александрович Германов  
700052, Ташкент-52, ул. Кобы-Ниязова, д. 102-а  
e-mail: valery-germanov@ Rambler

В СТРАНАХ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

*Цена отдельного номера – 5 €*

в ВЕНГРИИ

Valery Lepahin  
6724 Szeged Vertoi vl., VI, 32  
e-mail: lepahin@lit.u-szeged.hu

в ЧЕХИИ

Julia Jáncárkova  
Nad Šutkou 22  
18000, Praha 8  
e-mail: julia-prague@volny.cz

---

в ПОЛЬШЕ

Dmitry Lukashevich  
ul. Wspazjana Kochowskiego 9  
01-574 Warszawa  
Polska/Poland

---

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения  
№ 191

Подписано в печать 06.01.2007  
Формат 60x90 1/16. Усл. печ. л. 23.  
Тираж 2000 экз.