
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения


196


Париж – Нью-Йорк – Москва

№ 196

1 – 2010

Ответственный редактор

НИКИТА СТРУВЕ

Секретарь редакции

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

Редакционная коллегия:

прот. НИКОЛАЙ ОЗОЛИН, Н. СТРУВЕ,
Т. ВИКТОРОВА, Д. СТРУВЕ (Франция),
О. РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ (США), Д. ПОСПЕЛОВСКИЙ (Канада),
митрополит ИЛАРИОН (Алфеев), Е. БАРАБАНОВ,
Е. ДОРМАН, Ю. КУБЛАНОВСКИЙ, Б. ЛЮБИМОВ,
Е. МАЙДАНОВИЧ, В. НИКИТИН, О. СЕДАКОВА (Россия),
К. СИГОВ (Украина)

НИКИТА СТРУВЕ

Куда плывет корабль Русской Православной Церкви?

После двадцати лет обретенной внешней свободы закономерно задать себе этот вопрос, хотя ответить на него нелегко и, вдобавок, ответственно. У Церкви свои законы, свои таинственные судьбы и свои тайные границы. Церковь не сводится к организации, которая закономерна, но не должна быть самодовлеющей, она — призыв и миссия, само Евангелие в действии. Можно к Церкви формально не принадлежать, но, стоя у церковных стен, вблизи или в отдалении, быть христианином иной раз более подлинным, чем прихожане и даже клирики, с Церковью сросшиеся и исполняющие формально все ее предписания и уставы.

С внешней стороны все обстоит благополучно: количество восстановленных и построенных церквей значительно увеличилось; более ста епархий возглавляются епископами, нехватки священников, в отличие от католических Церквей на Западе, не наблюдается; монастырей мужских и женских множество, семинарии и академии действуют, но по некоторым данным посещаемость церквей скорее уменьшается. Главная же опасность для теперешней Церкви в России состоит в том, что она неуклонно удаляется от того духа свободы, о котором пророчествовал Алексей Хомяков (чьё 150-летие со дня кончины будет отмечаться в этом году) и который было осуществлено во всецерковном масштабе на Всероссийском подлинно святом Соборе 1917 и 1918 гг.

Проявляется этот отход от свободы и соборности как во внешних действиях, так и во внутреннем устройении. Последние шесть лет во Франции и Англии Московская Патриархия, не пренебрегая никакими средствами, даже поклепами, ложью, судебными процессами (в случае Ниццкого собора поручив вести дело государству¹), попытками создавать параллельные структуры, предпринимала настоящую агрессию против церковных образований, выросших в духе свободы и поместности,

верных последователей установок Собора 17-го года. Митрополит Антоний Сурожский кончал свои дни в полном отчаянии от непонимания московскими церковными властями миссии Православной Церкви на Западе и ее структур. Сейчас, поскольку политика властности, не имеющая никакого христианского основания, а тем более оправдания, кончилась схизмой в Сурожской епархии, а во Франции (и, кстати, в Риме) рядом неудач, Московская Патриархия, судя по всему, желает ее изменить на более мягкий и прикровенный нажим. Но было бы еще лучше, если, приняв во внимание повторное волеизъявление церковного народа на Общеeparхиальных съездах в 2003 и 2006 годах, Московская Патриархия оставила бы в покое Западноевропейский Экзархат русской традиции (находящийся без малого уже восемьдесят лет под покровительством Вселенского Патриарха) ради церковного мира и братских отношений, которые до 2003 г. не нарушались ни нами, ни Москвой².

Серьезную озабоченность вызывает усиление в Русской Церкви «вертикали» власти, дающее епархиальному епископу фактически, да и по праву, почти безграничную власть над приходом, как это сказано в новом приходском Уставе, принятом в 2009 г. Синодом: «Приход находится под начальственным наблюдением и высшим руководством епархиального архиерея» (1, 3). Приходское собрание не является больше «высшим органом управления прихода», все его решения должны быть утверждены епископом до того, как вступить в силу (7, 9). Приходское собрание обыкновенно состояло из небольшого числа лиц, редко больше пятнадцати (все остальные члены прихода не имели канонического статуса и не принимали никакого участия в решениях), но теперь епископ может единоличным решением вывести часть или всех членов из приходского собрания и заменить их другими (8, 2), да и единоличным решением и без повода освободить настоятеля от председательства в Приходском совете. Как пишет отец Павел Адельгейм на своем Интернет-сайте: «В 1988 г. Устав поставил приход под контроль епископа, с 1998 контроль ужесточился, теперь приходы лишаются всякой самостоятельности. Власть епископа не контролируется. Приход не имеет прав, отсутствует орган, в котором можно обжаловать действия епископа»³. Слово народ Божий, как таковой, не существует. Соборность, которой православные гордятся перед инославными, в частности перед католиками

ми, превращена в пустое слово. Появилась вертикаль власти и в более высоких инстанциях: заграничные епархии Московской Церкви подчинены отныне непосредственно администрации Патриарха, что лишает их возглавителей всякой личной ответственности... Возврат к пагубному дореволюционному порядку, наряду с тяготением к тесному союзу с государством, грозит Церкви, как уже пишут многие на русских Интернет-сайтах, отчуждением верующего народа. Да не будет! Соблазн власти был одним из трех искушений Христа в пустыне. Властность несовместима с Евангелием. Смеем надеяться, что новоизбранный предстоятель Русской Церкви, совместно с клириками и мирянами, повернет церковный корабль в сторону соборности и свободы, без которых не может быть жизненной Церкви.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Решение французского суда в первой инстанции 20 января 2010 года удовлетворить иск российского государства больно отозвалось, вплоть до слез, в душах сотен православных во Франции, особенно у потомков русской эмиграции, как жестокое отрицание исторических, культурных и религиозных заслуг эмиграции, не имеющих себе равных в мировой истории.

² См. передовицу в 189 (1–2005) номере «Вестника».

³ Сам отец Павел в 2009 г. был исключен из Приходского совета своего прихода во Пскове решением епархиального епископа Евсевия, но добился через суд своего восстановления. Теперь подобное правовое обжалование будет невозможно.



БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ



К 150-летию со дня кончины А.С. Хомякова

Ниже мы печатаем переводы Посланий святого апостола Павла к галатам и к ефесянам, осуществленные А.С. Хомяковым. По свидетельству издателя первого собрания сочинений Хомякова 1886-го года П. Бартенева, «эти переводы были едва ли не последними занятиями покойного автора». Хомяков почувствовал необходимость заново начать перевод Посланий, считая, что так называемый синодальный перевод 1861 года содержит много неточностей. Свой перевод с греческого подлинника он сверял с существующими переводами на английский и французский. В отличие от Евангелий, новых переводов на русский язык посланий апостола Павла, насколько нам известно, с тех пор не было.

К галатам послание святого апостола Павла

Глава 1

1. Павел, апостол (не от человеков и не чрез человека, но от Иисуса Христа и Бога Отца, воздвигнувшего Его из мертвых)
2. и все, которые со мною братья, Церквам Галатии:
3. благодать вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа,

4. отдавшего Себя Самого за грехи наши, чтобы исхитить нас от настоящего века лукавого, по воле Бога и Отца нашего,
5. Которому слава во веки веков. Аминь.
6. Дивлюсь я, что вы так скоро переходите от призвавшего вас к благодати Христовой в иное благовестие,
7. которое (впрочем, и) не есть иное, но только есть люди, смущающие вас и хотящие извратить благовестие Христово.
8. Но если бы и мы или Ангел с неба стал благовестить вам иное, чем мы благовестили вам, отлучен да будет.
9. Как мы уже сказали, и ныне снова говорю, если кто вам благовестить будет иное, чем что вы приняли, отлучен да будет:
10. ибо ныне кому прямолю я: людям или Богу, или ищущим людям угождать? Угождай я донныне людям, не был бы я рабом Христу.
11. Объявляю же вам, братья: то благовестие, которое мною благовествовано, оно не по человеку;
12. ибо не от человека принял я оно или научился, но чрез откровение Иисуса Христа.
13. Вы, конечно, слышали о моем прежнем житии в иудействе, как я безмерно гнал Церковь Божию и разрушал ее,
14. и преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи чрезмерным ревнителем отеческих моих преданий.
15. Когда же благоволил Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший Своею благодатию,
16. открыть во мне Сына Своего, да благовествую Его язычникам, не поспешил я советоваться с плотию и кровию
17. и не ходил в Иерусалим к бывшим Апостолам прежде меня, но пошел в Аравию и опять возвратился в Дамаск;
18. потом, через три года, пошел я в Иерусалим, переговорил с Петром и пробыл у него пятнадцать дней;
19. другого же из Апостолов я не видал, кроме Иакова, брата Господня
20. (а что пишу вам, вот перед Богом не лгу).
21. Потом пошел я в страны Сирские и Киликийские,
22. лицом же был я неизвестен Церквам Христовым в Иудее.

23. Только слышали они, что гнавший нас некогда ныне благовествует ту веру, которую прежде разрушал,
24. и славили обо мне Бога.

Глава 2

1. Потом, через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв и Тита с собою.
2. Ходил же я по откровению и изложил им, особо же значительнейшим, то благовестие, которое проповедую во языках: не напрасно ли как-нибудь я подвизаюсь или подвизался?
3. Но и Тит, бывший со мною, хотя эллин, не был принуждаем к обрезанию.
4. А что до вкравшихся лжебратий, приходивших только подсматривать за нашею свободою (которую имеем во Христе Иисусе), чтоб нас поработить:
5. то мы им ниже на один час не покорились, да истина благовестия сохранится для нас.
6. Что же до значащих что-либо, какие бы они ни были, у меня с ними розни нет (на лицо человека Бог не глядит): ибо на меня они ничего не наложили,
7. но, напротив, видя, что мне вверено благовествование в необрезании, так же, как Петру в обрезании
8. (ибо возмогавший чрез Петра в апостольстве к обрезанию возмогал и чрез меня к языкам¹),
9. и узнав благодать, данную мне, Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, дали мне и Варнаве десницу общения: мы к языкам, а они к обрезанию;
10. только чтобы помнили мы нищих, что я всегда со рвением и исполнял.
11. Когда же пришел Петр в Антиохию, я противостоял ему в лицо, потому что он подлежал упреку.
12. Ибо, прежде чем прийти некоторым от Иакова, он ел с иноязычниками; когда же пришли, он уклонился и отделился, бояся обрезанных.
13. А с ним стали притворяться и прочие иудеи, так что даже Варнава увлечен был в их притворство.

14. Но когда я увидел, что они не прямо шли по истине благовестия, я сказал Петру при всех: если ты, будучи иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, что же принуждаешь языки иудействовать?
15. Мы по природе иудеи, а не их языков грешники.
16. Уведав, что не оправдывается человек от дел закона, а разве верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Иисуса Христа, да оправдимся верою во Христа, а не делами закона, поелику от дел закона не оправдается никакая плоть.
17. Если же, стремясь оправдаться во Христе, и сами мы оказались грешниками, не есть ли тогда Христос слугитель по греху? Да не будет.
18. Ибо если что я разрушил, то самое вновь строю; я самого себя показываю преступником.
19. Через закон умер я для закона, да живу для Бога.
20. Я Христу сораспялся, живу же не я уже, но живет во мне Христос; а что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божьего, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня.
21. Я не отвергаю благодати Божией; ибо если праведность от закона, значит, Христос даром умер.

Глава 3

1. О безумные галаты, кто очаровал вас не слушаться истины? Вас, пред чьими глазами Иисус Христос изображен был, как бы перед вами самими распятый?
2. Одно это хотел бы я узнать от вас: от дел ли закона получили вы Духа или от слушания веры?
3. Ужели вы так безумны? Начав Духом, ныне кончаете плотию!
4. Ужели так много испытали вы понапрасну? Да еще понапрасну ли только?
5. Что же? От дел ли закона или от слушания веры Тот, Кто расточает вам Духа и творит в вас силы?
6. Как Авраам поверил Богу и вменилось ему в праведность,
7. так же знайте: те, кто от веры, они-то и суть сыны Авраама.

8. Ибо писание, провидя, что Бог оправдает языки от веры, предблагоговестило Аврааму, что «благословятся в тебе все языки».
9. Посему те, кто от веры, благословляются с верным Авраамом.
10. А которые от дел закона, те под клятвою; ибо писано: проклят всякий, кто не пребывает во всех предписаниях книги закона, исполняя оные.
11. Что от дел закона не оправдывается никто перед Богом, ясно потому, что и праведник от веры жив будет.
12. Но закон не от веры; а человек что делает, в том и живет².
13. Христос искупил нас из-под клятвы закона, став за нас клятвою, ибо писано: «проклят всяк повешенный на древе»
14. Да будет на все народы благословение Авраамово во Христе Иисусе, да примет обетование Духа чрез веру.
15. Братья, говорю по-человечески: даже и человеком утвержденного завещания никто не отменяет и не прибавляет к оному.
16. Аврааму же сказано было обетование и семени его (не сказано: семенам, как бы о многих, но как об одном): «и семени твоему», которое есть Христос.
17. Так я говорю, что завета, предутвержденного Богом во Христе, закон, пришедший спустя четыреста тридцать лет, отменить не мог, чтобы упразднить обетование;
18. ибо, если наследие от закона, оно уже не от обетования; Авраама же ущедрил Бог через обетование.
19. Итак, что же закон? Он предустановлен был против заблуждений, доколе не пришло то семя, которому дано обетование, и устроен вестниками Божиими под рукою посредника.
20. Посредник же при одном не бывает, а Бог один.
21. Итак, закон противен обетованиям Божиим? Да не будет. Если б был дан закон, могущий животворить, тогда бы действительно праведность была от закона.
22. Но писание заключило всех под грехом, дабы чрез веру в Иисуса Христа дано было обетование верующим.
23. Прежде чем прийти вере, мы были заключены и стрелы законом для будущего откровения веры.

24. Так закон был нам дядькою во Христе, да от веры оправдимся.
25. Пришедшей же вере, мы уже не под дядькою.
26. Но через веру все вы сыны Божии во Христе Иисусе;
27. ибо все вы, сколько во Христа крестились, во Христа облеклись.
28. Тут нет уже иудея, ни эллина, нет раба, ни свободного, нет мужчины, ни женщины: ибо во Христе Иисусе все — один³.
29. Если же вы Христовы, то и семья Авраама, и по обетованию наследники.

Глава 4

1. Еще скажу: во все время, покуда действует наследник, он ничем не разнится от раба, будучи господин всего;
2. но он под опекунами и домоправителями до отцовского предназначения.
3. Так и мы, покуда детствовали, были порабощены стихиям мира;
4. когда же пришла полнота времени, послал Бог Сына Своего, рожденного от жены, бывшего под законом, да искупит подзаконных, да получим усыновление.
6. А поелику вы сыны, послал Бог Духа Сына Своего в сердца ваши, вопиющего: Авва! (отче!).
7. Итак, ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий чрез Христа.
8. Но тогда, не уведав Бога, вы служили тем, кто по существу не боги;
9. ныне же, узнав Бога, а что еще более, быв призваны Богом, как обращаетесь вы снова к бессильным и нищим стихиям, которым сызнова поработиться хотите?
10. Дни разбираете, и месяцы, и времена, и сроки⁴.
11. Боюсь за вас, как бы не напрасно я у вас трудился!
12. Будьте, как я: ибо и я, как вы. Братья, молю вас: ведь вы ничем меня не обидели.
13. Сами знаете, что я впервые благовествовал вам в немощи плоти;

14. и вы моего испытания того во плоти не презрели и не отвергли, но как вестника Божия приветствовали меня, как Иисуса Христа.
15. Что же значило изъятие вашего тогдашнего счастья? Ибо я свидетельствую о вас, что, если бы можно, вы глаза свои, вырвав, отдали бы мне.
16. Неужели я сделался вашим врагом, потому что был с вами правдив?⁵
17. Не добро ревнуют по вас, но хотят отделить вас, чтобы вы по них ревновали.
18. Добро ревновать к добру всегда, а не единственно в моем присутствии у вас.
19. Детки мои, которыми я вновь мучусь, доколе не вообразился в вас Христос!
20. Желал бы я присутствовать у вас теперь и изменить голос свой, потому что я об вас недоумеваю.
21. Скажите мне: вы — желающие быть под законом, или вы не слушаете закона?
22. Ибо писано, что Авраам имел двух сыновей, одного от рабы и одного от свободной;
23. но который от рабы, родился по плоти, а который от свободной — по обетованию.
24. Тут все иносказательно: эти две суть два завета: один от горы Синая, рождающий в рабство, который и есть Агарь.
25. Ибо эта Агарь — это гора Синай в Аравии и сопоставляется нынешнему Иерусалиму, который рабствует со всеми детьми своими.
26. Иерусалим же вышний свободен: он и есть мать нам всем.
27. Ибо писано: «возвеселись неплода, не рождавшая; порывайся и взывай, не чадоболевшая, ибо много чад у одинокой, более, чем у имеющей мужа».
28. Мы же, братия, по Исааку, обетования чада.
29. Но так же, как тогда по плоти родившийся гнал того, кто по духу, так и теперь.
30. Но что говорит писание? «Выгони рабу и сына ее, ибо не следует сын рабы при сыне свободной».
31. А мы, братия, чада не рабы, но свободной.

Глава 5

1. Посему стойте в той свободе, в которую освободил вас Христос, и не возлагайте на себя снова ига рабства.
2. Смотрите: я, Павел, говорю вам, что если вы обрезываетесь, Христос вам не пользует ни на что.
3. Свидетельствую же опять всякому человеку обрезывающемуся, что он должен весь закон исполнять.
4. Христа отчуждаетесь все, оправдывающие себя законом; от благодати отпадаете вы.
5. А мы духом чаем надежды оправдания от веры,
6. ибо во Христе Иисусе ни обрезание, ни необрезание не могут ничего, но вера, движимая любовью.
7. Вы хорошо бежали; кто остановил вас, чтобы вам уже не слушаться истины?
8. Эта задержка не от того, кто призывает вас.
9. Малая закваска квасит весь раствор.
10. Я уверен в вас о Господе, что и вы не иначе будете мыслить: смущающий же вас примет осуждение, кто б он ни был.
11. Я же, братья, если еще проповедаю обрезание, за что же я еще гоним? Ведь этим упразднился бы соблазн креста.
12. Как желательно, чтобы отсечены были смущающие вас!
13. Вы в свободу призваны, братья; только свобода не в повторство плоти, но чтобы вы из любви служили друг другу.
14. Ибо вся полнота закона в одном слове: «возлюбишь ближнего своего, как самого себя».
15. Ежели же вы друг друга грызете и съедаете, смотрите, как бы вам не истребиться друг другом.
16. Итак, говорю: ходите Духом, и не станете воли плоти совершать.
17. Ибо плоть волит против духа и дух против плоти; они противятся друг другу, так что вы не то делаете, чего хотите.
18. Если же вы водимы Духом, то вы не под законом.
19. Известны дела плоти; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, разврат,

20. идолослужение, порчи, вражда, свары, ревности, гнев, происки, розни, расколы,
21. зависти, убийства, пьянства, пирования, о которых предсказываю вам, как и прежде говорил, что делающие такие дела Царства Божия не наследуют.
22. Плод же Духа есть любовь, радость, мир, долготерпение, доброта, благодушие, верность,
23. кротость, воздержание; против таковых нет закона.
24. А те, которые суть Христовы, распяли плоть со страстями и похотями.
25. Если мы живем Духом, то станем и следовать Духу.
26. Не будем тщеславными, друг друга раздражителями, друг другу завистниками!

Глава 6

1. Братья, если и впадет человек в какое прегрешение, вы, духовные, направляйте такового в духе кротости, и наблюдай за собой, как бы и сам ты не искусился.
2. Друг друга тягости носите и так исполняйте закон Христов.
3. Если же кто думает быть чем-нибудь, будучи ничем, он сам себя обманывает.
4. Каждый испытывай свое собственное дело, и тогда ему будет чем похвалиться перед собой только, а все-таки не перед другими;
5. ибо всякий понесет свое собственное бремя.
6. Учащийся слову да дает учащему общение во всех благах своих.
7. Не обманывайтесь: над Богом не посмеешься. Что человек сеет, то он и пожнет.
8. Так, сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление; сеющий же в Духа от Духа пожнет жизнь вечную.
9. Не скорбим тоже, творя благая; в свое время пожнем, только бы не ослабли.
10. Итак, пока нам время есть, станемте делать добро всем, а особенно домочадцам веры.
11. Видите, как много написал я вам своей рукой!

12. Все те, которые хотят благовидности по плоти, принуждают вас обрезываться, только чтоб им не быть гонимыми за крест Христов.
13. Ибо и сами обрезанные не исполняют закона, но хотят, чтобы вы обрезывались для того, чтоб вашей плотью похвалиться.
14. Мне же да не будет, чтоб я похвалился чем-нибудь, разве крестом Господа нашего Иисуса Христа, через который мне распят мир, а я миру.
15. Ибо во Христе Иисусе не могут ничего: ни обрезание, ни необрезание, но только новая тварь.
16. И кто сему правилу последует, мир на тех и милость и на Израиле Божиим.
17. Впрочем, никто не делай мне истомы, ибо я ношу в теле своем клейма Господа Иисуса.
18. Благодать Господа нашего Иисуса Христа с духом вашим, братья! Аминь*.

К ефесянам послание святого апостола Павла

Глава 1

1. Павел, волей Божьей посланец Иисус Христов, святым, сущим в Ефесе, и верным во Христе Иисусе.
2. Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.
3. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас всяким благословением духовным на небесах во Христе;
4. так же, как избрал Он нас в Нем прежде сотворения мира, чтобы нам быть святыми и непорочными перед Ним в любви,

* К галатам писано из Рима..

5. предназначив нас во усыновление Себе чрез Иисуса Христа, по благодати воли Своей,
6. во хвалу славы благодати Своей, коей облагодатил Он нас в Возлюбленном,
7. в Котором имеем мы искупление кровью Его и отпущение преступлений по богатству благодати Его,
8. коей ущедрил Он нас во всякой мудрости и разумении,
9. сказав нам тайну воли Своей, по благоволению, которое Он в Себе предоставил,
10. к строительству полноты времен, дабы все, что ни есть на небесах, и все, что ни есть на земле, возглавить единой Главой – Христом.
11. В Нем получили мы и жребий наследства, быв к тому предназначены по определению Того, Кто все возможет по совету воли Своей,
12. да будем в похвалу славы Его мы, первые возуповавшие на Христа,
13. в Коем и вы, слышав слово истины, благовестие спасения вашего и уверовавшие в него, запечатлелись Духом обетования Святым,
14. Который есть задаток наследства нашего к искуплению удела Его, ко хвале славы Его.
15. Посему и я, слышав о вашей вере во Христа Иисуса и о любви ко всем святым,
16. не перестаю благодарить вас, творя о вас помяновение в молитвах моих,
17. да Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, даст вам духа премудрости и откровения к познанию Его
18. и просветленные очи мысли, дабы вы уведали, какова надежда Его призвания и каково богатство славы Его наследия во святых,
19. и каково безмерное величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его,
20. которой воздействовал Он во Христе, воздвигнув Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах,
21. превыше всякого начальства, и власти, и силы, и господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем.
22. И все покорил под ноги Его и дал Его, над всем, главой Церкви,

23. которая есть тело Его, полнота Того, Кто все во всех исполнил.

Глава 2

1. И вас, бывших мертвыми по преступлениям и грехам,
2. в коих некогда ходили по жизни мира сего, по власти князя воздушного, духа, ныне возмогающего в сыновьях ослушания,
3. среди коих и мы все некогда пребывали в похотениях плоти нашей, творя волю плоти и помыслов, и были чадами гнева по естеству, как и прочие.
4. Бог же, богатый в милости, по многой милости Своей, которой Он нас возлюбил,
5. и нас, бывших мертвыми по преступлениям, соживил Христу (по благодати спасены вы)
6. и совоздвиг и сопоставил на небесах во Христе Иисусе,
7. да покажет в веках грядущих безмерное богатство любви Своей по благодати к нам о Христе Иисусе;
8. ибо благодатию спасены вы через веру, и сие не от вас — Божий дар;
9. не от дел, да не хвалится никто;
10. но, поистине, мы Его творение, созданные во Христе Иисусе на дела благая, к коим предуготовил нас Бог, да в них ходим.
11. Итак, помните, что вы, некогда язычники по плоти, прозывавшиеся необрезанием у так называемого обрезания плотского и рукотворного,
12. что вы в то время были вне Христа, устранены от гражданства Израилева, чужды заветам обетования, не имеющие надежды и безбожны в мире;
13. ныне же во Христе Иисусе вы, некогда бывшие далеко, стали близки чрез кровь Христову;
14. ибо Он мир наш, Он, сделавший обоих единым и разрушивший преграду средостения,
15. плотию Своею упразднивший вражду — закон уставов — да создаст в Себе из двух одного нового человека, устрояя мир,
16. и да снова примирит обоих Богу в одном теле крестом, убив на нем вражду.

17. И пришедши благовестил Он мир нам всем, дальним и ближним,
18. ибо через Него и те и другие имеем мы доступ в едином Духе ко Отцу.
19. Посему вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и домашние Богу,
20. будучи надстроены на основании апостолов и пророков, краеуголье же — Сам Иисус Христос,
21. в Коем все здание стройно растет в храм святой о Господе,
22. на Коем и вы созидаетесь в обителище Божье Духом.

Глава 3

1. Сего ради я, Павел, — узник Иисуса Христа за вас, язычников.
2. Вы, конечно, слышали о строительстве любви Божией, данной мне для вас:
3. как в откровении сказана мне тайна (о чем я прежде вкратце писал,
4. из чего вы, прочитав, можете усмотреть мое познание в тайне Христа),
5. которая в прежних поколениях не сказалась сынам человеческим, как ныне открылась она святым посланникам Его и пророкам Духом Святым,
6. чтобы и язычникам быть сонаследниками и сотелесниками и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе, чрез благовестие,
7. которому и сделался служителем по дару благодати Бога, данной мне действием силы Его.
8. Мне, ничтожнейшему из всех святых, дана благодать сия: благовестить в язычниках наследное богатство Христа
9. и всем уяснить, что такое общение тайны, от века скрывавшейся в Боге, все сотворшем чрез Иисуса Христа,
10. да откроется ныне начальствам и властям пренебесным чрез Церковь вся многообразная премудрость Бога,
11. по определению предвечному, которое совершил Он во Христе Иисусе, Господе нашем,

12. в Коем получили мы смелость и безбоязненный доступ через веру в Него.
13. Итак, прошу вас не унывать от скорбей моих о вас, которые суть слава ваша.
14. Посему склоняю колена мои пред Отцом Господа нашего Иисуса Христа,
15. от Кого все на небесах и на земле в одно отечество именуется^б,
16. да даст вам по богатству славы Своей укрепить силою чрез Духа Его во внутреннего человека,
17. вселиться Христу, чрез веру, в сердца ваши;
18. да, вкоренясь и утвердись в любви, возможете постигнуть со всеми святыми, что ширина, и длина, и глубь, и высь,
19. уразуметь превосходящую всякое разумение любовь Христа, да полнитесь во всю полноту Божию!
20. Ему же, Кто во всем силен сотворить безмерно более того, о чем просим и думаем, силою, действующею в нас,
21. Ему слава в Церкви о Христе Иисусе во все времена века вечного! Аминь.

Глава 4

1. Итак, прошу вас я, узник во Христе, ходить достойно того звания, в которое вы званы,
2. со всяким смиренномыслием и кротостью, с долготерпением, снисходя друг к другу по любви,
3. ревнуя хранить единство духа в союзе мира:
4. едино тело и един дух, так как вы и званы в единой надежде вашего призвания.
5. Един Господь, едина вера, едино крещение;
6. един Бог и Отец всех, Который надо всеми и во всех и внутри всех вас.
7. Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова.
8. Потому и сказано: «возшед на высоту, пленил Он плен и дал дары людям».
9. А что же это «взошел», как не то, что Он и нисходил прежде в низшие места земли;
10. низшедший есть Самый Тот, Который и взошел превыше всех небес, да исполнит все.

11. И Он же дал тех апостолами, тех пророками, тех благовестниками, а тех пастырями и учителями,
12. для согласного действия святых в деле служения, в домостроительстве тела Христова;
13. доколе все достигнем до единства веры и познания Сына Божия, до мужа зрелого, до меры роста полноты Христовой.
14. Да не будем уже младенцами, волнуемыми и кругоносимыми всяким ветром учения, в брожении людском⁷, в коварстве лукавого обмана;
15. но, правдивые в любви, да возрастим все в Того, Кто есть глава, во Христа,
16. от Которого все тело, согласуясь и слаживаясь во всякой пребывающей связи, деятельностью силы, соразмерной с каждым членом, производит рост тела, самозозидаемого в любви.
17. Итак, свидетельствуясь о Господе, говорю вам впредь не ходить, как ходят прочие языки, в суете ума своего,
18. омраченные в разуме, устранные от жизни Божией чрез невежество, сущее в них, чрез окаменение сердец их:
19. ибо, обесчувствев, они предались бесстыдству на каждую поденщину всякой скверны.
20. Вы же не так узнали Христа.
21. Если только вы Его слышали и от Него научились, согласно с тем, что есть истина в Иисусе:
22. отложить вам прежний обычай с ветхим человеком, гибнущим в похотях прелести,
23. обновиться в духе ума вашего
24. и облечься в человека нового, сотворенного по Богу в праведности и святости истины.
25. Посему, отложивши ложь, говорите истину, каждый ближнему своему, ибо мы члены друг друга.
26. Гневайтесь, но не до греха: солнце да не зайдет в гневном вашем.
27. И не давайте места диаволу.
28. Кравший, впредь не кради, а лучше трудись, делая добро руками, чтоб было что подать имеющему нужду.
29. Никакое гнилое слово не выходи из уст ваших, а только такое, которое благо для назидания к пользе, да даст благодать слушателям.

30. И не печальте Духа Святого Божьего, Которым запечатлены вы в день искупления.
31. Великая горечь досады, вспылчивость и гнев, брань и злоречие да изгонятся от вас вместе со всякою злобою.
32. Но будьте друг ко другу услужливы, благоутробны и отдавайтесь сердцем друг другу, как и Бог отдался вам во Христе.

Глава 5

1. Итак, будьте подражателями Богу, как чада возлюбленные.
2. И ходите в любви, как и Христос возлюбил вас и за вас предал Себя в приношение и жертву Богу, в курение благоуханное.
3. Блуд же и всякая нечистота и жадность да не именуются даже между вами (как прилично святым),
4. ни срамословие, ни пустословие, ни смехотворство, все непристойное, но лучше благодарение.
5. Сие же знайте, что никакой блудник, или нечистый, или жадный, который есть идолослужитель, не имеет наследия в Царстве Христа и Бога.
6. Никто вас да не обманет суетными словами, ибо за оные приходит гнев Божий на сынов послушания.
7. И не будете отнюдь соучастниками их.
8. Вы были некогда тьма, ныне же вы свет о Господе: ходите как чада света!
9. (Ибо плод Духа — всякая доброта и праведность и истина.)
10. Допытывайтесь, что приятно Господу,
11. и не общайтесь бесплодным делам тьмы, но скорее обличайте;
12. ибо о том, что ими втайне делается, и говорить-то срамно.
13. Все же обличаемое делается явным от света, а все стремящееся явиться есть свет⁸.
14. Посему сказано: «возбудись, спящий, и встань от мертвых, и будет светить тебе Христос».
15. Итак, смотрите, чтоб вы бережно ходили, не как немудрые, а как мудрые,
16. покупающие время, потому что дни лукавы.

17. Посему не будьте несмысленны, но знающие, в чем воля Господня.
18. И не упивайтесь вином, в котором разврат, но исполняйтесь Духом,
19. беседа с собою псалмами и песнями и стихами духовными, поючи и воспеваючи в сердце своем Господу,
20. всегда и за все принося благодарение, во имя Господа нашего Иисуса Христа, Богу и Отцу,
21. покоряясь друг другу в страхе Божиим.
22. Жены, покоряйтесь мужьям своим, как Господу,
23. потому что муж есть глава жены, так же, как Христос глава Церкви; он же и спаситель тела.
24. А так же, как Церковь во всем покорствуется Христу, так и жены мужьям своим во всем.
25. Мужья, любите жен своих, как и Христос возлюбил Церковь и Себя Самого предал за нее,
26. да освятит ее, омыв водною банею, в глаголе Своем,
27. да поставит ее пред собою преславную Церковью, не имеющею ни пятна, ни морщины, ни чего-либо подобного, но да будет свята и непорочна.
28. Так и мужья должны любить жен своих, как собственные тела. Любящий жену свою себя самого любит;
29. ибо никто собственного тела не ненавидел, но питает и греет оное, так же, как и Господь Церковь,
30. поелику мы члены тела Его от плоти Его и от костей Его.
31. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое в плоть едину.
32. Сие таинство велико: так говорю я о Христе и о Церкви.
33. Но и вы, каждый особо, любите жену свою, как самого себя; жена же да боится мужа.

Глава 6

1. Чада, слушайтесь родителей своих о Господе, ибо сие справедливо.
2. «Почитай отца своего и мать (сия есть первая заповедь с обетованием),
3. да благо тебе будет, и будешь долголетен на земле».

4. И вы, отцы, не раздражайте чад своих, но воспитывайте их в навыке и учении Господа.
5. Рабы, слушайтесь господ своих по плоти, со страхом и трепетом, в простоте сердец ваших, как Христа,
6. служа не только наглазно, как человекоугодники, но как рабы Христовы, творящие волю Божию от души,
7. с доброжелательством служа Господу, а не людям;
8. зная, что каждый что бы доброго ни сделал, то и получит от Господа, будь он раб, будь он свободен.
9. И вы, господа, делайте то же в отношении к ним, отлагая угрозу, зная, что и вам самим есть Господин на небесах и что нет лицепрятия у Него.
10. Впрочем, братья мои, укрепляйтесь в Господе и в могуществе силы Его;
11. облекитесь во всеоружие Божие, чтобы возмочь вам стать против козней диавольских,
12. потому что борьба наша не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против миродержцев тьмы века сего, против злобы духов на небесах.
13. Посему возьмите всеоружие Божие, да возможете противостать в злой день и, все совершив, устоять.
14. Итак, станьте, препоясав бедра ваши истиною и облекшись броней праведности
15. и обувши ноги в готовность благовествования мира⁹;
16. сверх же всего, взявши щит веры, в коем возможете все стрелы лукавого разжженные угасить.
17. И шлем спасения примите, и меч духовный, который есть глагол Божий,
18. всяким молением и прошением моляся во всякое время духом и на сие самое бодрствуя во всякой неустомимости и прошении за всех святых,
19. и за меня, да дастся мне слово, и отверзу уста мои с дерзновением, сказывая тайну благовестия,
20. о коем посольствую в узах, да в оном дерзаю, как мне подобает, говорить.
21. А чтоб и вы знали обо мне, что делаю, то все вам скажет Тихик, возлюбленный брат и верный служитель в Господе,
22. которого послал я к вам на то самое, чтобы вы знали об нас и чтобы он ободрил сердца ваши.

23. Мир братьям и любовь с верою от Бога Отца и Господа Иисуса Христа.
24. Благодать со всеми, любящими Господа нашего Иисуса Христа нетленною любовью. Аминь.

Заметка на текст Послания апостола Павла к филиппийцам

Глава 2, стих 6

Греческий текст: · δς ἐν μορφῇ θεοῦ υπῆρχων οὐχ αρπαγῶν ἡγήστο τὸ εἶναι ἴσα θεοῦ ἀλλὰ etc.

Русский перевод Библейского общества: «Он, будучи образом Божиим, хотя равенство с Богом и не считал хищением, но» и т. д.¹⁰

Французский перевод (Martin), согласный с Лютеровым: «Lequel, étant en forme de Dieu, n'a point regardé comme une usurpation d'être égal à Dieu, cependant» etc.

Английский перевод таков же, только «usurpation» в нем заменяется словом «gobbery».

Все мне известные новые переводы совершенно одинаковы, в том числе и новогреческий. Перевод Русского библейского общества, очевидно, взят с них, и маленькое изменение заключается во вставке слова «хотя» для большей плавности и, вероятно, по неясному чувству, что что-то тут не так. Смысл предполагаемый таков: «Христос, Который, хотя и признавал за Собою право равенства с Божеством, но» и т. д.

Я этот смысл отвергаю вполне по следующим причинам:

1. Вся мысль, по моему мнению, не согласна с духом апостола Павла.

2. При таком смысле едва ли бы не употребил Апостол форму несовершенного прошедшего вместо аориста, который тут употребил. Аорист более соответствует русскому «счел», чем «считал».

3. Самое слово αρπαγῶν указывает на какое-то действие или на проявление мысли, а не просто на мысль или мнение.

Оно было бы у места, если бы было сказано: «Христос проявил Свое равенство с Богом, и не счел это хищением, но» и т. д. Я вовсе не могу предположить употребления слова «хищение» (*usurpation, robbery*) там, где никакого действия не было. Тут употребил бы Апостол или отрицательное, вроде $\square\upsilon\kappa \acute{\alpha}\delta\iota\kappa\omicron\nu$, или положительное, вроде $\square\phi\epsilon\iota\lambda\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ или $\acute{\iota}\delta\iota\omicron\nu \eta\gamma\acute{\eta}\sigma\alpha\tau\omicron \tau\acute{o} \epsilon\lambda\lambda\alpha$.

По-моему, это ясно, и я перевод этот отвергаю. Ошибка заключается в том, что отрицание приложили к существительному $\alpha\rho\lambda\alpha\gamma\mu\acute{o}\nu$, забывая, что, по свойству языка греческого, оно может относиться и тут относится к глаголу. Вот мой перевод:

«Христос, Который не замыслил (или не предпринял, или не подвигся на) хищения быть равным Богу». Смысл глагола $\eta\gamma\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$ (от $\acute{\alpha}\gamma\omega$) вполне допускает такой смысл, который проще выражается словами: «Христос, Который, будучи образом Божиим, не задумал своевольно себе приписать равенство с Богом (божественность), но от Бога же ожидал Своей судьбы и славы». Как мне кажется, это совершенно в духе апостола Павла. Таков мой перевод, совершенно отдельно от всякого авторитета; но что меня еще более утверждает в моем мнении, это перевод славянский, сделанный греками же.

«Иже во образе Божии сый, не *восхищением* (то есть похищением или хищением в молитве: да не восхитит мя сатана) непщева быти равен Богу».

По-славянски нельзя сказать «счел хищением» или «полагал хищением», как по-русски; а если бы переводчики поняли текст, как новейшие, они сказали бы: «не восхищением непщева, еже быти ему равну Богу». Вместо этого они говорят: «не замыслил посредством хищения быть равным Богу».

Поэтому я и перевожу с полной уверенностью так: «не задумывал своевольно Себе присвоить равенство с Богом, но» и т. д.

Это совершенно согласно с общим характером апостола Павла, с ходом мысли в послании к филиппийцам и, если не ошибаюсь, намекает на противоположение Адаму (обычаю Апостола), ибо Адам ветхий, будучи по образу Божию, захотел своевольно присвоить себе божественное: «будете как боги»; Адам же новый, Христос, смирился.

КОММЕНТАРИЙ

«Заметка на текст Послания к филиппийцам» позволяет заключить, что Хомяков собирался продолжать свой переводческий труд. В ней привлекает внимание новое толкование, данное Хомяковым шестому стиху второй главы Послания, а именно слову *хищение*: «Он, будучи образом Божиим, не почитал *хищением* быть равным Богу, но уничтожил Себя Самого, приняв образ раба...»

По всей вероятности, Хомяков не считал нужным обратиться к первому переводу Библиейского общества 1824 года, который, желая избежать двусмысленного и не слишком понятного слова *хищение*, придал стиху чисто моральный смысл, не соответствующий оригиналу, да и всему смыслу и духу Павлова послания, в котором речь идет о кенозисе (уничижении) Христа: «Он, будучи образом Божиим, *не превозносился тем, что Он равен Богу, но...*»

К изначальному смыслу слова *хищение* обратился в 1915 году Павел Флоренский в этюде, озаглавленном «*Не восхищение непцева*» (Сергиев Посад, 1915): подробнейшим образом изучив употребление греческого слова *αρπαγμος*, он пришел к заключению, что это слово имеет всегда в древнегреческих и в патристических текстах мистический смысл. Перевод словом «восхищение» правилен, но еще нужно понимать его как восхищение духом, как познание мистическое. Оно неприменимо ко Христу, поскольку Богоравенство Христово было сущностным, изначальным, а не откровением свыше и тем более не своевольным усилием, а, наоборот, требовало от Него постоянного кенозиса, уничтожения. Хомяков приблизился к этому толкованию, также поняв *αρπαγμος* как *восхищение в молитве* (вслед за славянским переводом, сделанным, как он пишет, греками).

Ближе к нам, через сто лет после Хомякова, в 1966 году датский филолог-ученый, Л. Хаммерих, лютеранин, не читавший Флоренского и тем более Хомякова, посвятил тому же стиху из Послания к филиппийцам этюд на английском языке, озаглавленный «*An Ancient Misunderstanding*» («Давнее недоразумение»). По сходным филологическим причинам и следуя христологическому учению апостола Павла, Хаммерих пришел к тем же заключениям, что и Флоренский, и только впоследствии узнал из заметки о кенозисе во французском библиейском словаре, что русский богослов его опередил. Западные переводы продолжали (и как будто продолжают) придерживаться старой интерпретации *αρπαγμος* как *недолжного хищения, присвоения*. Л. Хаммерих предложил свой перевод шестого стиха на семи языках (но не на русском): на французском языке он звучит так: «*Jésus-Christ... lors de son existence en forme de Dieu a pensé que le fait d'être égal à Dieu n'était pas un ravissement,*

mais c'est lui-même qui s'est abaissé en prenant la forme d'un serviteur...»

Н. Струве

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сохраняю слово «язык» вместо «народ»: первые переводчики не могли этого слова выдумать, а в нем заключается особая характеристика мысли. Для славянина народ разнствует *по слову* — «язык»; для грека по обычаю — «этнос»; для римлянина по происхождению: *gens, natio* и, может быть, *populus* (от *pel*), хотя тут корень может быть *ple*, как у нас в слове «полк». — *Примеч. авт.*

² Это место, кроме славянского перевода, вовсе непонятно; во всех мне известных смысла нет, а в русском переводе Библейского общества смысл совершенно противен подлиннику. Повторение слов $\alpha\lambda\lambda\omicron\upsilon$ и $\alpha\lambda\lambda\omicron\upsilon\varsigma$ указывает явно на то, что это правило общее, которое могло бы выразиться так: человек живет тем, что признает началом своей деятельности. — *Примеч. авт.*

³ Не $\beta\upsilon$, а $\beta\epsilon$. Этим объясняется стих 16 той же главы. — *Примеч. авт.*

⁴ Хотя $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\epsilon\lambda\iota\omicron\varsigma$ и значит иногда «год», но предшествующее $\kappa\alpha\tau\omicron\upsilon\sigma$ удерживает за ним характер неопределенного цикла. — *Примеч. авт.*

⁵ Кажется, $\alpha\lambda\lambda\omicron\upsilon\epsilon\iota\omicron$ более, чем $\alpha\lambda\lambda\omicron\upsilon\epsilon\iota\omicron\alpha\lambda\lambda\omicron\upsilon$. — *Примеч. авт.*

⁶ Буквально: «от Кого всякое отечество на небесах и на земле именуется», то есть все названы чадами Божиими. — *Примеч. авт.*

⁷ Буквально: игра в кости, случайность, жизнь на удачу. — *Примеч. авт.*

⁸ Потому что содержит начало света. В переводах славянском и Библейского общества сказано «являемое» и «делающееся явным», что не имеет смысла; а в других переводах «что являет, то есть свет» противно грамматике, хотя бы $\phi\alpha\upsilon\epsilon\rho\omicron\mu\epsilon\upsilon\omicron\nu$ принять за причастие формы притяжательной. $\phi\alpha\upsilon\epsilon\rho\omicron\mu\epsilon\upsilon\omicron\nu$ тут явно — самоявляющееся, стремящееся к проявлению. — *Примеч. авт.*

⁹ Во всех переводах ошибочно употреблено слово «евангелие», и переводчики сбились с толку; от этого у них выходит «приготовление» или «твердость» вместо готовности, а это не представляет никакого смысла. Например, в английском переводе «preparation of the Gospel» вместо «readiness to bear the good message». — *Примеч. авт.*

¹⁰ Так значится в петербургском издании 1882 года; в лондонском 1854 года стоит: «Он, будучи образом Божиим, не превозносился тем, что Он равен Богу, но» и т. д. — *Примеч. изд.*

Митрополит Антоний Сурожский

Молодежь и христианство в наши дни*

I. Христианство и молодежь

Думаю, прежде чем говорить о христианстве и молодежи, следует сказать несколько слов о понятии молодости. То, что понятие молодежи с точки зрения социологии очень изменилось, особенно со времени последней мировой войны, уже стало общим местом.

Когда-то французский писатель шуточно высказался о молодости: это преходящее состояние, к сожалению, достается тем, которые в силу слишком юного возраста не умеют им насладиться и воспользоваться. Действительно, в каком-то смысле молодость как период времени, момент, промежуток времени дается всем и проходит. Но явление, которое мы наблюдаем теперь, не просто обусловлено разницей в возрасте.

В более примитивных цивилизациях и в общественной среде, отличной от сегодняшней, люди всех возрастов — молодые, старые и зрелые — жили вместе. Младшие ходили в школу; люди среднего возраста уходили на работу; пожилые оставались дома. От поколения к поколению общий фон жизни почти не менялся. Перемены происходили, но не настолько радикальные, чтобы человек чувствовал себя совершенно устаревшим. Изменения в жизни не были столь велики, чтобы опыт одного поколения можно было с полным основанием считать совершенно чуждым следующему. Сохранялась преемственность от поколения к поколению. Молодым было чему учиться у старших; фактическое знание терялось, но опыт жизни оставался ценным, и потому живо

* Однодневная конференция, организованная Христианским советом Ryedale. Ampleforth College, York, 15 апреля 1972 г. Пер. с англ. Е. Майданович.

было чувство уважения к старшим, чувство, что то, чему старшие научились от жизни, имеет ценность, определенно имеет значение. Этот обмен опытом, вращение в опыт старшего поколения был убедительным, он сплачивал поколения, и даже если случались неизбежные кризисы (они бывают всегда), они охватывали два последующих поколения, и тем не менее в них сохранялось чувство общности.

За последние пятьдесят лет, и особенно со времени последней войны, во-первых, жизнь чрезвычайно изменилась, и опыт жизни, приобретенный семьдесят лет назад, не подходит для того, чтобы разрешать проблемы тех, кому сейчас двадцать лет. То есть этот опыт ничего не дает, пока дело не коснется важнейших человеческих проблем жизни и смерти. Но с такого рода проблемами встречаешься не каждый день. С этими проблемами встречаешься изредка, в моменты кульминации человеческих переживаний. Но в остальное время во многих областях опыт, приобретенный человеком даже моего поколения в промежуток между двумя войнами, непригоден при решении внутренних и внешних проблем молодого поколения.

Со стороны старших присутствует изумление — в большей или меньшей степени, в зависимости от индивидуальности. Отношение к миру, его восприятие в наши дни, то, как молодежь воспринимает отношения в мире, в жизни, значительно отличаются от образа мыслей, существовавшего в период между двумя войнами и прежде первой мировой войны. В результате даже обмен опытом, который мог бы быть полезным, порой становится очень затрудненным, потому что на проблему смотрят по-иному.

Еще одно усложняет всю ситуацию: молодежь готова сказать, что старшее поколение не сумело (не полностью, но во многом) достичь того, что провозглашалось, что составляло предмет чаяний. И потому молодые люди не видят смысла обращаться за советом к старшим. С какой стати те, кто безнадежно запутал собственную жизнь, или политическую жизнь своей страны, или общественные отношения, станут давать советы молодым людям, которые ищут новые пути, новые выходы из этих ситуаций?

И наконец, благодаря системе воспитания и разделению людей на возрастные группы по причинам, часть из кото-

рых я указал, произошел разрыв между поколениями. Младшие уже не ведут общую жизнь со старшими. Им кажется, что жизненный опыт, приобретенный старшими, не имеет прямого отношения к их жизни. Они сознают, что знают о мире, в котором мы живем, гораздо больше, чем старшее поколение, — и что касается фактов, то это действительно так, даже в области объективной науки. Моим учителем физики был племянник старших Кюри, и в 1931 году он, специалист по структуре материи и атома, говорил нам, что атом никогда не будет расщеплен. Сейчас любой первоклассник знает, что этот великий ученый ошибался. Это тем более относится к ученым меньшего масштаба, чем Морис Кюри. В результате сейчас существует не только возрастная группа, но и социальное сообщество, обладающее уверенностью, более или менее общим восприятием жизни, его объединяет некоторое отстранение от жизненной концепции и мировоззрения предыдущего поколения. Существует сейчас такая общность людей, может быть, обособленная.

Так что когда речь идет о молодых людях и о христианстве, те из нас, кто старше и хочет передать свое знание или опыт молодым, не может обращаться назад. Невозможно вернуться к тому, как мы открывали и воспринимали вещи пятьдесят или даже сорок лет тому назад, потому что то, как теперь воспринимаются вещи, фон, на который они проецируются, образ мыслей нынешней молодежи, — все стало иным, и когда мы просто передаем опыт, мы передаем факты, которые могут иметь исторический интерес или представляться диковинными. Кто-то может почерпнуть из них вдохновение или подсказку, куда двигаться дальше, но они уже не дают ответа на свойственном молодежи языке в той же мере, как перед первой мировой войной, и даже в большей мере в период между двумя войнами одно поколение могло отвечать на вопросы следующего поколения.

Это нам следует принимать во внимание, потому что представители старшего поколения всегда склонны считать, что их не понимают, тогда как на самом деле очень часто их невозможно понять, а это совсем не одно и то же.

Опять-таки, если мы хотим что-то передать, мы должны сначала сами понять тех, до кого стараемся донести нечто. Вероятно, это звучит банально по отношению к вам, по-

скольку многие из вас — преподаватели. Но совершенно очевидно, что надо знать не только свой предмет, но и того, кому вы передаете знание, в этом суть преподавателя, а в нашей ситуации нам, вероятно, нужно больше понимания. Когда я говорю «больше понимания», я не имею в виду, что нам следует считать новое положение вещей лучшим или вообще правильным. Если мы признаем, что налицо невежество, предвзятость, заблуждения, это тоже говорит о нашем понимании. Если мы сознаем, что некоторые подходы неверны, мы вправе так и сказать и выразить свое отношение. Назначение старшего поколения вовсе не в том, чтобы просто признать, что ты устарел, ничего не значишь и тебе нечего сказать. Нам, старшему поколению, следует понять, что возникли новые проблемы, что они ставятся по-новому и что если мы хотим передать свой опыт (если он у нас есть), то это следует делать новыми способами. Это очевидно из Писания. Если почитать Библию, легко увидишь, что выражения одного пророка отличаются от [выражений] другого и что разные библейские книги отражают не только вечную божественную истину, но также и характер тех, кому была возвещена эта истина, — ведь говоришь не с целью быть непонятым, а чтобы по возможности донести свою весть.

После этого вступления, которое могло вам показаться чрезмерно длинным, я хотел бы сказать кое-что о вере. Молодых людей, которых я встречаю — разумеется, их число ограничено, вероятно, их гораздо меньше, чем встречаете вы, — отличает одно свойство: они требуют, чтобы все было испытано на опыте, а не было просто объективным знанием, будто нечто внешнее, не имеющее отношения к их жизни; и, во-вторых, этот опыт должен быть подлинным, а не просто эмоциональным или воображаемым. Мне кажется, в таком подходе есть и положительная сторона, есть и нечто отрицательное.

Действительно, Бог и духовная область, человек и все человеческие взаимоотношения должны составлять часть пережитого опыта. Не должно быть просто принятия, некритического и безразличного, формулировок и утверждений относительно Бога, человека, мира, которые ничего не значат, являются просто предметами знания, но никак не затрагивают нашу жизнь. Действительно, если Бог никак не

переживается, вполне можно сказать, что Он не имеет значения; так и человек и отношения ничего не значат, если они не пережиты опытно. В этом смысле существенно важно говорить о Воскресении как об одной из составляющих жизни. Мы верим в Воскресшего Христа, и Его Воскресение имеет значение, потому что оно оказывает влияние на нашу жизнь. Если бы оно было просто счастливым событием жизни Христа и никак не присутствовало в нашей жизни, его можно было бы просто сложить в архив церковной истории. Но этим событием живут люди.

Так что это требование, чтобы жизнь, Бог, тайна человека были опытно прожиты, достаточно обоснованно. Но здесь есть и опасность, потому что поиски опытного переживания всегда могут таить опасность. Всегда существует опасность, что акцент будет смещен с объекта на субъект. Я имею в виду вот что: гораздо легче рассматривать Бога как повод к религиозным переживаниям, чем иметь религиозные переживания, *потому что есть Бог*. Разница тут огромная, потому что в стремлении к переживаниям, мистическим или каким бы то ни было, человек сосредоточен на себе, и Бог может оказаться совершенно исключенным. Если перейти на уровень ниже: для очень многих людей Церковь — источник религиозных переживаний, потому что им нравится органная музыка или богослужебный ритуал или на них воздействуют клубы ладана, или иконы, или русское церковное пение, да мало ли что еще. И ясно, что Бог и Церковь тут ни при чем, просто они предоставляют удобную возможность пережить целый ряд эмоций, как бы катарсис, которые имеют значение, пока продолжаются, но оставляют нас пустыми, когда угаснут. Так что к поиску опытного переживания, как бы оно ни было существенно, следует подходить с большой трезвостью. В этом проблема наркотической зависимости, в отличие от переживания Бога.

Коротко я бы сказал так: каждый человек, и не только молодой, подвержен тем или другим пристрастиям: курение, пьянство — пристрастия. И я бы сказал, что органная музыка или церковный ритуал тоже могут стать пристрастием: мы подвержены нетрезвости очень многообразно. Не обязательно быть зависимым от марихуаны или ЛСД, чтобы вести себя, как наркоман. В поисках опытного переживания

может оказаться, что опыт реален, но его предмет может быть или не быть реальным.

Если человек принимает наркотики или благодаря церковному ритуалу переживает целый ряд эмоций, налицо опыт, подлинный и реальный; нереален очень часто предмет опыта. Если у меня галлюцинации после приема наркотика, я действительно их вижу, это факт; в этом смысле опыт налицо, но предмет-то его отсутствует. Помню пациентку еще с того времени, когда я был врачом. Она лежала в кровати и вдруг стала водить рукой. Я спросил ее, в чем дело, и она ответила, что похлопывает по спине бесплотного льва, который навестил ее. Так вот, ее переживание было реальным, но льва-то не было. И то же самое относится к нашим религиозным переживаниям, например — небесных сил.

Если хотите, можно провести параллель между религиозным и наркотическим опытом: что в них общего и каковы различия? Коротко, мне кажется, можно сказать так: и тот и другой вызваны, индуцированы, в одном случае — употреблением наркотика, мистический же опыт вызван действием Божиим. Переживание длится, пока присутствует его источник — ЛСД, марихуана, выпивка и т. д. с одной стороны, превосходящее все присутствие Божие — с другой. И тут, мне кажется, они разнятся. Наркотическое опьянение оставляет жажду и пристрастие; подлинный мистический опыт (я не говорю о ложной мистике, она относится к той же куче) оставляет чувство изумления и чуда и смирения, точно так же, как становишься смиренным, когда обнаруживаешь, что ты любим. После такого опыта немислимо сказать, что жаждешь его еще. Нет, говоришь: «Какое чудо, что мне было дано так много!» Вспомните Петра после большого улова рыб, как он произнес: *выйди от меня, Господи, ибо я грешный человек* (Лк. 5:8). Никогда так не скажет человек, потерявший трезвость, будь он пристрастен к церковным переживаниям или к наркотику. Так можно сказать, только если коснулся края ризы Господней: даже это так много, слишком много для меня, каким образом это могло произойти со мной?!

На этом этапе пагубное пристрастие заставляет сказать: я ищу повторения пережитого опыта, умножения его. С другой стороны, душа, прикоснувшаяся Божественной области, скажет: это не простое место, это — врата небесные, я при-

коснулся тому, что Божие; и душа отойдет, готовая принять опыт, если так благоволит Бог, но не требовать, не добиваться его искусственно. Кроме того, результатом пристрастия к наркотикам становится все большая сосредоточенность на себе, замкнутость на своих переживаниях. Голод возвращает нас к самим себе, мы ощущаем его все сильнее и отчаяннее. Когда голод наш утолен, мы страстно переживаем наступившее облегчение, но голод все время возрастает, и чем дальше, тем больше мы становимся пленниками самих себя, своей обращенности на себя. Реальное, подлинное религиозное переживание ведет к забвению себя, к поклонению Богу, к той степени любви, которая в конечном итоге есть забвение о себе, истощание собственной жизни ради любимого, не-бытие, потому что существует только один — тот, кого мы любим, кому поклоняемся.

И последняя разница — в жестком эгоцентричном требовании того, кто охвачен пристрастием: «Я имею право — я хочу — дай!» В сердцевине все возрастающей холодности и отсутствия любви к другим — я, стремление достичь собственного удовлетворения. Подлинному же религиозному опыту всегда сопутствуют все возрастающее забвение о себе, поклонение, почитание, любовь к другому и чувство изумления и смирения. Разумеется, эта параллель начертана очень бегло, она не берет в учет очень многое, но я сейчас не читаю лекцию о наркомании, а говорю об опыте как таковом.

Так вот, это различие очень важно, потому что, когда мы встречаем человека, будь то молодого или пожилого, который ищет религиозного опыта, опытного познания Бога, первым делом мы должны поставить вопрос, предложить вызов: «Ищешь ли ты Бога любой ценой, потому что найти Его — важнее всего, или ищешь ты Бога, потому что будет так славно иметь Бога в числе своих удовольствий?» И если ответ, прямо или косвенно, гласит: «Я хотел бы найти Бога, потому что это еще один шаг для развития моей личности, ее роста, возможность мне перерасти самого себя», мы должны ответить: «В таком случае — не ищи. Я не дам тебе ключа. Борись, пока не дойдешь до такой степени отчаяния, когда ощутишь потребность в Боге или любовь к Богу. Но Бога нельзя использовать как еще один объект в ряду переживаний, доставляющих приятные ощущения».

Я уже упомянул, что теперешняя молодежь требует, чтобы опытное переживание звучало как подлинное, но понятие подлинности тут несколько расплывчатое, оно должно стать гораздо более определенным, чтобы могло повести куда-то. Очень часто подлинности противопоставляют здравомыслие, трезвость, истину, реальность. Подлинно то, что совершилось на самом деле, — я могу подлинно ошибаться. Я могу быть в состоянии подлинной галлюцинации. Подлинности как таковой еще недостаточно. Опыт состоит не только из субъективной подлинности. Его подлинность должна быть засвидетельствована чем-то вне меня самого. Мистический опыт может быть подлинным — и исходить от дьявола. Нам хорошо известно со слов апостола Павла, что силы тьмы могут являться в образе Ангела света (см. 2 Кор. 11:14), это неоднократно случалось в истории, бывает и сейчас. Односторонность взглядов есть форма иллюзии, обмана, ересь — своего рода иллюзия, ошибочное суждение — тоже иллюзия и обман. Так и эмоции, сосредоточенные на себе, вместо того чтобы в центре их был Бог, — тоже иллюзия и обман. Все это подлинно с субъективной точки зрения, но неверно по отношению к своему предмету в более реальном смысле.

В заключение своей беседы я хотел бы слегка коснуться того, чему посвящу следующую беседу. Когда мы говорим о нашей вере, наши слова порой звучат не правдиво, потому что мы говорим о том, что знаем доподлинно изнутри собственного опыта, и тут же переходим к тому, чего на своем опыте не знаем. Это очень важно, потому что у каждого из нас есть свой личный глубинный религиозный опыт, относящийся к тому или другому [аспекту веры]. Если вы спросите меня, в чем состоит мой личный, центральный, основной опыт, то это — уверенность в том, что я встретил живого Христа, распятого и воскресшего. Об этом я готов сказать: «Я знаю это изнутри собственной жизни». Но есть и другое в моем опыте, чем я не обладаю непосредственно, чем я обладаю вместе с христианской общиной, которой принадлежу. Эти вещи превосходят мой опыт, превышают мой опыт, они — больше границ моей малости. Я могу сказать, что уверен в них, потому что разделяю знание о них с другими людьми и имею о них зачаточное знание, хотя вижу, что многие окружающие меня люди имеют о них ясное и полное

знание. Мое малое знание позволяет мне не ставить под сомнение их знание, но я не могу говорить об их знании столь же правдиво и уверенно, как говорю о собственном опыте.

Опять-таки, область церковного опыта охватывает гораздо больше. Мы все помним слова апостола Иоанна: *Мы говорим о том, что мы видели, о том, что мы слышали, о том, что осязали руки наши* (см. 1 Ин. 1:1–3). Апостольское свидетельство звучало подлинным. Мы говорим о том, что видели *они*, что они слышали, что они осязали. Мы можем говорить с уверенностью постольку, поскольку мы причастны их опыту, и потому провозглашаем его в целом. Но даже за пределом этого есть область знания, уверенности, о которой мы можем говорить, но она не принадлежит ни нам, ни им. Когда в Евангелии говорится: *Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил* (Ин. 1:18), речь идет о том знании Бога, какое принадлежит Христу. Поскольку мы знаем Христа, постольку это позволяет нам с уверенностью провозглашать *Его* знание. Но если мы попытаемся говорить о нем, будто оно принадлежит нам, каждый ощутит, что это неправда. Мы говорим не тем же тоном, не с такой же глубиной уверенности, потому что то, что мы говорим, убедительно не благодаря нашим словам, а благодаря откровению Царства Божия, пришедшего в силе, и силе Духа, проявляющейся в говорящем и через него, а это возможно только если мы относимся к тому, о чем говорим, с трезвой и благоговейной уравновешенностью. Трезвость и благоговение необходимы, потому что, когда я повторяю то, что Сам Бог говорит о Себе, я должен повторять это благоговейно, со страхом Божиим, с чувством изумления, которое передаст другим больше, чем я сам знаю, и это они должны уловить. Если так, то мне можно поверить. Если же это не заметно, то моему слову невозможно верить, потому что моя личность, мой голос, мое поведение опровергают Его слово.

Ответы на вопросы

— *Как можно утверждать, что религиозное переживание – подлинное, например в случае глоссолалии?*

— Я буду отвечать в каких-то пределах, то есть как христианин и с определенной точки зрения, я не буду пытаться

охватить весь христианский опыт в его безбрежности и многообразии.

Во-первых, вопрос говорения на языках, в целом вопрос движения пятидесятников слишком обширный, чтобы на него ответить за несколько минут. Я бы сказал, что глоссолалия и такого рода исключительные проявления второстепенны для действия Святого Духа, если (вернее сказать: когда) они исходят от Святого Духа. О Святом Духе нам известно, что Он — Дух истины, Дух Христов, и я бы сказал, что для меня критерий такой: если переживание, которое человек субъективно считает исходящим от Святого Духа, не ведет его ко Христу, к Евангелию в его цельности и абсолютности, если его проявления не укладываются в то, что Христово, то оно вызвано духом тьмы. Потому что Христос совершенно ясно сказал, что Святой Дух, Который исходит от Отца, Который Им посылается в мир, возьмет от того, что Христово, и откроет и прояснит это Его ученикам (см. Ин. 16:7–14). Любое «новое евангелие» — от дьявола. Это одно.

Второе. Кроме этого основного (и я действительно думаю, что оно — основное), плоды Духа перечислены в посланиях к галатам (см. 5:22) и колоссянам (см. 3:12). И эти плоды более достоверно свидетельствуют о том, что в данном случае действовал Дух Божий, чем любые необычайные явления. Правда, мир, радость, терпение, смирение — вот пробный камень. Можно также обратиться к Исаии: *И делом правды будет мир, и плодом правосудия — спокойствие и безопасность вовеки* (32:17).

Что касается других проявлений, более впечатляющих, у меня большие опасения, и я был бы очень осторожен. Если нет налицо остального, если Дух не приблизил нас ко Христу, если мы не стали более верными Ему, если требования Евангелия не воспринимаются нами более безусловно, то дело сомнительное. Преподобный Серафим Саровский, русский святой, который скончался в 1833 году, он не современник нам, но святой нашего времени, в двух или трех кратких записях дает указания, которые я бы собрал вместе, относительно различения приблизившегося к нам духа. Он пишет, что если говорит или действует Дух Божий, если Он подходит к нам, осеняет нас, так сказать, то Он приносит с Собой чувство глубокого покоя, какого не может дать мир

сей, приносит радость, смирение, просвещает наш ум, дает горение сердца, устремляет нас к Богу и к другим людям, дает забвение о себе. Когда же (продолжает святой Серафим) ум наш потемнел, сердце холодно, радости нет, покой потерял, у нас тревога, беспокойство, когда поднимает голову наша самость, мы как-то по-новому самоутверждаемся, мы — в центре всего, а остальные отодвинуты в сторону, это все от духа тьмы: отвергните его.

Что касается тех конкретных проявлений, о которых мы говорили, я вижу в них двойную опасность. С одной стороны, когда мы оказываемся открытыми любому влиянию или воздействию, кто бы ни обратился к нам, мы не знаем, кто на самом деле будет говорить с нами. Если мы не верим, что существуют силы зла, то все просто; но если мы верим, как, в общем, верят христиане, что сатана существует, что силы зла есть, что они постоянно действуют, то открываться любому влиянию очень рискованно. Пойти на этот риск можно, но следует сознавать, что такой риск присутствует. И следует иметь критерии, чтобы различить результаты, — либо в лице человека, более нас способного к различению духов, потому что трудно судить о самом себе, либо объективные критерии, которые подскажут нам после будто бы духовного переживания, что то, что я вижу в себе, принадлежит области тьмы.

Говоря совершенно конкретно, два случая произвели на меня большое впечатление. Один случай был в США. Японка жила в Канзасе, в семье, где никто не знал японского языка, а она совершенно не знала английского и очень тосковала. Принявшие ее муж и жена, принадлежавшие к пятидесятилетнему движению, решили молиться с ней вместе. Они начали молиться по-английски, и внезапно муж стал произносить неведомые слова — как оказалось, японские, и для той женщины это прозвучало утешением. Думаю, можно сделать вывод, что это было дело Божие.

Но мне известен и другой случай, я сам его не наблюдал, но мне о нем рассказали. На собрании пятидесятников человек заговорил на непонятном никому, в том числе ему самому, языке, но говорил с большим жаром и благоговением, произвел большое впечатление на всех собравшихся, установилось молитвенное настроение. Пока в собрание не во-

шел новый человек, остановился и воскликнул: «Остановите его! Пусть замолчит!» Оказалось, что говоривший пользовался баскским языком, пришедший знал этот язык, и то, что тот произносил благоговейным и молитвенным тоном, было потоком богохульства и нечистоты. Тон был один, слова другие. Так что нам следует задуматься.

II. Область веры

Я хотел бы дать краткое определение веры и, может быть, указать пути, как войти в область веры.

Веру очень часто понимают совершенно ложным образом, особенно в тех обществах, где христианство или вера вообще присутствовали многие столетия. Открыть веру в ее новизне, в ее свежести, в ее реальном, сущностном смысле можно там, где люди еще только вырастают из безбожия в веру, — тут они обнаруживают, где начинается вера и что происходит.

Скажу сразу, что вера — не легкое верие. Вера не есть некритичное, безразличное, безответственное приятие того, что кто-то другой утверждает как истину. Я бы даже сказал, что вера — не то, чем ее называет д-р Эрик Маскалл. В одной своей книге он пишет о мальчике — хотя у меня подозрение, что он просто выдумал его. Так вот, будто бы этот мальчик в ответ на вопрос, что такое вера, ответил: вера — необычайная способность взрослых людей утверждать, будто нечто истинно, хотя они прекрасно знают, что это не так... Веры не существует, если она не основана хоть на каком-то опыте. Вера как простая способность принимать нечто, что было принято еще кем-то, на том основании, что оно передано целым рядом поколений, — это не вера. Да, содержание ее, возможно, вполне достоверно, но опытного знания нет.

Вера не относится только лишь к религиозным переживаниям. Она относится к самым различным областям жизни: мы верим в человека; вера движет научным поиском; вера, в конечном итоге, лежит в основе наших взаимоотношений с Богом. Оставляя в стороне веру в человека (это слишком обширная тема, чтобы обсуждать ее сейчас, и она почти совпадает с тем, что я собираюсь сказать о вере в Бога), я хотел бы

обратить ваше внимание на тот факт, что любое научное исследование основано на вере, если определять веру словами Послания к евреям как *уверенность в невидимом* (11:1). Исследование, по определению, это поиск того, что пока невидимо, неведомо, незримо, еще не уловлено. Им движет не легкое верие, им движет уверенность. Ученый пускается в исследование, потому что он уверен, что вокруг него есть объективная реальность, которая уже была исследована и до какой-то степени раскрыта и очень богата возможностями дальнейшего раскрытия. В основе научного поиска лежит вера в то, что *есть* что искать, что найти. Изучение Центральной Африки, поиск в области математики, или физики, или химии, или в других областях знаний — все основано на одном основном принципе. Существует реальность, которая превосходит то, что я уже знаю, и я могу открыть больше и больше.

Такое открытие, этот акт веры коренится не только в том факте, что все невидимо. Он коренится в том, что у меня уже есть начатки знания, которые подсказывают мне, что можно приобрести большее знание. То, о чем мы не имеем ни малейшего понятия, не может стать предметом поиска или исследования. Мы должны прикоснуться хоть края чего-то, чтобы убедиться: оно существует, и попытаться узнать больше. Отвлечемся на минутку. В России бытует такой неблагочестивый анекдот. Иностранец обращается с вопросом к гиду Интуриста: «Борются ли в России с тем, что дурно?» — «Да, конечно». — «Так что, в России есть недостатки, зло?» — «Ну, есть немного». — «Боретесь ли вы, например, с пьянством?» — спрашивает турист. «Да!» — «Так что, пьянство в России есть?» — «Есть». — «Боретесь ли вы с подростковой преступностью?» — «О, да!» — «Так что, у вас есть подростковая преступность?» — «Есть». — «Боретесь ли вы с Богом?» — «Боремся!» — «Так, значит, Бог есть?» Разумеется, это не является серьезным философским утверждением, но вот что я хотел сказать: невозможно бороться с тем, что просто не существует как понятие, и невозможно искать чего-то, если нет зачаточного знания. Так что область веры определяется двумя вещами: зачаточным знанием, которое позволяет верить, что можно познать еще больше, и областью невидимого («невидимое» здесь обнимает не только то, что

недоступно глазам, но то, чего еще не охватил наш опыт — будь то глазами, ушами, какими-то приспособлениями или любым способом).

То и другое очень важно. Более того, когда мы говорим, что вера есть уверенность в вещах невидимых, ударение должно быть на слове «уверенность», а не на «невидимом», а то многие верующие подчеркивают «невидимое» и уверенность для них остается весьма сомнительной. То, что я уже сказал о вере ученого, я хотел бы теперь перенести на религиозную веру, на то, как она зарождается в виде возможности и в итоге оказывается реальностью. Основной путь, изначальный, основоположный опыт — превосходящая нас встреча лицом к лицу с духовной реальностью, с Богом. Пример этого — конечно же, апостол Павел на дороге в Дамаск. Случай даже не нуждается в комментариях: человек, который отправился искоренять христианство, оказывается лицом к лицу с Христом, распятым и воскресшим, и познает, что все, что он слышал от имени Христова, истинно.

Но такого рода внезапный, поразительный опыт не дается каждому и не обязательно выпадает каждому. Есть и другие пути, приводящие в область веры. Один из путей можно определить словами монашеского православного присловья: никто не может отречься от мира, если не увидит на лице хоть одного человека сияние вечной жизни... Невозможно отвернуться от видимого, если сквозь видимое мы уловили сияние невидимого. Невозможно отказаться от единственно реального ради того, чтобы искать чего-то, что, может быть, вовсе не существует. Но можно оставить всякую физическую реальность, эмоциональную, интеллектуальную реальность жизни, если увидел сияние жизни Божественной.

Самый убедительный образ такого сияния мы находим в книге Исхода: Моисей сходит с Синайской горы, и лицо его так сияет, что иудеи не могут выносить этого сияния, и ему приходится носить покрывало. На более простом уровне мы постоянно переживаем такой опыт. Порой мы видим, как человеческое лицо преображается, именно в том смысле, как Евангелие говорит о Преображении: глаза сияют новым светом. В прошлом году я встретил в России человека, который провел в тюрьме и в концентрационных лагерях трид-

цать шесть лет. Его глаза лучились покоем и радостью, которая превосходит человека, и он сказал мне: «Представьте себе, как добр был ко мне Бог! Никакого священника не пускали в тюрьму или в лагерь, и Бог выбрал меня, чтобы я тридцать шесть лет служил там священником!» При этом лицо его сияло и глаза светились благодарностью Богу. Вы же понимаете: встретив такое, можно отвернуться от очень многого, потому что — вот доказательство и свидетельство. Не всегда оно имеет вид слепящего света встречи на дамасской дороге. Это может быть тихий радостный свет, который можно увидеть в глазах любви, в глазах молитвы, в глазах глубокого внутри-пребывания.

Но мы не всегда способны видеть вещи с той ясностью, о которой я говорю. Моя первая встреча с невидимым — я тогда не сумел ее распознать, понимание пришло много лет спустя — произошла, когда мне было лет десять-двенадцать. Я встретил священника, который казался мне древним стариком (ему было лет тридцать с небольшим), и обнаружил в нем свойство, которого никогда ни в ком не встречал. Я знал, что означает любить или быть любимым в порядке семейных отношений, потому что меня любили родители и я в ответ любил их. Я мог понять, что любишь своих друзей. Но в его лице я встретил человека, у которого хватало любви на всех и каждого; и что производило еще большее впечатление — его любовь никогда не колебалась. Когда мы вели себя дурно (а мы исхитрялись в этом), его любовь становилась острым страданием; когда мы вели себя хорошо (что бывало редко), его любовь делалась радостью; но она никогда не умахалась, она могла только возрастать. Когда мы были такими, что хуже некуда, его любовь вырастала невероятно, — действительно, *когда умножился грех, стала преизобилывать благодать* (см. Рим. 5:20). Я был в недоумении, я не мог этого понять. Я не мог понять, откуда это в нем. Позднее я понял, что он был подобен цветному стеклу, через которое внешний свет лился как бы потоком и достигал нас. Точно так же можно понять, что в человеке есть нечто превосходящее его самого, принадлежащее не только его человечеству, даже не только области тварного. Это может открыться внезапно, это может произойти мгновенно; может происходить медленно. Может постепенно возрастать чувство, что дейст-

вительно существует эта более реальная область невидимого, которая поддерживает нас, укрепляет нас, несет нас.

Есть также более отдаленный подход, который может быть очень драматичным, но он не так явно связан с областью веры. Когда человек оглядывается вокруг себя в этом огромном мире, в этой вселенной, границы которой все расширяются, в этом мире, который опасный, агрессивный, человек может почувствовать, будто он сам — пылинка, так мал, так беспомощен, так отчаянно уязвим. Но, когда человек обращает свой взор внутрь себя, он обнаруживает внутри себя такой простор, такую глубину, такую меру и масштаб, которые делают его больше того мира, в котором он живет. Его разум может охватить все видимое — и еще остается место. Его сердце может вместить все, что дает жизнь в области человеческих отношений, любви, чувств, и оставаться пустым. Человек обнаруживает, что, сколько бы он ни вкладывал в себя видимое, тварное, человеческое, будь то красота, или истина, или любовь, его внутреннее пространство не заполнено. Все тварное проваливается в его невероятные, бездонные глубины, словно камень, и если мы прислушиваемся — достигло ли оно дна, ударились ли обо дно, то с изумлением и, порой, со страхом обнаруживаем, что нет отзвука из глубины, глубина эта слишком большая. Когда такое открытие делает тот, кто совершенно не готов к нему и не имеет поддержки, он может воспринять эту глубину в самом себе как жуткий страх пустоты, которая поглотит его и после смерти погрузит в небытие. Будто подступает бездна окончательного уничтожения. Когда у нас есть представление о Боге, понятие, что Он, возможно, существует, тогда мы можем смотреть в эти глубины и видеть в них или, по крайней мере, принимать в качестве рабочей гипотезы предположение, что это, возможно, та глубина, о которой Архиепископ Кентерберийский как-то сказал, что у каждого из нас внутри такое пространство, которое в размер Бога и по Его образу. Но в любом случае открытие, что я, мельчайшая крупинка в столь огромном мире, шире и глубже, чем весь этот мир, — это уже зачаточная область веры. То, что я сказал, можно было бы выразить гораздо короче, если процитировать слова Ангелуса Силезиуса, который в одном из своих мистических писаний говорит: «Я так же велик, как

Бог; Бог так же мал, как я». Я так же велик, как Он, потому что ничто, меньшее Бога, не может исполнить, наполнить меня до предела. Он так же мал, как я: полнота Божества может обитать в человеке.

И тут мы сталкиваемся с проблемой. Мы можем подходить к жизни в ее многообразии, подобно тому как ученый подходит к тайне реальности, жизни. Или мы можем подходить очень спокойно, что встречается в области веры чаще, чем мы воображаем. Потому что в тот момент, когда мы подошли к области веры, мы стоим там, где реальность и присутствует, и, одновременно, исчезла.

Я поясню это при помощи образа, картины. В первые века христианства духовный писатель, святой Макарий Египетский, описывая зарождение веры, приводит такой пример. Представьте себе человека, который внезапно осознал ошеломляющее присутствие Божие, он совершенно погружен в опыт Бога. В этот момент он и его опыт настолько полно совпадают, что он — само переживание и переживание — сам он. Он не в состоянии отступить, выйти из переживания, чтобы наблюдать за ним. В этот момент он — только лишь проживаемое переживание. И, говорит Макарий, если бы у Бога не было заботы ни о ком, кроме того, кто переживает это видение, о святом, о духоносном подвижнике, Он оставил бы его в таком состоянии, потому что это состояние и есть *вечная жизнь*. Но у Бога забота и о тех, кто еще не дошел до этой ступени, и Ему нужны свидетели, которые выйдут в мир и скажут: «Я из опыта знаю, в чем состоит полнота реальности». И Бог отступает. Макарий приводит следующую параллель: море отступает от берега, оставляя на песке лодочку, вынесенную туда приливом. Только что лодка была на воде, ее вынесло последней волной, а теперь она на суше. В момент, когда мы выходим из переживания, еще как бы полные им, но само переживание уже отошло, мы входим в область веры. Уверенность в пережитом полная: это случилось с нами! Но пережитое уже стало невидимым. *Уверенность в вещах невидимых...*

Это чрезвычайно важно, потому что область веры начинается там, где мы выходим из пережитого опыта, иногда — опыта, который накапливался постепенно, как я уже говорил, который не был внезапным, потрясающим событием.

Но в корне должен быть опыт. Когда молодое поколение говорит нам, что нашей вере не хватает убедительности, это происходит от того, что они не ощущают, что мы говорим об опыте, который лежит в основе нашей веры и позволяет нам говорить расширительно, то есть говорить больше, чем мы сами ощутили. Но я говорю о достоверном опыте и могу распознать его в других людях, которые превосходят меня, и это позволяет мне вместить больше, чем я знаю из собственной уверенности. Я уже говорил в конце первой беседы, что есть три концентрических уровня собственного опыта: то, что я знаю в собственной плоти, крови, душе; то, что я знаю, потому что у меня общий с другими людьми основоположный опыт и я обладаю, можно сказать, тем, чем обладают они. И наконец, наша причастность тому, чем Сын Божий, ставший Сыном человеческим, поделился с нами, и не только в словах, но тем таинственным образом, который мы называем таинствами, — посредством их Он сообщает нам вечную жизнь, Божественную жизнь. Преодолевая нашу неспособность достичь этой жизни, Он снисходит к нам, даже когда мы не в состоянии подняться до нее.

И достоверность будет полная, убедительная, только если мы допустим присутствие в этой области веры — сомнения, но сомнения, понятого не как отрицание, а как вызов реальности и правде. То есть реальность — это все то, что есть, видимое и невидимое, сотворенное и Сам Бог. Истина — это все, что мы можем сказать о реальности, вне зависимости от того, Бог ли нам ее открыл или мы дошли до нее своим человеческим усилием и опытом. Только один раз в истории истина и реальность совпали совершенным образом — в Лице Господа Иисуса Христа. Он — реальность, потому что Он Бог, и Он — истина, потому что Он является провозглашением, выражением, видением Отца: *видевший Меня видел Отца* (Ин. 14:9). Но во всех других случаях истина — лишь приближение и никогда не бывает адекватна той реальности, о которой говорит.

Ученый и верующий совершенно в одинаковом положении по отношению к реальности. Реальность и видима, и невидима. Ученый, открыв что-то новое, старается собрать во едино все данные, предложенные ему наукой, в виде гипотезы, теории, модели, но ученый никогда не воображает,

будто его построение до конца совпадает с реальностью. Это – приблизительное отражение реальности, но не сама реальность. И, собрав все данные, выстроив модель, первое, что сделает ученый, если он честный и смелый, – он станет искать изъян в своей модели или новый факт, который взорвет его гипотезу, теорию, модель и заставит его создать что-то более соответствующее новой открывшейся реальности, более обширной, более истинной. Он может так поступить, потому что не сомневается в реальности и не полагается окончательно на свою модель. Он готов принять вызов реальности и поставить свою модель под сомнение потому именно, что у него *есть* вера, а не потому, что ему недостает веры.

К сожалению, верующий по недоразумению, из-за ошибочного суждения, которое как будто переходит от поколения к поколению, переносит сомнение с модели на ее образец. «Мой Бог представляется мне неудовлетворительным – значит, Бог не существует». Это исключительно глупое утверждение, и, тем не менее, именно таким путем идет религиозное сомнение. Вместо этого мы могли бы сказать, что весь опыт, переданный мне через откровение, приобретенный столетиями человеческого опыта, поставил передо мной приблизительную модель Бога. Я ее перерос. Я нашел новые данные, которые не укладываются в это убогое видение человеческое. Как замечательно! То, что я знал, истинно; то, что я узнал теперь, еще ближе к истине. Сомнение – момент не тревоги, а момент открытия. Если бы мы пользовались сомнением таким образом, если бы не говорили молодому поколению, да и самим себе: «Как ты смеешь сомневаться?!» (приводя затем более или менее убедительные свидетельства в соответствии с нашим темпераментом или деноминацией), то мы могли бы сказать: «Бог, Которому ты поклонялся, оказался лишь жалким, мелким идолом. Благодаря настоящего Бога, Живого Бога: Он устраняет идола ради того, чтобы поставить тебя лицом к лицу с Собственной Тайной».

Это же относится и к людям. Вы знаете, как мы подходим к человеку с предвзятым представлением о нем. Мы идем на встречу с преподавателем, или старшим по званию, или начальником, или врачом, или ветеринаром – к кому бы

то ни было, мы идем к должности, функции. Если мы не избавимся от функции, мы никогда не встретим человека. Если мы не откроем Бога на основе личных отношений, не как Вседержителя, Премудрого и т. п. (все это — лишь функции, как полицейский или еще что-то), мы никогда не откроем Его во всей многосложности и богатстве Личности, мы всегда будем обращаться к *чему-то*, мы никогда не откроем Бога как *Кого-то*.

Еще в IV веке святой Григорий Богослов сказал, что если собрать все, что нам открыто в Священном Писании, то есть что Сам Бог открыл о Себе, если прибавить к этому все, что опытно познала Церковь, все ее знание о Боге, составить из всего этого стройную картину и вообразить, будто она и есть Бог, то мы создадим идола и будем изменниками подлинному Богу. Он весь — жизнь, динамика. Он неуловим, Его невозможно превратить в застывший образ.

Мне кажется, если у нас самих будет такой подход, мы сможем передавать молодым людям, у которых множество недоумений, не готовые ответы, но сумеем показать им, как можно жить в тесном общении с Богом и открыть для себя Живого Бога. Тогда в наших словах будет убедительность, потому что они будут полны динамики, они не будут статичным и скучным изложением.

*К столетию со дня рождения
св. Иоанна Кронштадтского*



Юлия БАЛАКШИНА*

Святой праведный
отец Иоанн Кронштадтский
как катехизатор

Катехизаторская деятельность отца Иоанна — малоизвестная сторона его служения Церкви. Слово «катехизация» происходит от греческого глагола κηρῶναι, что значит наставлять, объяснять, обучать. На русский язык слово «катехизация» может быть переведено как «оглашение», «научение с голоса». В первые века своего существования Церковь выработала огромный опыт целостной катехизации, то есть устного, последовательного и целостного наставления в основах христианской веры и жизни; опыт подготовки человека к крещению и вхождению в Церковь. Однако в России, в середине XIX века, в условиях повсеместного детского крещения, катехизация стала выполнять иные задачи, обрела иные формы.

24 мая 1844 года Священный Синод принял решение «об учреждении катехизических по воскресным дням научений в некоторых церквях епархиального и других городов, соответственно местности церквей и способностям священников» [1]. Кронштадтский Андреевский собор, в котором с 1855 года

* Балакшина Юлия Валентиновна — кандидат филологических наук, сотрудник издательства «Отчий дом»

служил священником отец Иоанн Ильич Сергиев, был центральным собором крупного портового города, имел образованный священнический штат. Поэтому он и был включен в список церквей, обязанных регулярно проводить катехизические научения. Катехизаторы, назначавшиеся епархиальным начальством ежегодно, обязаны были «беседы, прежде произнесения, представлять благовременно на рассмотрение благочинных и цензоров, а произнесенные, по окончании года, представлять при рапорте Его Преосвященству» [2].

Программа катехизических бесед была рекомендована Духовной Консистоией и предполагала последовательное объяснение предметов катехизического учения: Символа веры, молитвы Господней, десяти заповедей. Предписывалось произносить научения «языком простым, но предмету соответствующим, без излишних подробностей и схоластических рассуждений и оканчивать в продолжение года весь Катехизис или не менее двух частей онаго; при составлении же бесед руководствоваться поучениями св. Кирилла Иерусалимского» [3].

Отец Иоанн впервые был назначен катехизатором в Андреевский собор в 1858 году, на третий год своего служения в Кронштадте. Из журнала обозрения церковью Кронштадтского благочиния благочинным священником Павлом Трачевским за первую половину 1858 года известно, что «священником Иоанном Сергиевым были произнесены 4 катехизические беседы» [4]. Во втором полугодии отец Иоанн произнес только одну беседу [5]. А 10 сентября последовал указ Санкт-Петербургской Духовной Консистоии за № 5196, в котором отцу Иоанну было предписано прекратить преподавание катехизических бесед и «в продолжении следующего года приготовиться к должности катехизатора» [6]. Причины столь жесткого решения Консистоии непонятны. Можно предположить, что начинающий священник не справился с поставленными задачами — в дневниках отца Иоанна можно встретить записи о том, как непросто давались ему выступления перед большой аудиторией. Однако, возможно, причину консисторского запрета нужно искать в пристрастном отношении к отцу Иоанну настоятеля Андреевского собора и благочинного кронштадтских церк-

вей протоиерея Павла Трачевского. О сложных обстоятельствах, в которых проходили первые годы служения отца Иоанна в Андреевском соборе, свидетельствует биограф и друг батюшки Н.И. Большаков: «Неприятенно относился к отцу Иоанну и его ближайший начальник – настоятель собора. Настоятелю не нравилось, что отец Иоанн стремится каждый день служить Литургию, и он стал препятствовать ему в этом, брал себе на квартиру антиминс и делал много других неприятностей... Отцу Иоанну не один раз приходилось бывать под разными консисторскими следствиями...» [7]. Возможно, о тех же событиях говорит и митрополит Серафим (Чичагов) в своем «Слове пред панихидою в 40-й день кончины отца Иоанна Кронштадтского»: «В своей труженической жизни он дважды подвергся жестокому гонению: в начале своей деятельности – по зависти окружающих, и в конце жизни – по злобе врагов Православия» [8].

Решение Духовной Консистории об отстранении отца Иоанна от произнесения катехизических бесед имело для молодого священника печальные последствия. Так, на заседании Петербургской Духовной Консистории от 23 декабря того же 1858 года имя священника Иоанна Сергиева было исключено из расписания очередных проповедей в Андреевском соборе на следующий, 1859 год. В резолюции Консистории, в частности, говорилось: «Как священнику Кронштадтского собора Иоанну Сергиеву резолюцией Его Высокопреосвященства воспрещено на год произнесение катехизических поучений, а на диакона Петра Софронова возложена в будущем году катехизаторская обязанность, то Консистория полагает священника Сергиева и диакона Софронова из предложенного благочинным Трачевским расписания проповедников исключить, назначив прочих священников» [9].

Таким образом, отец Иоанн оказался на целый год отстранен от общения с паствой. О том, насколько тяжело перенес он решение Консистории, свидетельствует августовская запись в дневнике 1859 года, которую можно идентифицировать как набросок письма епархиальному начальству: «...в продолжение года не мог приготовиться к неопределенному проповеданию, а не приготовившись, боялся приняться за дело после такого строгого выговора. Если начальство не

одобрит молодого проповедника, у меня ничто с пера не пойдет» [10]. Очевидно, что отцу Иоанну было необходимо живое, реальное общение с людьми, к которым обращалось его пастырское слово, поэтому ситуация «неопределенного проповедания» оказалась для него внутренне неприемлемой.

Возможно, именно драматические события 1858–1859 годов подтолкнули отца Иоанна к мысли об издании катехизических бесед за 1858 год отдельной книгой. Эти беседы были напечатаны в кронштадтской типографии В. Керра в 1859 году. Поскольку публикация сочинений духовного и церковного содержания требовала разрешения духовной цензуры, возникла переписка отца Иоанна с Санкт-Петербургским Комитетом духовной цензуры по вопросу об издании его катехизических бесед. Первое письмо относится к 20 января 1859 года, и речь в нем идет о тринадцати катехизических беседах, произнесенных в 1858 году: «Почтеннейше представляя при сем тринадцать катехизических бесед, произнесенных мною с одобрения местного цензора в Кронштадтском соборе, потом процenzорированных двумя чередными оо. Архимандритами ректорами — Рязанской семинарии Антонием и Тульской Никандром и также одобренных, я осмеливаюсь утруждать Цензурный Комитет покорнейшею просьбою еще рассмотреть их и, если не окажется в них ничего препятствующего напечатанию их, дозволить мне напечатать их. При сем имею честь представить в точном списке отзывы оо. Архимандритов, цензоровавших мои беседы» [11].

Таким образом, налицо явные расхождения: по одним документам отец Иоанн составил и произнес пять катехизических бесед, по другим — тринадцать. В одном источнике говорится, что беседы были одобрены цензурировавшими их архимандритами, в другом — что отцу Иоанну было запрещено их дальнейшее произнесение. В какой-то мере разрешить это противоречие помогает зафиксированное в документах Консистории положение, согласно которому беседы представлялись цензорам прежде их произнесения. Возможно, в написанном виде беседы вполне удовлетворяли требованиям, предъявляемым к ним, тогда как в процессе их произнесения могли возникнуть какие-либо проблемы.

С другой стороны, можно предположить, что публикация бесед стала своего рода ответом отца Иоанна на консисторское прещение, попыткой реабилитировать себя. Не случайно никогда после сам отец Иоанн не выступал инициатором публикаций своих катехизических поучений, хотя на должность катехизатора назначался неоднократно. Так, в конце марта 1861 года он записал в дневнике: «Составляя беседы, не имей цели издать их в свет, а имей ту цель, чтобы поучать ими твою паству. Имей всегда ее пред очами. Не будь отвлечен от действительности. Пиши с натуры. Писать для издания означает гордость» [12]. Текст десяти катехизических бесед отца Иоанна за 1869 год был издан не самим отцом Иоанном, а Кронштадтским Андреевским Приходским Попечительством только в 1885 году (Кронштадт, типография «Кронштадтского Вестника») с разрешения цензора С.-Петербургского Комитета духовной цензуры архимандрита Арсения.

Приведенные в упомянутом выше письме в С.-Петербургский Комитет духовной цензуры отзывы на катехизические беседы отца Иоанна архимандритов Антония и Никандра позволяют составить представление об основных принципах катехизаторской деятельности молодого священника. Ректор Рязанской семинарии архимандрит Антоний в отзыве от 28 августа 1858 года за № 4987 писал: «Беседы, написанные по плану, объемлющему истины веры в последовательном порядке, отличаются ясностью, такою простотою изложения, что преподаваемые истины могут быть удобопонятны самым детям, основательностью убеждения, доказательностью из Св<ященного> Писания, из Св<ятых> Отцов и из Богослужебных книг. Изливающееся в живом слове сердечное убеждение самого учителя веры не может не трогать слушающих слово истины. Катехизические беседы священника Сергиева заслуживают внимания начальства и одобрения на продолжение труда по предначертанному плану» [13].

Архимандрит Никандр в своем отзыве, прописанном в указе от 10 июня того же года за № 2954, отмечал: «а) беседы, излагающие учение о сотворении мира и человека, достаточно исчерпывают свой предмет и обстоятельно знакомят с ним слушателей; б) библейское учение о сотворении

мира и человека, содержащееся в книге Бытия и положенное проповедником в основание своих бесед, понято и раскрыто им согласно с духом православия и учением Св<ятых> Отцов; в) нравственные уроки или приложения к духовно-нравственной жизни христианина, при их разнообразии и назидательности, существенно вытекают из догматических истин, излагаемых проповедником; г) изложение мыслей последовательно, отчетливо и ясно, исключая немногих мест, где оно, принимая характер ученого исследования, затемняется для простых слушателей, как напр<имер> в 10 беседе, где в начале говорится о величине солнца и его расстоянии от Земли, в середине о шарообразности Земли, а в конце той же беседы — об относительной силе света Луны в сравнении с солнечным, о величине звезд и расстояниях их до Земли; д) по слогу или образу выражения мыслей словами, беседы сии приближаются более к светскому, чем к церковно-библейскому, особенно в некоторых местах, как напр<имер> в конце 9 беседы, где говорится о премудрости Божией, являемой в царстве растений»[14].

Таким образом, уже первые катехизаторские опыты начинающего пастыря выявили те важнейшие принципы общения с людьми, жаждущими наставления в вере, которым отец Иоанн следовал всю свою жизнь.

1. Простота и доступность

О том, что отец Иоанн сознательно стремился к простоте изложения своих мыслей, свидетельствует запись в его дневнике, сделанная в марте 1861 года: «При составлении бесед отбросить всякое самолюбие в сторону, всякое желание блеснуть выражениями. Простота»[15]. Примером этого простого, понятного даже детям слога может служить конец девятой беседы первого катехизического цикла, который звучал так: «Братия, будем смотреть на растения и поучаться. Как очевиден, осязателен Господь наш, наш Отец всемогущий в этих растениях! Каждая травка, каждый листочек, каждый цветок как будто шепчет нам: “Тут Господь”. Рассматривайте, братия, премудрое устройство растений и познавайте в них Бога...»[16].

2. Верность Преданию и Писанию и творческое отношение к ним

Укорененность отца Иоанна в традиции Православной Церкви особенно подчеркивалась вторым цензором — архимандритом Никандром, ректором Тульской семинарии. А священник Михаил Архангельский в рецензии, помещенной в журнале «Странник», несколько раз указал на самостоятельность о. Иоанна Сергиева в развитии святоотеческих мыслей: «Он не компилировал своих бесед, не занимался переложением догматического богословия в проповедническую форму, но сам усердно изучал преподаваемое учение, с целью приспособить его к пониманию слушателей»; «Автор нынешних бесед, как и следовало, руководствовался некоторыми св. Отцами, которых сочинения переведены на русский язык. Впрочем, объяснения свои на молитву Господню он развивал самостоятельно» [17].

3. Опора на личный опыт веры — «сердечное убеждение самого учителя веры»

Знаменательно, что когда через десять лет, в 1869 году, архимандрит Палладий писал отзыв о «Десяти катехизических беседах на блаженства Евангельские», произнесенных отцом Иоанном в кронштадтском Андреевском соборе, он отметил те же самые черты: «...поучения эти написаны в строго православном духе, приспособлены к понятиям народа, изложены ясно, вразумительно и с теплым христианским чувством» [18].

Второй раз отец Иоанн был назначен катехизатором в Андреевский собор в 1861 году. Сохранилось его письмо епископу Леонтию (Лебединскому), в котором он объясняет, почему во второй половине 1861 года он сумел произнести только восемь катехизических бесед. Чувствуется, что отец Иоанн еще не оправился от пережитого в 1859 году потрясения. Перед нами разворачивается картина непростой жизни провинциального священника.

«Его Преосвященству,
Преосвященнейшему Леонтию, епископу Ревельскому,
Викарию Санкт-Петербургской митрополии

Священника Кронштадтского
собора
Иоанна Сергиева

покорнейший рапорт

Указом Санкт-Петербургской Духовной Консистории от 23 сентября 1860 года за № 5560 я назначен катехизатором в Кронштадтском соборе на 1861 год. Составив и произнесши в означенной церкви во второй половине 1861 года 8 катехизических бесед, я имею честь всепокорнейше представить их ныне Вашему Преосвященству на архипастырское рассмотрение и объяснить при сем следующее:

1. Я составил и произнес 8 бесед — не более — потому, что говорил их только в очередное свое служение в соборе — через два воскресения в третьи и не мог говорить не в очередное служение по той причине, что в следующий за очередною моею неделею воскресный день я должен был всегда служить в приписной к Собору Успенской церкви в доме присутственных городских мест и потому еще, что в соборе в воскресные и праздничные дни нередко произносимы были проповеди о. протоиереем и о. ключарем в очередное их там служение.

2. Составлено только 8 бесед, не более, и по причине значительного количества треб по приходу, которые нередко утомляли до изнеможения. Наконец,

3. и по немощи духа и тела. Я нередко был и бываю немощен телом, а потому немощен и духом так, что при всем желании написать беседу иногда не обретал в себе сил к тому.

По всем этим причинам осмеливаюсь просить архипастырского снисхождения ко мне и невзысканию с меня за то, что я мало написал бесед.

Священник Кронштадтского собора
Иоанн Сергиев» [19]

Известно, что в первой половине 1861 года отец Иоанн произнес семь катехизических бесед своего сочинения, которые предоставил для получения отзыва протоиерею кронштадтского собора. Рапорт отца Иоанна был, вероятно, связан с особым предписанием Духовной Консistorии благочинным и цензорам «строго наблюдать как самим, так и через настоятелей церквей за неукоснительным произнесением бесед в надлежащее время, а от неисправных требовать объяснений и представлять оные в Консistorию» [20]. Дневниковые записи за 1861 год подтверждают факт плохого самочувствия отца Иоанна. Так, например, в апреле батюшка писал: «Слава Животворящим Тайнам (Преждеосвященная Литургия в среду на 5-ой неделе Великого Поста)!... Вся моя вялость душевная и болезнь телесная спала мгновенно, а ободрился, взвеселился и день весь тот чувствовал себя хорошо!» [21]

В последующие годы отец Иоанн еще не раз назначался на должность катехизатора. Так, в 1869 году преосвященный Павел (Лебедев), епископ Выборгский, викарий Санкт-Петербургской епархии, предложил Консistorии поощрить отца Иоанна «к большему еще усердию в произнесении слова Божия соответствующей наградой» [22].

Очевидно, что перелом в отношении отца Иоанна к катехизации происходит в начале 70-х годов, когда он не только с успехом справляется с поставленными перед ним Консistorией задачами, но и начинает думать об «изменении материи катехизации». В рапорте на имя епископа Ладжского Тихона (Покровского) от 17 ноября 1872 года отец Иоанн предлагает: «Указом С<анкт>-Петербургской Духовной Консistorии от 16 Сентября сего года за № 3634 я назначен катехизатором в Кронштадтском Соборе в будущем 1873 году с тем, чтобы я представил на благоусмотрение Вашего Преосвященства предварительный составленный мною план бесед. В указе сказано, чтобы катехизатор в своих беседах объяснял предметы катехизического учения: Символ веры, молитву Господню и десять заповедей. Но, так как об этих предметах постоянно и прежде говорились беседы — протоиереями Трачевским и Веселовским, и мною, и диаконом Софроновым, а один и тот же предмет учения может наскучить прихожанам, то я принимаю смелость покорнейше

просить соизволения и благословения Его Высокопреосвященства и Вашего Преосвященства изменить несколько материю катехизации и вместо Символа веры, молитвы Господней и 10 заповедей позволить мне объяснение Богослужения нашей Церкви по составленному мною и при сем представляемому плану. В этом объяснении народ наш очень нуждается. При этом катехизатор надеется объяснить в своем месте, кратко, и Символ веры, и молитву Господню, и блаженства Евангельские. Таким образом и из Богослужения многое будет объяснено, и с тем вместе преподаана будет и часть катехизиса» [23].

Смелое предложение отца Иоанна «изменить материю катехизации» было подготовлено его многолетним опытом и духовными размышлениями, зафиксированными в дневнике. Так, уже в 1869 году он писал: «Богослужение надо изучать и преподавать как можно нагляднее, убедительнее, с нравственными применениями, с показанием необходимости его для христианина и всего вреда, происходящего от непосещения Богослужений»; «Не свечи горящие Богу нужны, а сердца горящие: и так да горят, да пламенеют сердца ваши, когда вы стоите во храме при совершении Богослужения, наипаче Литургии, да пламенеют любовью и благодарением ко Господу»; «...усердно посещают Богослужение, чтобы насыщаться правдою Божиею, проникающей Богослужение, и узреть свою неправду»; «Мы должны обратить науку истории Ветхого Завета и Нового Завета, катех<изацию>, науку о богослужении, историю Церкви — в жизнь, в дело, в практику. К этому и будем мы стремиться всеми силами» [24].

Инициатива отца Иоанна встретила одобрение епархиального начальства. На процитированном выше письме преосвященным Тихоном (Покровским) была сделана помета: «1872 г. Ноября 21. Одобренный план препроводить к его составителю, Е<пископ> Ладожский». Таким образом был завершён пятнадцатилетний путь от молодого неопытного проповедника, ищущего язык и силу духа для общения со своей паствой, до зрелого наставника душ, берущего на себя ответственность за все, что происходит в Церкви.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 63. Д. 7. Л. 1.

- [2] Там же. Л. 4об.-5.
- [3] Там же.
- [4] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 50. Д. 47. Л. 85.
- [5] Там же. Л. 478об.
- [6] Там же.
- [7] Источник живой воды. Описание жизни и деятельности отца Иоанна Кронштадтского. Сост. Большаков Н.И. СПб., 1910. С. 134-135.
- [8] *Митрополит Серафим (Чичагов)*. Да будет воля Твоя. Т. 1. СПб., 1993. С. 268.
- [9] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 50. Д. 31. Л. 40-41об.
- [10] *Св. прав. Иоанн Кронштадтский*. Дневник. Т. 2. М., 2003. С. 660.
- [11] РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Д. 1290. Л. 20-21.
- [12] ГАРФ. Ф. 1067. Оп. 1. Д. 4.
- [13] РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Д. 1290. Л. 20-21.
- [14] Там же.
- [15] ГАРФ. Ф. 1067. Оп. 1. Д. 4.
- [16] Катехизические беседы, говоренные в Кронштадтском Андреевском соборе свящ. Иоанном Сергиевым. Кронштадт, 1859. С. 70.
- [17] Странник. 1860. Октябрь. Отд. III. С. 65, 66.
- [18] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 60. Д. 19. Л. 15.
- [19] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 52. Д. 23. Л. 95, 95об.
- [20] Там же. Оп. 63. Д. 7. Л. 5.
- [21] ГАРФ. Ф. 1067. Оп. 1. Д. 4.
- [22] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 60. Д. 19. Л. 15.
- [23] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 64. Д. 15. Л. 7-7об.
- [24] ГАРФ. Ф. 1067. Оп. 1. Д. 14.

Мытарь и фарисей**

Фарисеи приравнивали изучение и исполнение Закона к богослужению, чем-то напоминая в этом протестантов, первых и нынешних, ставящих во главу угла знание Писания и неукоснительное следование моральным предписаниям, основанным на его авторитете. Нужно сказать также, что «отделившиеся» не отделяли себя от своего народа, и в частности от политики, возглавляя оппозицию как оккупационной римской власти, так и еврейским коллаборационистским властям. Православные национал-патриоты — ближайший аналог этой неофициальной, но очень влиятельной группировки, просуществовавшей до середины I века. Состояла она из мирян, хотя были в ней и священники, подобно тому как были они в незначительной степени и в «Союзе русского народа». При этом «отделившиеся» делились, в свою очередь, внутри себя на две фракции: последователей Шаммая (радикалов, сторонников вооруженной борьбы) и Гиллея (религиозных либералов, противников насилия). Кстати, Иисус спорил с ними не только по религиозно-нравственным вопросам, но и по политическим, будучи решительным противником сепаратистского национализма, видя в нем путь к гибели страны и народа, что и произошло во время закончившейся национальной катастрофой войны 66–70-х годов и

* Отец Константин родился в 1963 году в Салехарде, окончил Нижнетагильское художественное училище и Литературный институт, был прихожанином, а затем алтарником храма Благовещения Пресвятой Богородицы в Петровском парке. После рукоположения служил в ярославских храмах, в настоящее время — в Москве. Отец Константин — автор поэтических сборников «Приношение» и «Январь», лауреат III Филаретовского конкурса на лучшее религиозное стихотворение, публиковался в журналах «Октябрь», «Знамя», «Воздух» и др.

** Проповедь накануне недели мытаря и фарисея.

после — в 135 году, когда было подавлено антиримское восстание Бар-Кохбы.

Итак, притча о мытаре и фарисее, которую вы услышите завтра. Говоря с иудеями, Иисус, пишет евангелист Лука, *сказал также к некоторым, которые уверены были о себе, что они праведны, и уничижали других, следующую притчу: два человека вошли в храм помолиться: один фарисей, а другой мытарь. Фарисей, став, молился сам в себе так: Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодее, или как этот мытарь: пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю. Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударяя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне грешнику! Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится*» Более новый и, как уверяют, более точный перевод звучит жестче: «Говорю вам: этот [мытарь] пришел в дом свой оправданным, а не тот».

Раньше мне уже приходилось говорить, что суть религиозной жизни, ее сердцевина — это благодарение. Сегодняшняя история показывает, что и благодарение может оказаться грехом: «Боже, благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди». В сущности, в осознании себя не таким, как прочие, нет никакой беды, иногда это просто констатация факта. Тем более если сознаешь, что это — дар, а значит — не твоя собственность, не твое достижение: ты просто дал развиваться тому, что тебе было дано и тем самым поручено развивать. И дал не без помощи Сказавшего: *без Меня не можете делать ничего*. Беда в том, что, сознавая это умом, ты едва ли не превозносишься «в сердце своем», а значит, сравнивая себя с другими, не можешь не смотреть на них свысока. В случае религиозной жизни это оборачивается тем, что восточно-христианская аскетика именуется прелестью, прельщением самим собой, своей праведностью, самообольщением, иницируемым лжецом, как называет дьявола Писание, и превращающим подвижника в свое орудие.

Прелесть — это самообман, неизбежно оборачивающийся обманом других, причем не осознаваемым прельщенным. Противоположная самооценка, на которой строятся отношения с Богом, — это молитва мытаря, который, *стоя вдали*

(то есть не чувствуя себя вправе приблизиться к святому святым), *не смел даже поднять глаз на небо* (сознавая, какая пропасть разверста между ним и Тем, Кто там, на небесах); *но, ударяя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне грешнику!* Здесь нет и малейшего следа самодовольства, наоборот — осознание себя полнейшим ничтожеством, которому нет и не может быть места в Храме, как то и кажется фарисею — постящемуся, жертвующему десятину, не прелюбодеею, не обидчику, не грабителю — словом, праведнику. Однако Богу, по словам Христа, все видится прямо противоположным образом: мытарь, кающийся грешник, уместнее в Его святилище, чем благочестивый, приходящий от своего благочестия в восторг и умиление. Богом оправдывается лишь тот, кто осудил сам себя. Осудил, видя, яко благ Господь. Только увидев в Боге не столько Судью, сколько Отца, можно пережить благодатный внутренний переворот, при котором слезы раскаяния одновременно и слезы радости о прощении, и чем ощутимей второе — тем глубже первое. Фарисейское отношение к Богу построено по принципу «ты мне — я тебе»: Ты мне — праведность, я тебе — свой пост, десятину и благодарность, что я не такая скотина, как этот мытарь.

Отношение мытаря зиждется на самоотрицании, отрицании за собой права «поднять глаза», возможно, полнейшем отчаянии, но таком, которое из последней глубины своей рвется к Богу: я — полное дерьмо, но будь милостив ко мне вот такому, какой я есть, грязному грешнику. И разве мытарь не прав в такой самооценке? Нас вообще могло бы и не быть, да и мир тоже возник из ничего не из-за какой-то необходимости, не потому, что Творцу было скучно или Он не знал, чем заняться. И возникновение мира, и наше появление в нем — знак любви и доверия к нам Того, Кто ни в чем не испытывает нужды и ничем не связан, абсолютно свободен и если создает мир, то подобно тому, как художник — картину, композитор — симфонию, поэт — стихотворение. Создает не из корысти или какой-либо необходимости, не потому, что не может не творить в силу тех или иных внешних или внутренних обстоятельств, а — радуясь: *и вот — хорошо весьма*, как говорит Книга Бытия.

Богу мы не нужны, мы ему — желанны. Разница между отношением к Богу фарисея и мытаря в том, что второе — глуб-

же и интимней: он бьет себя в грудь в избытке переживаемого им внутреннего потрясения, мы видим в глазах его слезы, хотя о них и не упоминает Христос в Своей притче. Он обращается к Богу, как сын к отцу, знающий свою вину перед отцом, тогда как благодарственная молитва фарисея напоминает благодарность подчиненного своему начальнику.

Но Бог, учит Христос, — именно Отец, а не начальник, и отношение к Нему человека должно быть отношением интимной, кровной близости, иначе говоря, любви, исключаяющей какую бы то ни было дистанцию при четком осознании ее, осознании, которое, кстати, стерто у фарисея: он ясно сознает, что он — не ничтожество, что он вправе поднять глаза и у него нет нужды бить себя в грудь. У него есть некие заслуги перед Богом, позволяющие ему стоять не в притворе или на паперти вместе с кающимися, а в непосредственной близости к Престолу. И это — мерзость пред Богом, как и всякое самодовольство.

И последнее. Коль скоро произнесено слово «оправдание», то речь идет о суде. Суде Божьем. Это суд как над отдельным человеком, так и над народом. Под фарисеем Христос подразумевает не только отдельно взятого праведника, но и народ, превозносящийся над другими от осознания своего превосходства, своей избранности. А такое самопревозношение оборачивается катастрофой, «ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится». Фарисеи как религиозно-политическая партия видели выход из национальных бедствий в противостоянии Риму, что совершенно естественно, тогда как Христос учил сверхъестественному (естественное, кстати, не исключаящему): «не противься злему», то есть не противься тем способом, которым думаешь противиться, — все это опасное ребячество, которое приведет к беде. Зло не в Риме, зло в самом тебе. Твой враг — не кесарь Тиберий, твой главный враг тот, с кого начинается зло как таковое, тот, кто, будучи ближе других к Богу, счел себя достойным этой близости и — пал. Твой враг — дьявол, бывший когда-то светоносным ангелом, а ставший — сатаной, сосредоточившись на себе, замкнувший себя для Бога, как потом, по его примеру, поступит и человек. Откройся, предоставь Богу возможность вытянуть тебя из преисподней твоего ложного «я». Праведен ты

или грешен — какая разница? Праведность оборачивается гибелью, когда является поводом для самопревозношения, а попробуй-ка не превознесись, постысь два раза в неделю, отдавая десятину на храм, никого не обижая и не прелюбодействуя. Точно так же и грех, каким бы он ни был, оказывается спасительным, если в результате этого ты понимаешь, кто ты на самом деле. То есть что ты — совсем не ты, что есть в тебе то, что драгоценно для Бога, а есть то, что Ему отвратительно, как, впрочем, и тебе. Так вот, кто ты: сын Божий или сын «лжеца и отца лжи, человекоубийцы от начала»? Грех обращается во благо, когда ты внутренне протестуешь против такого положения вещей, зная и умом, и — самое главное — сердцем, что сам себе ты ничем не поможешь — так и останешься мытарем, презираемым всеми и самим собой. Можно, впрочем, и избежать такого внутреннего переворота, оправдав самого себя вместо того, чтобы предоставить это Богу. «Наука», весь сформированный ей «образ мыслей», все «мировоззрение» массового человека, заняв место Бога, только этим, собственно, и занимаются, в результате чего сегодняшний «мытарь» не менее доволен собой, чем фарисей из притчи, но, в отличие от него, не благодарит Бога даже таким экзотическим способом и презирает «фарисеев», как тот, евангельский, — «грешника». Впрочем, едва ли случай, приведенный Иисусом, мог иметь место в «реальной жизни»: не будем забывать, что это притча, анекдот, где жизнь дана в утрированном виде. *Благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди* — это произносится даже не в мыслях, точнее, не произносится даже в них, а не то что вслух, — это самоощущение. Точно так же и реальные «мытари» обычно не молят о милости на людях, не бьют себя в грудь...

И в заключение нельзя не сказать о том, что завтра не только Неделя о мытаре, но и Собор новомучеников и исповедников Российских, то есть тех, кто своей смертью и страданиями за веру доказал, что веровал не по-фарисейски. Но Русская Церковь вспоминает завтра не только тех священнослужителей, монахов и мирян, что были расстреляны или замучены, а потом прославлены, но и всех погибших и пострадавших «в годину гонений за веру Христову», то есть за период от Ленина до Горбачева. Иными словами, завтра, в

первое воскресенье февраля, наш общенародный праздник. К сожалению, и не воспринимаемый как таковой по многим причинам, говорить о которых сейчас нет возможности. Важно понять вот что: те, кто погиб или претерпел страдания за веру, показали, что праведность вовсе не всегда — лицемерие, как это иногда думают, что не все постящиеся и молящиеся — «фарисеи». И нам есть на кого показать, если нас попросят показать истинных христиан, — это наши новомученики, количество которых превосходит число всех принявших смерть за Христа за все время гонений на Церковь в Римской империи.

Памяти парижских новомучеников



Игумен ИГНАТИЙ (КРЕКШИН)*

Свидетельство

Ибо свидетельство Иисуса есть дух
пророчества.

Откр. 19:10

Два свидетельства:
разность — в едином.
Свидетели узнают друг друга.
Свидетель — в свидетеле.
Пророк — в пророке.
Свидетельство духа —
духа любви,
духа свободы.
Да не угаснет он в нас!
Дух любви,
дух свободы —
дух Христов!

Да не угаснет он в нас!..

* Игумен Игнатий (Крекшин Андрей Николаевич, р. 1936), был настоятелем Богородице-Рождественского Бобренева монастыря (Московская обл.), в конце 1990-х годов переехал в Германию, перешел в католичество, служит в греко-католическом храме в Мюнхене, занимается научными исследованиями.

ОЛИВЬЕ КЛЕМАН

В пустыне сердец*

Двадцать лет минуло с тех пор, как мать Мария умерла в Ра-венсбрюке. Сами обстоятельства ее смерти ускользают от агиографов: она не заняла места какой-то другой¹, она была отобрана для крематория, поскольку из-за дизентерии и истощения не могла держаться на ногах. Она долго надеялась выжить для служения тому, что, по ее мнению, сделала возможным война, — глубинному примирению между Западом и Россией. Однако в последние недели, меняя свой хлеб на нитки, она — словно ордалию² — начала вышивать необычную икону, изображающую Божью Матерь, которая держит на своих руках Иисуса, но Иисуса распятого.

Для многих вся ее жизнь была полна лишь соблазнов. Бывшая эсерка, дважды замужняя, она стала христианкой, никогда по сути не переставая ею быть. Она осталась левой интеллигенткой и была анархичной даже во внешнем облике. Ее революционная натура и дружба с евреями шокировали не только правую эмиграцию, но и многих молодых православных, тосковавших по полному, органичному и священному порядку. Эта монахиня, выступавшая против быта большинства монастырей как посредственного *Ersatz*³ семейной жизни, смущала натуры, увлеченные уединенной созерцательностью и *opus Dei*⁴; она же считала, что нужно отказаться от всякого комфорта — будь то литургическое убаюкивание или покой монастырских стен, чтобы в жизни пойти на максимальный риск предельной бедности и неизмеримого стяжания любви. Ради погружения без возврата в «опустошение», в уничтожение Бога, ставшего человеком в безумии любви.

* Вступительная статья О. Клемана к очередному номеру французского православного журнала «Контакты» (О. Clément). Dans le désert des cœurs // Contacts. Revue française de l'orthodoxie. Mère Marie (1891–1945). 1965. № 51. P. 170–177). Перевод и примечания игумена Игнатия (Крекшина).

Безграничная, бурная и страстная жизненность этой женщины не переставала быть порывом любви, любви, не обретающей мир постепенно, а страдающей и словно расширяющейся до бесконечности в духовное материнство. Словно мать, будучи юной революционеркой, она скрывала от полиции бедных студентов в Ялте, учила читать рабочих Петербурга, в восемнадцать лет импульсивно вышла замуж за интеллигента-революционера, чтобы спасти его от алкоголя и деградации. Александр Блок, которого она любила с мучительным состраданием, просил ее каждый день проходить под его окнами и думать о нем, как думает мать⁵. Быть может, только во втором замужестве она искала защиту и просто любовь в горниле гражданской войны. Однако вскоре ее материнство, раненное смертью двух любимейших дочерей, воспряло вновь и обрело весь свой смысл во второй евангельской заповеди. «Я чувствую, что смерть моего ребенка обязывает меня стать матерью для всех»⁶. Позднее она увидит прообраз этой любви в любви Божьей Матери, стоявшей у Креста: Она одновременно созерцала Распятого Сына и своего Бога. Так же и мы, писала она, должны обнаружить во всем человеке образ Бога и в то же время сына, который нам был дан для «со-страдания». Такова тема ее последней иконы, вышитой в Равенсбрюке.

«Мое ощущение ко всем — материнское». Ко всем: к докерам Марсея, к горнякам железных рудников Пиренеес, к душевнобольным, к наркоманам и алкоголикам, которых она ночами убаюкивала в трущобах и приводила к себе, чтобы успокоить, как младенцев. Ко всем: к преследуемым евреям, отмеченным желтой звездой, и к ее соузницам в Равенсбрюке. Насколько перед лицом такой нищеты ей казалось бесплодным избитое противопоставление любви к ближнему и любви к дальнему, конкретного милосердия, то есть встречи двух личностей, и организованного методически общественного дела! Для нее не нужно было противопоставлять, но объединять и умножать. Любовь неразделима. Желавшая каждого любить как сына, она умела действительно организовывать — будь то «Православное дело» с его общежитиями, странноприимными домами и дружескими связями, будь то мирная борьба общественного сопротивления при оккупации, и даже в лагерях рабского труда и смерти —

скромные образовательные кружки, где узницы, чувствуя себя полностью свободными, как дар, снова обретали вкус к красоте и мысли.

Мать Мария вписывается в великую православную традицию любви к ближнему, которая выстрадана даже до безумия, безумия во Христе. Известно, что в православном монашестве налаженная традиция движущей силой имеет уединенное созерцание, изнуряющее человека в осуществлении *первой* заповеди, так чтобы он становился подобием столпа-посредника, соединяющего землю и небо, и чтобы само его существование являлось для общества и мира тайным благословением, выражающимся порой в харизматическом служении «старца». Однако эта традиция постоянно находится под угрозой гордыни и аскетического очерствения, идолатрии подвигов или духовного состояния, презрения к жизни и природе. Она рискует также укорениться в покое и равновесии уединенного киновитства, отгораживающего себя — причем сообща — одновременно от любви к миру и от духовной брани, «более трудной, чем борьба человеческая». Вот почему Сам Бог не перестает ставить под вопрос эту традицию, испытывать ее, даже умалять, являть свидетелей — простых или гениальных, но всегда творцов жизни — полной любви к ближнему. Жизнеописания отцов-пустынников часто показывают Самого Христа, посылающего величайших аскетов учиться у работника, у матери семейства, у разбойника, которые живут, как люди, среди людей, но знают — или, быть может, однажды могут проявить — настоящую любовь к своему ближнему. Смирение, свобода, любовь, безумная стихийность любви в отказе от фарисейства — «это безумие во Христе», которое на Руси XVI века часто приобретало масштабы пророчества и не боялось активно вторгаться в политическую и социальную жизнь...

Жития святых, которые она решила составить⁷, свидетельствуют о том, что мать Мария сознательно занимает место именно в этой традиции. Подобно русскому народу, любившему известное предание, она отдавала предпочтение святому Николаю, который ценою риска не встретиться с Богом выволок из грязи телегу мужика, нежели святому Иоанну Кассиану, торопившемуся на эту встречу с набожно закрытыми глазами. Ибо Бог был в возчике. Мать Мария лю-

била также рассказывать о Серапионе, египетском монахе древних времен, который для освобождения узника от долгов без колебаний продал Евангелие — единственное свое достояние.

Она жила богословием встречи и 25-й главой Евангелия от Матфея с такой же простой решимостью, как и Бонхеффер. Подобно ему, она вошла в историю организованного общественного сопротивления, отказавшись отделять его от сопротивления военного. Однако по своему мистическому воодушевлению, по своей любви к Распятому и Воскресшему, своему ощущению креста, креста славы как центрального момента истории, по своей открытости не только к действию Духа, но и к сопряженному с ним страданию — в его вздохе, в его невыразимых столах, наконец, в своей аскетической суровости она остается полностью православной. В действительности она прекрасно знала, что подлинной встречи недостаточно, потому что взгляд бескорыстной любви открывает в ближнем не только образ Божий, но и искажающее его воздействие дьявола. Чтобы эта встреча стала таинством брата, необходимы могущественное заклинание Церкви и очень трудная духовная борьба. Вот почему *аскеза встречи*, которую она в основных чертах описала в своем очерке «Вторая евангельская заповедь»⁸, является важным вкладом в христианскую мысль нашего времени.

Эта судьба подводит итог и пророчествует в самой духовной истории Православия. Победоносцев, грозный прокурор Святейшего Синода, для которого она была ребенком, любящей и любимой воспитанницей, учил ее преимуществу любви к ближнему по сравнению с любовью к дальнему. Однако она видит, что он любил человека в ущерб человечеству. Революционеры противопоставляют ей любовь к дальнему, но революция матери Марии покажет, что они любят человечество в ущерб человеку. Русское возрождение вызвало в ней вкус к духовному — будучи революционным, оно никогда не было материалистичным. Но это духовное было анемично — оно не обладало жизненной глубиной или силой социального творчества. Вот почему, преодолевая наши страхи и наши разделения, мать Мария призывает нас к многообразию харизм в полноте любви, которая не забывает материальную и социальную обусловленность человека.

Однако эта любовь не забывает также, что нет ничего более ценного, чем подобие человека образу Божьему в свободе и общении. Вот, например, пророческое свидетельство о будущем Православии в СССР: «И пролетарии всех стран соединяются вокруг накрытого пасхального стола», — поется сегодня в популярной советской полуподпольной песне. И мать Мария, которая не проповедовала, но любила, стала в Равенсбрюке другом депортированных русских женщин.

Судьба эта — пророческая и для таинственных отношений Церкви и еврейского народа. Для матери Марии тот факт, что христиане согласны пойти добровольно на страдания и смерть за евреев и с ними, ускоряло приближение эсхатологического момента, когда древний Израиль узнает своего Мессию в Распятом. Ее собрат по служению, отец Дмитрий Клепинин, на вопрос немецкого полицейского о его помощи евреям указал ему на наперсный крест и тихо спросил: «А этого еврея вы знаете?» Отец Дмитрий умер в Доре, подразделении Бухенвальда, 11 февраля⁹ 1944 года. Их общий друг, Илья Фондаминский, один из самых интересных русских мыслителей межвоенного времени, в лагере Компьень просит крещения, но отказывается воспользоваться своей болезнью с целью бегства. Он хочет разделить судьбу своего народа. Он — поистине ревностный еврей в том, что еврейская мистика и молитва *Отче наш* называют «освящением имени», — погиб в одном из лагерей смерти.

Это было время, когда Константинопольский патриарх просил всех епископов, бывших в его юрисдикции и находившихся в оккупированной немцами Европе, сделать все возможное для спасения евреев.

«Христиане являются преградой между Христом и евреями, закрывая от них подлинный образ Спасителя», — писал незадолго до этого один из друзей и учителей матери Марии, Николай Бердяев. Мать Мария и ее друзья были христианами, которые есть во всех конфессиях и которые во времена великих гонений начинали — в бескорыстном служении — открывать евреям подлинный образ Иисуса.

Жизнь и смерть матери Марии — это пророчества и для нас, православных Запада, для нашей уставшей от пустых формальностей молодежи, которая жаждет любви, не страшится риска и больше не знает, где найти Бога. Бог — в сере-

дине, внутри тварей и вещей, в самой плотности материи, в со-страдании и со-творчестве, говорит нам мать Мария, уже в 1915 году пробужденная мыслью Тагора к действенной силе второй заповеди. Церковь есть не что иное, как мир, странствующий на пути к обожению, мир, из которого Церковь творит не столько гробницу, сколько материнскую утробу¹⁰. Это требует созерцания, но созерцания творческого, любви, но любви активной, личного сострадания, сострадания самого мучительного, а также воссоздания жизни для того, чтобы даровать людям не только хлеб, но и красоту, готовность к риску и празднику. Вспомним, что мать Мария умела создавать особые места, где бурлила и пламенела жизнь. Эти места она украшала иконами и вышивками, там она непрерывно писала стихи, а также настоящие «мистерии», еще ждущие своей постановки¹¹. Не активистка, а поэт жизни: в этом осуществляется «святость, которая обладала бы гением» и о которой мечтала ее современница, чья судьба — правда, не достигшая такой же полноты — имеет сходство с судьбой матери Марии. Это Симона Вейль — еврейка, любившая Христа, справедливость, бедность и красоту.

Судьба матери Марии выявляет необычайное разнообразие современного Православия. Эта судьба ставит также весьма реальную задачу как для сегодняшнего, так и для завтрашнего дня Православной Церкви, а именно тех новых форм монашеской жизни, в которых вторая евангельская заповедь заняла бы центральное место. Мать Мария хотела быть монахиней, не столько перенимающей монашескую отшельническую или киновитскую традицию (причем первую едва ли не меньше, чем вторую), сколько выражающей свою полную отдачу Христу безвозвратно, и посвятить себя этому. Она неминуемо оказалась в противоречии с традиционными мнениями. То, чего она хотела, не нам ли дано осуществить? Когда митрополит Евлогий совершал ее монашеский постриг, он посвятил ее в аскетическое жительство «пустыни человеческих сердец». И то, что с тех пор западное христианство искало в малых братствах созерцания и служения, это то, чего в какой-то мере желала мать Мария с большим пылом, с большей творческой силой, с более обостренным, почти анархичным чувством свободы в Духе Святом. Не в этом ли заключается сегодня призыв для православной молоде-

жи? И, конечно, прошли времена для противопоставлений: наряду с традицией великих «молчальников» — источником более, чем когда-либо, необходимым — и питаюсь ею, мы нуждаемся в великих творцах любви, в великих творцах жизни для возделывания и оплодотворения «пустыни сердец».

И последнее возражение агиографам. Если мы любим, если мы почитаем мать Марию, то не вопреки ее хаотичности, ее странностям, ее страстным чувствам, но ради них: именно они делают ее *живой* среди сонма благочестивых и слащавых покойников; неблагообразную и неопрятную, сильную, непоколебимую, цельную — живой.

Ее страстные чувства, ее страстный путь.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ О такой версии смерти матери Марии впервые упоминает К. Мочульский (см.: *Мочульский К.В.* Монахиня Мария (Скобцова). Воспоминания // Третий час, № 1. Нью-Йорк, 1946. С. 77–78; французский перевод статьи Мочульского был в библиотеке Клемана: *Motchoulsky C. Mère Marie Skobtsoff // La Troisième Heure. Fasc. II. Paris, 1947. P. 54*); такое же мнение высказывает и Ж. Пери (*Père J. Le martyre de Mère Marie // Contacts. Revue française de l'orthodoxie. Mère Marie (1891–1945). 1965. № 51. P. 56*; ср.: *Раевский Г.А.* Двадцать лет спустя // Русская мысль. Paris, 1961, 1 августа; *Гаккель Сергей, прот.* Мать Мария. Paris, 1992. С. 258–259, 267). О том, что эта версия долгое время была довольно широко распространена, свидетельствует и запись в «Дневнике» Жюльена Грина: «10 июля 1945 года... Елена Извольская, с которой я ужинал, подробно рассказала мне о матери Марии, православной монахини, жившей во Франции во время немецкой оккупации. Ее любили как святую. Небрежно одетая, “с апостольником всегда набекрень”, говорила Елена Извольская. Она утешала и поддерживала французенок, которых собирались депортировать. Одна из них выкрикнула ей из грузовика: “Вы всегда уверены, что с нами ничего не случится, а теперь вы счастливы не быть на нашем месте!” Она ответила: “Выходите. Я займу ваше место”. Она убедила француженку сойти и заняла ее место; больше о ней ничего не было слышно» (*Green J. Journal // Œuvres Complètes. Tome IV. Paris, 1975. P. 839–840*). Каковой бы ни была интерпретация смерти матери Марии, свидетельство известного католического писателя говорит о ее почитании уже вскоре после ее гибели.

² Ордалия (*lat* Ordaliu) — Божий суд. Распространенное, особенно в европейском Средневековье, испытание правоты одной из

спорящих сторон посредством огня или воды (см.: *Barthélemy D. Ordalie // Dictionnaire du Moyen Âge, sous la dir. Cl. Gauvard, A. de Libera et M. Zink, Paris, 2004 ; Dinzelbacher P. (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Stuttgart, 2008. S. 600 и далее.*)

³ Ersatz (нем.) — суррогат, замена.

⁴ Opus Dei (лат.) — здесь: делание Божье.

⁵ Оливье Клеман, желавший выявить *материнство* матери Марии, не совсем точно передает текст ее воспоминаний о Блоке. У матери Марии читаем: «— Знаете, у меня есть просьба к вам. Я хотел бы знать, что часто, часто, почти каждый день, вы проходите внизу под моими окнами. Только знать, что кто-то меня караулит, ограждает. Пройдете, взглянете вверх. Это все» (*Мать Мария (Скобцова). Встречи с Блоком (К пятнадцатилетию со дня смерти) // Мать Мария (Скобцова). Воспоминания. Статьи. Очерки. Т. 1. Paris, 1992. С. 45.*)

⁶ В беседе с Т. Манухиной мать Мария буквально говорила: «...и вот, когда я шла за гробом по кладбищу, в эти минуты со мной это и произошло — мне открылось другое, какое-то особое, широкое-широкое, всеобъемлющее материнство... Я вернулась с кладбища другим человеком... Я увидала перед собою новую дорогу и новый смысл жизни: быть матерью всех, всех, кто нуждается в материнской помощи, охране, защите» (*Манухина Т. Монахиня Мария (К десятилетию со дня кончины) // Кузьмина-Караваева Е.Ю. Избранное. М., 1991. С. 420 и далее.*)

⁷ См.: *Скобцова Е. Жатва Духа (Жития святых). Вып. 1–2. Paris, 1927 (примеч. О. Клемана).* Позднее был опубликован третий выпуск: *Скобцова Е. (Мать Мария). Жатва Духа // Вестник РХД. Париж — Нью-Йорк — Москва, 1995. № 171. С. 5–29.*

⁸ В переводе на французский этот очерк опубликован в том же номере журнала, что и данная статья Клемана (см.: *Contacts... P. 194–212.*)

⁹ На самом деле о. Дмитрий умер 9 февраля.

¹⁰ Этот образ был пространно раскрыт матерью Марией в ее эссе «Рождение в смерти», опубликованном в сборнике: *Мать Мария. Стихотворения, поэмы, мистерии, воспоминания об аресте и лагере в Равенсбрюке. Париж, 1947. С. 123–134 (примечание О. Клемана).* На самом деле в хранящейся в Колумбийском университете рукописи это эссе называется «Рождение в смерть» (за это указание сердечно благодарю Т. Викторову).

¹¹ Мистерии матери Марии «Анна» и «Семь чаш» были поставлены в Париже театральной группой РСХД под руководством Е.Д. Аржаковской-Клепининой в 1998 и 2000 годах и вызвали большой интерес у парижской публики (об этом см.: *Т. Е(мельянова).* Постановка мистерии «Семь чаш» матери Марии // *Вестник РХД. Париж — Нью-Йорк — Москва, 2001. № 182. С. 342–347.*)

ОЛИВЬЕ КЛЕМАН

Молитва
святым мученикам парижским
(Поэма)*¹

*Матери Марии,
ее сыну Юрию, отцу Дмитрию Клепичину
и их другу Илие*

О мати странная,
лица для тебя — что раны, их может излечить одно — огонь
взора любящего Богочеловека на Кресте.
Не посыпайте же огонь избытком пепла, не усыпайте сном
его.

Одни в нравоучениях уснули, другие — в праздниках устав-
ных и в обрядах.

Уснули мудрецы в избытке книг своих.
Монахи, Церкви позвоночные столбы,
от мира в ужасе бегут, боясь преобразить его.

Но ты, мать странная, безумная,
само неистовство страстей твоих
ввело тебя в безумие любви Христовой к людям -
людям всем, ведь Он сказал: не праведных
пришел призвать я, грешных².

Искала ты мечтателей, пророков -
и находила нищих, хворых, сирых,
заблудшихся на всех дорогах мира,
изголодавшихся по хлебу, кровле и любви смиренной³.
Тогда ты не могла иначе, как
отдавать себя
и утешать Христом окровавленные тела и души.

* Перевод и примечания игумена Игнатия (Крекшина).

В изнеможении, в огне
объяла благодать тебя — то сила действия и созиданья.
Ты жизнь несла и в лагерь смерти даже,
где ты, возможно, для другой сгорела.

Подельник твой, отец Димитрий, священник молодой,
безмолвия и мира человек, свидетельствовал пред мучителя-
ми он:

Христос еврей в основе;
и сын твой Юрий — священником мечтал он быть, -
узнал он от тебя, что Евхаристия объемлет все;
так шли они на риск, и смерть преображенную нашли.

И друг ваш Илия — из рода Фесвитянина⁴ он был,
народов праведник, благодаря тебе благотворил
столь многим бедным семьям,
надежду видел в распинаемой любви,
которая позволит вновь соединить привитую маслину с ди-
кой;
и он не побоялся броситься в крещенья воду и в Воскресе-
ния огонь.

Вы вчетвером внимали урагану войн,
но Бог не в этом был.
Вы вчетвером дрожание земли переживали
под градом бомб жестоких,
но Бог не в этом был.
Бог явлен в полной тишине⁵,
Бог явлен в красоте сугубо,
да, мать Мария, в красоте твоих стихов, твоих икон,
в застенке шитых даже.

Так разрушающий огонь
преображается в молитвах ваших и делах
в неугасимый, тайный
свет Воскресенья всех и вся.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Выражаю благодарность Моник Клеман, любезно предоставившей этот текст из архива своего мужа. «Поэма» была написана

О. Клеманом в апреле 2004 года к прославлению матери Марии и других парижских мучеников.

² Ср.: Мф. 9:13 (см. также: Мк. 2:17; Лк. 5:32).

³ В основе четверостишия – стихотворение матери Марии «Искала я таинственное племя...» из цикла «Странствия» (Мать Мария. Стихи. Париж, 1949. С. 40–41).

⁴ Здесь проводится сравнение с пророком Илией (3 Цар. 17:1).

⁵ Параллель с 3 Цар. 19:12.

*К тридцатилетию со дня кончины прот. Георгия Флоровского**



НИКИТА СТРУВЕ

Я познакомился с о. Георгием в 1952 году на экуменическом съезде в Лунде (на юге Швеции). Сразу тогда меня поразила его яркая личность и боевой характер, не без эксцессов: помню, как, споря с епископом Иоанном Шаховским, он с яростью на него нападал за его слишком «мягкотелый» экуменизм... В движенческой церкви на Оливье-де-Сер, где он часто служил до своего отъезда в Америку и с которой через его настоятеля о. Игоря Верника он до конца дней сохранял связь, помню особо пасхальную ночную службу с о. Виктором Юрьевым и о. Василием Зеньковским: совместное служение таких выдающихся священников. Отец Георгий отличался порывом, пламенностью, о. Виктор — прямоотой стоянием перед Богом, о. Василий — исключительным смиренномудрием. Незабываемо!

Уехав в США, о. Георгий перешел в своих трудах почти целиком на английский язык. Новой книги за последние сорок лет своей жизни он так и не написал, ограничиваясь статьями. Но «Пути русского богословия» (1937) остаются непревзойденным анализом и оценкой — слишком, правда, суровой — русского религиозного ренессанса, а его более ранний труд об отцах Церкви (1933) — патристическим учеб-

* Флоровский Георгий Васильевич (1893, Елизаветград — 1979, Принстон, США) — протоиерей, богослов, патролог; в эмиграции с 1920 г., с 1926 г. профессор Св.-Сергиевского института в Париже, с 1947-го в США, в 1951 г. стал деканом Св.-Владимирской семинарии в Нью-Йорке, профессор Гарвардского и Принстонского университетов. Публикация писем и примечания к ним — Н. А.

ником, непревзойденным по качеству письма и меткости формулировок. Оба эти труда написаны были им до его сорока пяти лет. Был о. Георгий и рьяным общественником: в начале 20-х годов он примкнул к евразийскому движению, которое соблазнило его религиозно-метафизическим пафосом и высокой культурностью его участников. Но он быстро разочаровался его политической двусмысленностью, как свидетельствует остро-резкое письмо к П.П. Сувчинскому, печатаемое ниже, и примкнул, под влиянием о. Сергея Булгакова, ставшего его духовным отцом, к Русскому студенческому христианскому движению. В американские годы общественная деятельность о. Георгия свелась к интенсивному участию в экуменическом движении: с 1948 по 1961 г. он состоял членом исполнительного комитета Всемирного Совета Церквей, часто выступал на конференциях, всегда непоколебимо защищая православные установки.

В 60–70 годы, преподавая в Принстоне не только на богословском, но и на факультете славистики, он снова приблизился к русской теме, отчасти под влиянием «Вестника», верным читателем которого он всегда был, но, увы, лишь очень редким его сотрудником. Его особенно интересовали материалы, приходившие в «Вестник» из Москвы, неизвестные рукописи Флоренского, Карсавина и других. Это способствовало нашему сближению, и почти в каждый его заезд в Париж по дороге на разные европейские конференции мы с ним встречались (а в двух конференциях — в Женеве в начале 60-х годов (по положению религии в СССР) и в Экс-ан-Провансе в 1967 году (посвященной русской философии) — мы вместе участвовали). Встречи наши были всегда дружеские. В Париже кроме о. Игоря Верника и литургиста Феодосия Спасского он почти ни с кем из своих бывших коллег и студентов связей не сохранил, считая себя не оцененным. В эмиграции священническая и профессорская судьба о. Георгия по разным причинам, в отличие от научной, отмечена некоторым непостоянством. В начале, как и многие эмигранты, он несколько лет провел на Балканах и в Праге, затем с 1926 по 1939 г. состоял профессором Свято-Сергиевского института в Париже, война его застала в Белграде, в Париж он вернулся в 1945 г., но не ужился, принял в 1948 г. приглашение в Св.-Владимирскую семинарию в Нью-Йорке, которую

возглавил в 1950 г. Там он не поладил с о. Александром Шмеманом и в 1955 г. должен был покинуть семинарию; с тех пор профессорствовал в американских университетах: сначала в Гарварде (1956–1964), а затем в Принстоне до 1972 г. Это скитальчество — отчасти дань эмигрантским условиям, отчасти следствие его несколько неуживчивого характера.

Но след, оставленный им в студенческих и профессорских кругах в Америке, неоценим, а значение его двух русских книг и общая богословская направленность — возврат к святым отцам — имеют непреходящее значение.

Прот. ГЕОРГИЙ ФЛОРОВСКИЙ

Письмо П.П. Сувчинскому*

Прага 13/26 сент. 1922

Дорогой Петр Петрович,

Ваше последнее письмо не идет у меня из головы. Вы не можете учесть еще, какими неисчислимыми бедами — и бедами неисправимыми — угрожает всем нам и нашему общему делу то опрометчивое решение, которое Вас сейчас соблазняет. Нет сомнений, Ваше возвращение в Р[оссию]¹ означало бы не только гибель и конец евразийства, но и конец каждого из нас, нам перестали бы верить. И по праву. Ибо как ни оценивать исторический смысл и внутреннее значение совершившейся революции, остается бесспорным, что теперешняя власть богоотступна, богоборственна и проклята. Нельзя убаюкивать себя оговорками, что в злое дело, творимое большевиками, Вы не вложите ни своего участия делом, ни своего сердечного сочувствия. Всякий, хотя бы тем, что остается на «незаменимом» месте, способствует протягиванию того ад-

* Сувчинский Петр Петрович (1892–1985) — музыковед, общественный деятель, совместно с Н.С. Трубецким и П.Н. Савицким создатель евразийского движения. Одно письмо прот. Г. Флоровского к П.П. Сувчинскому напечатано нами в 168-м номере «Вестника». Публикуемое письмо находится в архиве В. Аллая.

ского шабаша в Р[оссии], который ничего общего со стихийными свершениями не имеет. И тем более возвращающийся. Если прежде такая непримиримость могла казаться преувеличенной, то теперь ведь все маски сняты. И представьте, что можно сказать о людях, вышедших в темную пору соблазнов под православным знаменем во имя Святой Руси, если они «примут» – хотя бы по маловерию – теперешнюю Р[оссию], где отдают детей на растление иезуитам, где кощунственно разграбляют святыни, где клеветуют на священноначалие, где предадут мученической казне первосвятителей, где обманом колеблют церковные устои... Если нас назовут предателями и святотатцами, если нас сочтут прельстителями – будут правы.

Поймите, дорогой, что сейчас мы в самой пучине соблазнов – не мы лично, вся Россия, весь православный мир. И еще же соль обуюет, чим осолится? Волею Божией мы поставлены на вершину горы, и ту ответственность, которая налагается на нас тем, что не во имя свое, а во Имя вышнее мы вышли в жизнь, под страхом Гнева вышнего мы должны остро переживать. И я знаю, что не суду, но геенне повинны мы, если не устоим и падением своим соблазним друзей наших меньших.

Да, соблазны велики, и именно потому, что приспел час. Готовится «разбойничий собор», соборище иудейское, да Спасителя всех и Христа предадут. И в этот момент дискредитируются (*неразб.*) те, кто во имя православия выступили (*неразб.*), не будучи связаны ни с чем «политическим», для врага так важно. Да, именно теперь дьявол мечтает, чтобы нас сеяли, точно пшеницу. И надо бдеть и молиться, да не впадем в горшие напасти, да именно...

Простите резкость и (*неразб.*) слога, дело слишком трудное и волнение слишком велико... Вы, я знаю, поймете и простите... Но любовь не должна смягчить и расслаблять. И я не поколеблюсь перед самым бесповоротным осуждением и гневом, хотя бы с кровавой болью в душе, если Вы не захотите победить духа уныния и (*неразб.*) малодушия и пометете бисер псам. Да, Ваши умыслы предательские и греховные. Вас соблазняет мелкая любовь к благам века сего. И соблазняет потому, что тысячами ухищрений ума размягчено сердце Ваше. Я знаю, как все мы слабы, знаю, что не было близких духом подле эти последние месяцы. Но нет извинений,

когда волею избираешь то или иное. Да, нам всем простой веры недостает, и о ней надо тосковать и молиться. Вы заставили над многим задуматься и заставили увидеть то, что раньше не виделось. Надо многое отбросить из сказанного нами. Надо, ибо [не иных даже] мы соблазнили, а себя самих. Увы, мои давние сомнения оправдались! Революцию нельзя принимать метафорически.

Боритесь, дорогой, с натурализмом созерцания и с предвидениями апокалипсическими.

Да хранит Вас Господь Всеблагий, и да пошлет Вам Ангела мирна, доброго хранителя душам и телесам Вашим.

Крепко обнимаю. Молитесь.

Флоровский

Письмо отцу Сергию Булгакову*

Прага. 30-ХП–1925

Не забывайте нас в Ваших молитвах.
Преданный вам

Г. Флоровский

Дорогой отец Сергей, спасибо за память. Примите от всех нас сердечный Рождественский привет и поздравление с наступающим Новолетием. Дай Бог, чтобы в новом году выяснилась и упрочилась судьба богословского Института и чтобы можно было бы в его работу внести строгий порядок и планомерность. Вы меня очень обрадовали положительной оценкой теперешнего состояния Академии — все время доходили вести скорее неутешительные и даже тревожные, имею в виду летние заявления Л.А. Зандера и др., замечания В.В.З[еньковского] и т. д. В конце концов этого и следовало ожидать, и никак нельзя было рассчитывать сразу и вдруг спаять и друг для друга новых людей в то живое и соборное единство, кото-

* Булгаков Сергей Николаевич (1871, Орловская губ. — 1944, Париж) — протоиерей, богослов; выслан за границу в 1923 г., создатель и ведущий профессор Св.-Сергиевского богословского института в Париже. Публикуемое письмо хранится в архиве Св.-Сергиевского института.

рым и должна и только и может быть подлинная пастырская школа. Но с тем вместе у меня не было сомнения, что с помощью Божией рано или поздно все шероховатости сгладятся. Не скрою, что в глубине души завидую Вам и сожалею, что уже теперь не с Вами и не имею утешения в живой и осязательной работе. Меня очень тяготит то вынужденное отшельничество и одиночество, на которое я обречен по совокупности обстоятельств. Все мое время уходит на замкнутую и одинокую книжную работу, на чтение и писание. В этом есть свой плюс, но зато усиливается и без того присущая мне нелюдимость, и я совсем отвыкаю от общения с людьми. Впрочем, за последнее время у меня начинают налаживаться добрые и дружеские отношения с Н.О. Лосским. Смею сказать, что он быстро и неуклонно возрастает за последнее время. Вас, может быть, удивит, что я с ним сошелся даже в суждении о религиозном смысле творч[еского] пути Соловьева. Сейчас мы предполагаем организовать *privatissimum* по изучению отеческих творений. О своих работах пока говорить не буду. Рассчитываю вскоре свидетельствовать о них не словами, а делами. Тема о Соловьеве снова приобрела для меня остроту — и как историческая, и как систематическая. И, в конце концов, я чувствую, что мое доселешнее суждение было, пожалуй, даже слишком мягким. Отчасти, знаете ли, кто толкнул меня в сторону еще большей непримиримости? Автор «Тихих дум»...² Кстати, попадался ли Вам 25 № «Веры и Родины», посвященный «защите» Соловьева? Как раз вчера Н.О. возмущался в беседе со мной грубостью (*неразб.*). Что значит намек на сожжение сочинений Соловьева в Сов[етской] России? Что касается меня лично, то я ощущаю отталкивание от Соловьева по всей линии как личный религиозный долг и как очередную задачу соврем[енной] русской рел[игиозно]-фил[ософской] мысли. И чрез это отречение мы освободимся и от всей смутной традиции, ведущей через масонство к внецерковной мистике мнимых тайнозрителей дурного вкуса, — а именно эта традиция, по моему чувству, сковывала наши творческие силы. В «дом Отчий» надо войти обнаженным от мирской мудрости и там вооружиться наново, новым богатством и благодатной панацеей. А о Соловьеве надлежит слагать не панегирики и чуть не ли акафисты, а заупокойные моления — о душе смутной и надломленной.

P.S. Я задержался с отсылкой этого письма и от В.В. узнал, что в начале этой недели Вы возвращаетесь в Париж, поэтому присоединяю несколько подробностей насчет моей поездки в Академию с просьбой передать их С.С. Безобразову³ вместе с моим серд[ечным] приветом. Из его последнего, уже давнего письма я не вполне понял, устранится ли окончательно невозможность моего приглашения на май, — С.С. писал мне только о фин[ансовой] невозможности приезда в марте. Узнав об этом, В.В. убеждал меня, что в течение марта фин[ансовые] обстоятельства должны улучшиться и майская поездка д[олжна] оставаться возможной. Я не хочу вмешиваться в акад[емические] планы, но, не говоря о понятных из сказанного Вами личн[ых] (хотя и не эгоистических) мотивах (*неразб.*) к Вам, мне необходимо знать заблаговременно, должен ли я готовиться к курсу апологетики или могу считать себя от этого свободным и употребить свое время иначе. Во всяком случае, и для паспортных хлопот нужно окончательное уведомление получить возможно заблаговременно. Мне очень неприятно писать об этом, чтобы не получилось впечатление, что я навязываюсь. Но, с др[угой] стороны, я еще более боюсь оказаться застигнутым врасплох. В связи с нашим патристическим семинаром самое мое внимание оттянуто теперь в IV [век] как к наидостойнейшему богословию. В параллель с этим я пытаюсь изложить и истолковать учение Соловьева об Абсолютном.

В воскресенье я ездил в Прин. Кламовище читать в тамошнем студ[енческом] кружке (пред. Кульман) о Влад. Соловьеве — по их просьбе. Поездкой своей я достаточно удовлетворен. В.В. угрожает мне еще перспективою приглашения во Вшеноры и в Слободарню, где, по-видимому, нигилистическое и атеистическое одичание достигло значительной силы (в Слоб., конечно.)

Прилагаемый листочек прошу при случае передать А.В. Карташеву и со своей стороны продумать изложенную там просьбу. Кроме того, я прошу Вас передать от имени нашего семинара просьбу к Л.А. Зандеру наблюдать за тем, что[бы] А.В. либо исполнил нашу просьбу, либо хотя бы уведомил о ее неисполнимости.

Серд[ечный] привет от Кс[ении] Ивановны⁴ и от меня Елене Ивановне⁵. Низко кланяюсь С.С., Л.А. и прочим. Не забывайте о нас.

Ваш сердцем ГФ

Письма отцу Игорю Вернику и его жене*

1

1/1/1965

Дорогие отец Игорь и Зина,

Сердечное поздравление с Праздником. Храни Вас Господь! Спасибо за долгожданное письмо. Письмо, правда, невеселое, и мы очень огорчились за Вас. Что сказать, немощи плоти побеждаются только силою духа, то есть благодатию и надеждой, и надежда, по Катехизису, есть просто уверенность в помощи Божией и в принятии всего от Его руки.

Известие о смерти Л.А. Зандера нас очень поразило. Как-то невольно припомнилась вся история наших отношений с самого его приезда с Дальнего Востока в 1922 или 23 году. Заодно и вся «древняя» история русского Парижа, с конца 20-х годов. Говорю «древняя», ибо теперь она только вспоминается, как далекое и «мимошедшее» прошлое, и из ее деятелей уже немногие остались в живых. Именно поэтому — и слава Богу, только поэтому — сознаю свою старость. Мое поколение умирает, но, странным образом, как Вы знаете, в русском Париже меня никогда не считали «своим», особенно на Подворье и на Оливье. У каждого, конечно, свой путь. А прошлого не воротить. Блаженный Августин в свое время богословствовал о времени так: прошедшего уже

* Из архива (насчитывающего свыше двадцати писем), находящегося в личном распоряжении Н.А. Струве. Верник Игорь Иванович (1911, Россия — 1994, Париж) — протоиерей; эмигрировал во Францию, активный член РСХД, настоятель церкви Введения во Храм Пресвятой Богородицы на ул. Оливье-де-Сер в Париже (1966–1992).

нет, а будущего еще нет, а настоящее есть только ускользающий миг. Это, может быть, и не совсем так, и сам Августин настойчиво говорил о тайне «памяти», в которой осуществляется единство разорванных времен.

Только что вернулись из Вашингтона. На Рождественских каникулах — по новому стилю — всегда бывают годовые собрания ученых обществ. Мы были на съезде исторических обществ, и я выступал как «критик» на трех докладах, из которых два были очень плохие. Лекции возобновляются только в первых числах февраля, а в конце марта будет десятидневный «весенний перерыв». Впрочем, и лекций у меня мало. Надеюсь — и надеюсь серьезно — до лета закончить разные проекты и написать несколько статей.

Рука Ксеньи Ивановны совсем поправилась, хотя и побаливает время от времени. В общем, все благополучно.

На Рождестве у нас неожиданно появилось все семейство Померанцевых, то есть Женя Розеншильд со своим семейством, и в то же время приехали еще знакомые, так что создалась довольно многолюдная «парти».

В Принстоне мы ведем гораздо более «социальный» образ жизни, чем в Кембридже, как то часто случается в небольших городах. Я уже от этого отвык, да, собственно, никогда не был особенно привычен. Правда, здесь немало интересных людей. Все к лучшему.

С любовью, ваш всегда

Г.Ф. и Ксения Ивановна

Кстати: я не получил еще последнего номера «Вестника». Заметьте новый адрес

2

Принстон, Н.-Дж.
28/3/1966

Христос Воскресе!

Сердечный привет и Пасхальное поздравление. Ваши «дары», как имел обыкновение выражаться покойный Борис Иванович⁶, благополучно прибыли. Большое спасибо.

Из газет узнали, что отец Игорь вступает на большую дорогу епархиальной администрации, с чем тоже поздравляем.

Всю прошлую неделю я был на большой конференции в Нотр-Дам, Индиана, в тамошнем католическом университете. Тема — богословские темы Второго Ватиканского собора. Интереснее всего были доклады Конгара, Де Любака и Карла Ранера⁷, теперь в Мюнхене. Состав конференции — икуменический⁸, даже слишком, включая Гешеля из Нью-Йоркской раввинской семинарии, впрочем, он, действительно выдающийся мыслитель. В строго ортодоксальном стиле. Атмосфера была очень приятная и дружеская. По этому поводу университет присудил почетные доктораты 20 человекам, в том числе и мне, и Мейендорфу, степень «доктора прав», LLD, honoris causa. Доклад Мейендорфа был весьма удачен, но я не мог остаться на дискуссию — это было в последний день, и я торопился домой.

Осенью мне удастся поехать в Иерусалим, но не в качестве паломников, а на заседание Академического совета нового Икуменического Института, который устраивается там по инициативе Папы, но на широкой икуменической базе. Внутреннее устройство поручено Академическому совету: 7 католиков, 7 православных, 7 протестантов, 3 англиканина и один старокатолик, председатель — президент католической ассоциации университетов, без права голоса. К сожалению, православные за занавесом колеблются. Румыны отреклись, сербы согласились, а Москва размышляет. Институт должен быть строго академическим. Задача — богословский диалог и совместная работа по изучению богословских проблем.

Первое собрание Совета было в Белладжии, на озере Комо, в прошлом ноябре, — и для этого я ездил в Италию. Второе, сокращенного состава, — на прошлой неделе в Нотр-Дам.

Из Палестины нам предстоит затем поездка в Грецию, отчасти тоже по икуменической части, собрание патристической группы, но, кроме того, в Салонике предполагается еще чествование свв. Кирилла и Мефодия.

На будущий год мы остаемся, на прежних основаниях, в Принстоне, а дальнейшее пока не совсем ясно. Меня опять настойчиво зовут в Грецию. Что происходит у вас? В частности на Оливье. Морозов⁹ замолчал. Между прочим, в последнем номере американского Greek Orthodox Theological Review напечатана большая статья проф. гарвардского Вил-

льямса обо мне, на 100 страницах, — Georges Vasilievich Florovsky: His American Career (1948–1965).

Русские, в частности парижане, и 10 строк не напишут: я ведь «не свой».

Еще раз, Христос Воскресе.

Мы оба шлем любовь и привет.

Кс. и Г.

3

Сент. 17/30, 1966

Дорогие Игорь и Зина,

Сердечный привет! Только что вернулись из нашего странствия по старому миру. Рады быть дома, но рады и тому, что удалось побывать в новых местах, особенно в Святой Земле. Интересно было и в Греции. Служил в Русской Церкви в Афинах — в этом году русский приход показался мне более оживленным, чем в мой прежний приезд в 59 году. Постоянного священника сейчас нет, но служит сербский иеромонах-студент¹⁰, ученик известного отца Иустина¹¹, и полон жизни. Сегодня послал отдельно книжку греческо-американского богословского журнала, в котором помещена большая статья обо мне. Русские в Америке ее никак не отметили. Я еще весной упомянул о ней в письме к Морозову, но и это его не заинтересовало. Тем не менее он все просит моих статей. Я не обижаюсь и саморекламой не занимаюсь. Но все-таки странно — меня «признают» в Америке, в Англии, в Греции, а соотечественники упорно молчат, точно заколдованные, и молчат даже о том, что другие меня «признают». Разгадывать причины я не стану, хотя, кажется, угадываю их верно. Об упразднении Экзархата¹² слышал противоречивые сообщения из компетентных источников — греческих и московских — и согласовать их не могу.

Преподавание мое в этом семестре сводится к семинару по патристике — два часа в неделю, но много литературных обязательств и лекций на выезд — включая поездку в Техас в декабре и в Бейрут в апреле.

Погода у нас сейчас неприятная, с дождями, особенно неприятно после трехнедельного пребывания в Палестине и Греции.

Напишите о кончине отца Виктора¹³ и о всем прочем. Не жалуйтесь на краткость письма — найдете довольно чтения в статье Вильямса.

Greetings and love

4

Февраль 15, 1971

Дорогой отец Игорь,

Как видите, я Вам подражаю, посылаю Рождественские поздравления в день Сретения. Лучше поздно, чем никогда. В Гарварде в свое время я сильно испортился — в течение 8 лет у меня была секретарша, к тому же русская и полиглот. Так что всю деловую переписку вела она, на всех языках, и у меня больше времени оставалось на личные дела. Теперь не то, и я все не могу привыкнуть и писать письма вовремя. Отчасти помогает мне секретарша славянского департамента, но я не могу сваливать слишком много на нее. По-русски она не знает, но, тем не менее, очень исправно печатает по-русски с исправного манускрипта. В ближайшие недели у меня будет особенно много работы — нужно кончать перевод «Путей», писать статьи и доклады, отвечать на ученые запросы и тому подобное. В конце марта мы, по-видимому, поедем на несколько дней в Канаду: в Оттаве собирается международный конгресс на тему о безбожной пропаганде в коммунистических странах, с участием всех видных специалистов из Европы. Это может быть интересно. Меня пригласили быть чэрманом¹⁴ одной из секций. Ксения Ивановна неохотно меня отпускает в поездки, разве оказывается надежный компаньон. На этот раз я предложил поехать вдвоем. Подобный съезд уже был три года назад в Женеве — на нем был и выступал (не совсем удачно) Никита Струве. Был там и Андерсон¹⁵. Андерсон будет и в Канаде. Время не совсем удобное — но для конференции всегда выбирают т. наз. весенний перерыв, когда по крайней мере академическая публика свободна. Надеемся, что к концу марта зимняя пора кончится, а теперь пока зима и весна чередуются: то мороз, то почти что жара. Видели ли Вы «Семейную хронику» Зерновых, изданную Морозовым? Мне прислали для рецензии из одного канадского журнала. В общем, это — самовосхваление (только

до начала 20-х годов, впрочем). Но есть и кое-что интересное, как и во всех воспоминаниях о недавнем прошлом. Писали все трое, и еще мамаша.

Что известно о будущем Богословского института?

В здешней греческой семинарии острый кризис, вызванный истерическим образом действия архиеп. Иакова, — не то все профессора подали в отставку, не то Архиепископ всех уволил, и, кроме того, финансовое положение так запутано, что эксперты по этой части советуют школу закрыть. Впрочем, я об этом знаю только по слухам, исходящим от моих прежних учеников по семинарии. В Греции во многих епархиях перестали поминать патр. Афинагора в связи с его неудачными выступлениями в икуменическом роде и с установленной им практикой причащать инославных. «Контакты»¹⁶ я в конце концов разыскал в одной из американских библиотек. На мой вкус журнал вдался в модернизм и легкомыслие, все ищут «нового христианства».

Сейчас у меня семинар по св. Григорию Нисскому, довольно многолюдный: в том числе абуна из Эфиопии, два румына, один армянский вардапет. По составу — комбинация университета и семинарии.

Вот и все новости. И кроме того, уже четверть 12-го и Ксения Ивановна зовет пить т. наз. одиннадцатичасовой чай.

Сердечный привет Зине и Тасе¹⁷.

С братским целованием и любовью

ГФ

Письма к Н.А. Струве*

1

18.2.1971

Дорогой Никита Алексеевич,

Письмо получил с удовольствием. Оно немного запоздало — из-за неверного адреса: наш номер дома 2, а не 10, хотя десятый номер — соседний дом.

* Хранятся в личном архиве Н. А. Струве.

Конечно, за перепечатку я заплачу, но нужен счет и расчет, так как платить я буду из подконтрольной ассигновки на расходы по работе¹⁸.

Ранняя работа Флоренского о Церкви, даже в неполном виде, меня *очень* интересует. Вы о ней упоминали.

То же о Карсавине.

Франка¹⁹ попрошу о статье. Он сейчас кончает свою книгу о Достоевском. Последнее время он занят анализом «Братьев Карамазовых». Моя статья о «Рецензии Ивана Карамазова»²⁰ разрастается и для «Вестника» может оказаться слишком длинной. Кроме того, для меня самого остается неясным, почему Достоевский приписал эту «рецензию» Ивану, то есть она относится к другим данным о нем в романе. Во всяком случае, вскоре пришлю нечто: перевод статьи «Вера и культура», нужно еще просмотреть.

В конце марта предполагается международный конгресс на тему советского безбожия, в Оттаве, с участием видных специалистов из Европы, вроде Веттера²¹, Боженского и др. Я рассчитываю поехать. В известном смысле это должно быть продолжением Женевского съезда, на котором мы с Вами были. Приглашены и безбожники, но вряд ли они придут и примут приглашение.

Получили ли Вы книгу Пайпса о Петре Бернгардовиче?²² До меня она еще не дошла. Пайпса не считаю серьезным автором, разве он исправился за последние 10 лет с тех пор, как я его встречал. О книге препираются — о мелочах — в «Новом русском слове» Глеб П. и Борман — это их постоянное занятие.

Одновременно, в том же Гарвардском издательстве, вышла книга Гарвей Файрсайда «Икона и свастика» — хорошо документированный обзор отношений Гитлера и большевиков к Православной Церкви во время последней войны, преимущественно в пограничных зонах.

Возвращаюсь к Флоренскому. Вот свидетельства очевидца — из частного письма. «Однажды, в зиму 1921/1922 гг., Р.Б. сидел на заседании Большой Академии (в Москве). Говорил Флоренский. Р.Б. не помнит, о чем именно шла речь, кажется, на какую-то религиозно-социальную тему. Флоренский кончил, вскакивает И.А. Ильин и яростно нападает на него. Это была вдохновенная и блистательная ругань. А Фло-

ренский сидит спокойно и усмехается. И вдруг из него выделяется что-то темное, величиной с кулак, отделяется от него, довольно медленно перелетает через зал и ударяет в Ильина. Тот как-то съезжился, сморщился, сбился и сел. Р.Б. думал сперва, что это галлюцинация, но из разговоров понял, что это видели и другие».

«Свидетельства очевидцев» нужно принимать с осторожностью. Но подобные «феномены» описываются в весьма основательной и ученой книге Ш. Рише, которого в «суверии» трудно заподозрить, да еще и с фотографиями оккультных сеансов. Я думаю, «оккультное» было и у Флоренского, и у Ивана А. Ильина (совершенно люциферическая гордыня, что всегда подчеркивал покойный Петр Бернгардович: только трех человек Ильин признавал себе равными — П.И. Новгородцева, Евгения Трубецкого и самого П.Б.). Вы вряд ли знаете, что в стародавние времена, вероятно в 1912 или 1915 году, я писал Флоренскому (будучи юным студентом) и не только получил ответ, но и приглашение участвовать в «Богословском вестнике», которого Флоренской как раз в это время стал редактором, — была напечатана только одна рецензия, на книгу Аскольдова о философе Козлове. Много позже покойный о. Сергей Булгаков мне рассказывал, что его и особенно Флоренского заинтересовали две мои статьи, напечатанные в Одессе в 1912 г., и они оба решили, что от меня нужно ждать нечто ценное. Тогда «Столп» еще не был издан: только первые главы (в первоначальной редакции) были напечатаны в «Вопросах религии» (1906), и еще две главы в «Богословском вестнике» 1910 года, о Софии и дружбе. Любопытно, что статья о Софии (с «четвертой ипостасью») была пропущена академической цензурой (еп. Феодор) и как будто не вызвала смущения (по крайней мере гласного). А у меня статья о Софии вызвала серьезные философские недоумения, как и последующая работа о платонизме (в юбилейном сборнике МДА.). Но именно Флоренский направил мою мысль к проблеме Творения, и я пришел этим путем к радикальному противлению всякому «софианству». См. мою позднейшую статью «Тварь и тварность» в 1-м выпуске «Православной мысли». В свое время, кажется, только о. Сергей и отчасти о. Василий Зеньковский сообразили, что это была противософианская статья,

инные, напротив, нашли, что я сам «софианец» (между прочим, проф. А.П. Доброклонский, мой профессор по Одессе, потом на богословском факультете в Белграде, и учитель Афанасьева²³, в рецензии на «Православную мысль» в сербском журнале, — правда, Доброклонский был историк старого и скучного типа и не богослов, хотя и необычайно начитанный и серьезный, только в «позитивном» духе).

Помню, что меня поразил почерк Флоренского: какие-то каракули — все буквы точно танцуют и извиваются, точно разбегающиеся муравьи. Конечно, письма его погибли²⁴.

Пора кончать это растянувшееся письмо.

Еще раз спасибо за содействие. Жду.

Сердечный привет всему семейству.

2

Апр. 2, 1973

Дорогой Никита Алексеевич,

Спасибо за письмо. Восемьдесят лет мне исполняется 28 августа по старому стилю. По-видимому, к этому сроку появятся два «фестшрифта». Один, во всяком случае, уже прошел корректурную фазу — издается в Риме, но подготовлен в Америке, хотя и с участием его европейских авторов. Второй — более проблематичен, рассчитан на три тома. Впрочем, я не должен обо всем этом знать.

Я готов написать несколько страниц вроде субъективного «куррикулум вита». Кстати, мне предстоит говорить на эту тему в качестве вступительной речи на годовичном съезде Американской ассоциации славистов.

Ксения Ивановна ревностно трудится над переводом моих английских статей, «на всякий случай». Перевела уже статей двадцать. Но перевод нужно еще раз просмотреть. Рассчитываю послать Вам на выбор две статьи попроще, хотя и не без «задоров», как говорил Гоголь. Одну из них читал Вейдле по-английски и одобрил: Гоголь, Достоевский, Лев Толстой²⁵.

«Вестник» получаем и читаем с интересом.

Книгу Уделова тоже прочли. Когда вы издадите Флоренского? Следовало бы собрать и его ранние статьи, которые практически мало известны и мало доступны, — в разных

журналах. Известны ли Вам «Воспоминания» Волкова о последних годах Московской Академии, в них много любопытного, отчасти и о Флоренском?

Английский перевод «Путей», к сожалению, подвигается «со скоростью земледонного, именуемого раком», как говаривал Владимир Соловьев.

С прошлого лета я в отставке из здешнего университета, но за мной пока остаются две комнаты в университетских зданиях. В этом году и в будущем я начал преподавать в здешней семинарии как «визитер», веду семинары по патрологии.

В прошлом году совсем неожиданно меня пригласили на один семестр в один из колледжей в Нью-Йорке — прочитал серию лекций об Отцах. Это была студенческая инициатива.

Чувствую себя неплохо, но, к сожалению, начинаю чувствовать возраст. Работы много, но идет она довольно медленно — отчасти потому, что ее слишком много.

Что происходит в Париже, совсем не знаю. Даже о. Игорь не писал больше года.

Наши летние планы на этот год пока не совсем оправдались.

С сердечным приветом

3

16.1.1979

Дорогой друг,

Рад был Вашему письму. Давно от Вас не слышал, и было приятно получить от Вас весточку.

Перевод и издание «Путей русского богословия» — мое больное место. Вопрос об английском переводе в настоящее время не решен. Как будто перевод был закончен для «Нордланд-Пресс» в Бостоне, но я не могу добиться получить его для проверки.

Пересмотр русского текста предполагает большую работу. Было бы, конечно, очень хорошо книгу переработать, но это не так просто сделать при моем возрасте. Книга в первоначальном издании разошлась и после этого [вос]производилась фотографическим способом. В этом виде она находится во многих библиотеках США и у частных лиц. Если

Вас интересует переиздание книги в своем виде, лучше всего обратиться к Paul Anderson [ИМКА-Пресс].

Насчет моих статей, то Ксения Ивановна последние годы переводила мои статьи с английского на русский, и часть этих переводов я проверил. Было бы хорошо эти переводы напечатать, но сначала я должен их просмотреть и определить, которые из них следует напечатать в первую очередь.

Что касается Вашего биографического вопроса, из России я выслан не был, а бежал в 1920 году с родителями и сестрой из Одессы в Болгарию, а в 21-м в декабре уехал в Прагу, где оставался до переезда в Париж в 25 году. Выслан был мой брат Антоний, в 1922 году. Из двухсот человек, высланных тогда, уже почти никого не осталось в живых. Это было таинственное происшествие — считается, что это был личный акт Ленина.

Напишите, как протекают Ваши занятия, и о Вашем семействе.

Преданный Вам

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ П.П. Сувчинский в Россию не вернулся. Было ли у него такое намерение, нам неизвестно. Но соблазн вернуться и служить в России при советских условиях у евразийцев бытовал, тому пример — возвращение из Англии на свою беду Дм. Святополка-Мирского, погибшего в лагере.

² В сборнике статей «Тихие думы» о. Сергея Булгакова (1-е издание — Москва, 1918; перепечатан ИМКА-Пресс в 1976 г.) была статья, посвященная сомнительной в духовном отношении мистической связи между В. Соловьевым и Анной Шмидт.

³ Безобразов Сергей Сергеевич (1892–1965) — профессор Нового Завета в Св.-Сергиевском богословском институте в Париже, более известен как епископ Кассиан.

⁴ Ксения Ивановна, урожденная Симонова († 1977), — жена о. Г. Флоровского.

⁵ Елена Ивановна, жена о. Сергия Булгакова.

⁶ Сове Борис Иванович (1899–1962) — профессор Св.-Сергиевского богословского института по Ветхому Завету (1935–1939).

⁷ Ведущие католические богословы третьей четверти прошлого века, первые два — во Франции, третий — в Германии.

⁸ Печатается по авторской орфографии.

⁹ Морозов Иван Васильевич (1919–1978) — генеральный секретарь РСХД (1945–1970), редактор «Вестника РСХД» (1950–1959).

¹⁰ Священник Афанасий Евтич, ныне архиепископ Герцеговинский. См. его статью в настоящем номере «Вестника» о патриархе Павле.

¹¹ Иустин Попович (1894–1979) — епископ, духовный писатель, причисленный Сербской Церковью к лику святых.

¹² Под напором Москвы Вселенский Престол отказался от канонической опеки Архиепископии в Западной Европе, впоследствии счел свой отказ недействительным, а в 1997 г. снова возвел Архиепископию в Экзархат.

¹³ Юрьев Виктор (1893–1966) — священник; член и деятель РСХД, с 1939 г. — настоятель Введенской (Движенческой) церкви на ул. Оливье-де-Сер в Париже.

¹⁴ Chairman (*англ.*) — председатель.

¹⁵ Андерсон Павел Францевич (1894–1985) — деятель Христианского союза молодых людей, друг Православной Церкви и России, активно участвовал в создании Парижского богословского института и издательства ИМКА-Пресс.

¹⁶ «Contacts» — православный журнал на французском языке, в редакционную коллегия которого с 1959 г. входил Оливье Клеман.

¹⁷ Тася, сестра Зинаиды Верник, в замужестве Смоленская.

¹⁸ Речь идет о работе Флоренского, присланной мне из Советской России.

¹⁹ Franck Josef, автор четырехтомной работы о Достоевском. Первый том — «The Seeds of Revolt» — вышел в Принстоне в 1976 г.

²⁰ Эта статья так и не была окончена.

²¹ Wetter.

²² Имеется в виду Петр Бернгардович Струве.

²³ Афанасьев Николай Николаевич (1893, Одесса —1966, Париж) — протопресвитер, историк Церкви и богослов; в эмиграции с 1920 г., окончил богословский факультет Белградского университета, с 1930 г. читал лекции по каноническому праву и греческому языку в Св.-Сергиевском богословском институте в Париже.

²⁴ Оказалось не так. Почти все письма, им полученные (и его собственные письма при наличии копий), сохранились (архив квартиры-музея о. П. Флоренского в Москве).

²⁵ Статью эту о. Георгий так и не послал в «Вестник». Вообще английские статьи, переведенные Ксенией Ивановной, так и не увидели света; очевидно, о. Георгий не был удовлетворен переводом.



ИСТОРИЯ И СУДЬБЫ ЦЕРКВИ



In memoriam

Епископ Герцеговинский АФАНАСИЙ (Евтич),
на покое

Святейший Патриарх Сербский Павел (1914–2009)

В воскресенье, 15/2 ноября 2009 года от Рождества Христова, упокоился о Господе Святейший Патриарх Сербский Павел (Стойчевич). Он родился на праздник Усекновения главы св. Иоанна Крестителя, 11 сентября 1914 года, в селе Кучанцы в Славонии (нынешняя Хорватия). В святом крещении в местном сербском храме Свв. Апостолов Петра и Павла (недавно, в 1991 году, разрушенном вооруженными силами Хорватии) был наречен именем Гойко. Их с братом, рано оставшихся без родителей, вырастила тетя Сенка, которой он за это был благодарен всю свою жизнь. Низшие классы гимназии окончил в Тузле, а шестилетнюю семинарию в Сараево (1930–1936). Перед самым началом Второй мировой войны он окончил Богословский факультет в Белграде (1936–1941), при этом параллельно учился в Медицинском институте (два года, прервав учебу из-за войны). В начале войны (6 апреля 1941 года) он был вынужден бежать из своего родного села в Хорватии (захваченного немцами и хорватскими усташами, убившими его брата Душана). В Белград он прибыл вместе с многочисленными сербами-беженцами, пережившими террор усташей.

В начале войны, чтобы содержать себя, работает строителем на белградских стройплощадках. Потом, в 1942 году, он оказывается в монастыре Св. Троицы в Овчарско-кабларском ущелье в центральной Сербии. В годы оккупации Сам Господь дважды спас его от смерти, грозившей ему от немецких оккупационных войск. В 1944 году преподает Закон Божий в г. Баня Ковиляча и воспитывает детей-беженцев из Боснии. Спасая мальчика, тонувшего в захваченной половодьем реке Дрине, простудился и тяжело заболел туберкулезом, но скоро, чудом Божиим, был исцелен в монастыре Вуян, где в благодарность Христу вырезал деревянный Крест. Тогда он решил принять монашеский постриг и таким образом всю свою жизнь посвятить Господу. С юных лет от жил скромно, подвижнически, скромно питался и мало спал, но много молился. Подвиг поста, воздержания, девственности и молитвы совершал он, крохотный и слабый, до конца своей земной жизни, всегда будучи воздержанным в питании и одежде, не имея никакой собственности, кроме скромного количества книг, подобно свт. Василию Великому.

По принятии пострига в овчарско-кабларском Благовещенском монастыре, когда своим духовником Макарием, человеком святой жизни, был наречен апостольским именем Павел (Благовещение, 1948), он с 1949 по 1955 год состоял в братии монастыря Рача на реке Дрине, в которой тогда подвизались отец Иулиан (Кнежевич) и отец Антоний (Джурджевич, в войну узник немецкого концлагеря Дахау), кото-



рый впоследствии, по Промыслу Божию, 1 декабря 1990 года, на Соборе Сербской Православной Церкви из трех кандидатов вынул жребий с именем будущего Патриарха — Павла. Из монастыря Рача его посылают в аспирантуру в Афины, где он остается с 1955 по 1957 год. Оттуда он едет на богомолье ко Гробу Господню и Святым Местам. В Афинах узнает, что 29 мая 1957 года Святой Архиерейский собор Сербской Православной Церкви избрал его епископом Рашко-Призренским (главой Рашко-Призренской и Косово-Метохийской епархии). Его хиротония состоялась 24 сентября 1957 года. До сих пор в Греции и на Афоне рассказывают о его скромной монашеской жизни, кротости и мудрости и о большом духовном опыте. Позже, будучи епископом, он из Призрена чаще паломничает на Афон, водя на богомолье и своих священников, монахов и верующих.

Тяжкие тридцать четыре года Христовых он прожил в страдальном сербском Косово и Метохии, в этих исконных древних сербских православных краях, пострадавших под длительным турецким игом и в особенности в войну 1941–1945 годов от албанских баллистов-фашистов, а после войны от безбожных коммунистов. Но смиренный владыка Павел кротко носил свой архипастырский крест и, по мере своих сил, апостольски возрождал веру в народе, а также святые храмы и монастыри в этой древней епархии (в которой и сейчас, вопреки всем страданиям и разрушениям, остается свыше тысячи святынь и святылец, то есть храмов и монастырей, воздвигнутых с XII по XX век). В этот период он написал монографию о монастыре Девич, а потом принял участие в издании монументальной книги «Задужбине Косова — споменици и знамења Српског народа» (Призрен-Београд, 1987, 880 стр.), которая на широком документальном материале свидетельствует о сербском православном характере Косово и Метохии.

Он жил в скромном братском корпусе в царском городе Призрене (это была турецкая гостиница, в конце XIX века выкупленная для сербского епископа русским консулом в Призрене И.С. Ястребовым). Это здание недавно сожжено и разрушено албанцами-мусульманами, исполненными ненависти к сербам и Православной Церкви, которым в злодеяниях оккупации и разрушения всего сербского и христианского поддержку, к сожалению, оказывают и евро-американские

военные силы под названием НАТО, а в этой поддержке свое содействие оказывает и так называемое «Европейское сообщество». За все время своего епископского служения владыка Павел старался и о Призренской семинарии, за которой он не только духовно надзирал, но и читал в ней богословско-литургические и духовно-пастырские лекции.

Дело богословско-духовного и особенно литургического и пастырского поучения и созидания своей паствы он продолжил как Патриарх, в Белграде. До сих пор вышло около десяти его произведений, посвященных этим темам, а также его проповедей, поучений и архиерейских посланий. Как председатель Синодальной комиссии он принимал участие в новом переводе на современный сербский язык Нового Завета и Служебника, вышедших в свет в качестве официальных изданий Священного Синода Сербской Православной Церкви. Он был редактором нового издания Сербляка (Сборника служб сербским святым) и других богослужебных книг. При нем в Диптихи святых были внесены многие новые сербские священномученики и новомученики.

В 1988 году Богословский факультет в Белграде присвоил ему звание почетного доктора богословия, а спустя немного времени такое же звание ему было присвоено и Свято-Владимирской Духовной академией в Нью-Йорке. В 1990 году, 24 апреля, он принял участие в свидетельствовании об истине о церковно-народном, православном характере древнего сербского края Косово и Метохии в американском Конгрессе и продолжил свидетельствовать об этом как Патриарх, когда евро-американские воинские части НАТО жестоко бомбили Сербию и Косово и потом насильно вступили на территорию Косово и Метохии, впоследствии передав ее мусульманским шиптарам, которые и прежде, а особенно с тех пор насильственно выгоняли сербов с насиженных мест и из их святынь, все еще оскверняемых и разрушаемых.

Сорок четвертым Предстоятелем Сербской Православной Церкви он был избран на Архиерейском соборе в Белграде 1 декабря 1990 года. На следующий день состоялась его интронизация в Белграде, а потом в древней Печской Патриархии, где веками была и по сей день находится кафедра Печских Архиепископов и Патриархов всех Сербских и Поморских земель.

На своей интронизации он отметил, что единственная «программа» его деятельности есть Евангелие Христово, и этой программы он последовательно придерживался. Почти каждодневно служил Божественную Литургию, особенно в период злосчастной последней войны, вспыхнувшей при развале Югославского государства (1991–1995), и потом, во время шиптарского сецессионистского восстания и последовавшей за этим безумной бомбежки силами НАТО невинной Сербии и самого Косово и Метохии (которая длилась семьдесят восемь дней: с 24 марта по 10 июня 1999 года).

Как Патриарх он неустанно посещал свой многострадальный православный народ в изгнании, в больницах и лагерях для беженцев, навещая раненых и заключенных, и для всех он был великим утешением веры и надежды. Он был свидетелем Христовым и проповедником человеколюбия, мира и любви. В самые тяжелые дни войны он свидетельствовал и ходатайствовал о мире и правде, осуждая всякое злодеяние и преступление, особенно разрушение и осквернение религиозных святынь. Всем всегда говорил и подчеркивал: «Будем людьми!» — и эти слова как бы слились с его именем, поэтому дети часто так произносили его имя: *Патриарх Павел – Будем людьми!* (Так, несколько дней по его погребении, вышло в свет новое издание книги журналиста Й. Яничича под названием «Будем людьми — жизнь и слово Патриарха Павла»; она опубликована и на французском: «Soyons des hommes — vie et paroles du Patriarche Serbe Paul», 2008.)

Святейший Павел, и как иеромонах, и как иерарх, всегда богослужил смиренно и глубоко молитвенно; он был на редкость музыкальным, пел он умильным голосом, не только служа Божественную Литургию, но часто и на клиросе. В православном мире, среди патриархов, иерархов, священства, монашества, в народе, среди богословов и ученых, культурных людей, поэтов и художников, он пользовался глубоким и искренним уважением. Патриарх Павел посетил все Православные Церкви в мире и принял всех православных патриархов и предстоятелей Церквей, а также многих прелатов иных вероисповеданий и религий. Во время войны, пытаясь добиться прекращения военных действий и установления мира, он встречался с религиозными и политическими лидерами соседних народов и государств.

Искреннее и глубокое уважение к своему любимому Патриарху сербский народ выразил особенно за пять дней поклонения его о Господе упокоившемуся телу, когда спокойный золотистый оттенок его лица излучал свет, как лики святых Божиих угодников, к которым, мы твердо уверены, Господь причислил и этого Своего верного первосвященника. В период своей двухлетней болезни святейший Павел регулярно, каждодневно причащался. Так, он сознательно и с молитвой на устах принял Святые Тайны и в последнее утро на земле, в воскресенье 15/2 ноября 2009 года, и мирно почил о Господе в 10 часов 45 минут.

Его тело перенесли в кафедральный собор в Белграде, где оно покоилось пять дней. В четверг, 19 ноября, состоялось его всеправославное отпевание в храме Святого Саввы на Врачаре, в сослужении Патриарха Константинопольского Варфоломея, посланцев Русской и других Православных Церквей и всех иерархов Сербской Церкви, сонма духовенства и монашества и миллионного верующего народа. Патриарх похоронен, согласно его завещанию, в монастыре Раковица под Белградом, рядом с могилой патриарха Димитрия.

Ежедневно в течение пяти дней всенародного поклонения упокоившемуся Патриарху в городах и селах Сербской Церкви звонили в колокола и служили Божественную Литургию.

На Божественной Литургии в понедельник 16 ноября в кафедральном соборе в Белграде было произнесено это «Слово», посвященное блаженной памяти патриарху Павлу:

Евангелие есть слово вечной жизни. Апостол Иоанн, любимый ученик Христов и девственник, в откровении на Патмосе видел Ангела, носящего *вечное Евангелие* (Откр. 14:6). Это *вечное Евангелие* есть Сам Сын Божий, Господь Христос Богочеловек, Который, воплотившись, стал человеком на всю вечность. Это вечная Божия Благовесть, благая весть Святой Троицы миру и роду человеческому, но — в личности Христа, воипостазированная в лице Единородного Сына Воплощенного, данная нам, людям, для вечной жизни. Каждый человек, как живая икона Христова, есть словесное Евангелие, ибо каждый человек создан для рая и жизни вечной.

Архиерей и святейший патриарх Павел, ученик Христов, был живым, воплощенным Евангелием, ходячим Евангелием среди нас, недостойных. Куда бы ни пошел, он Еван-

гелие нес, Евангелие воплощал, Евангелие исповедовал и проповедовал. Отроду носил он его в себе, всем сердцем следуя за Господом, первым Евангелиеносцем и Евангелиедателем. А потом получил имя Павла, пятого евангелиста Христова. Павел значит «малый», малого роста, но и этот Павел, как тот, превзошел и третье Небо.

Малый Павел Стойчевич, из села Кучанцы в Славонии, из Призрена и с Косово, из Белграда и Сербии на гористых Балканах, вчера достиг третьего Неба. Великая радость на Небесах — и великий плач в сербских землях и краях от Дуная до моря. Но здесь это плач, пронизанный радостью, так же как и первые христиане плачем и радостью жили и с плачем и радостью проводили святого первомученика Стефана. Чудесное сочетание, непостижимое. Никакая наука, меньше всего психология, или мелкие человеческие логики и логистики не могут постичь тайну грустно-радостной истины Евангелия, крестно-воскресной жизни Евангелия. «Крест носить нам суждено», — сказал сербский Владыка на Цетине. Но крест ведет в Воскресение и дает Воскресение. А без Креста нет и Воскресения.

Как апостол Павел, и новый Павел Всесербский и Все-православный с детства страдал. Страдал он и в ту и в эту войну. И в ту и в эту войну его чуть не убили. Он служил Господу и в слабом теле, чудном, и светлом, и святом, каким мы видим его здесь, перед нами. Когда Святейший два года тому назад внезапно ослаб, он спросил одного Владыку: «Пойдешь ли ты на похороны Патриарха Павла?» Тот ответил: «Это будут не похороны, а перенесение мощей!»

Братья и сестры и дорогие дети, мы являемся свидетелями того, что перед нами воплощенное Евангелие. Пострадавшее или, лучше сказать, с детства выстрадавшее Евангелие. Павел страдал особенно в Косово — тридцать три с половиной Христовых года. Гонимый, преследуемый, битый, ругаемый, оплевываемый, унижаемый. Он никогда не жаловался, никогда не отвечал ненавистью. А говорил он о достоинстве богообразности человека, о достоинстве народа, о том, что только это христообразное достоинство войдет в Царствие Небесное.

И тогда некоторые говорили, может быть, и сейчас есть такие, которые говорят, что Павел был «полемохарис», что якобы хотел войны. А он на это так отвечал: «Есть война

против зла, но в этой войне нельзя пользоваться злом. Будем людьми и среди нелюдей! Архангел Михаил повел войну на небе против диавола (Откр. 12:7–10) именно из-за зла и против зла, чтобы стать между Ангелами и диаволом, но притом он не пользовался злом против зла». Малый Павел выпрямился, чтобы защитить свой народ и в Косово, и Метохии, и в Сербских землях и краях. И я верую, что нас и наш народ православный отныне на Небесах еще больше будет защищать, представляя перед Господом свои молитвы и страдания, которые он сам пережил и воочию видел, все душевные и телесные страдания, перенесенные им в жизни, особенно в те годы, когда он был Патриархом Печским и Белградским и всех Сербских и Поморских земель. Но он будет приносить Богу и свои молитвы за всех людей и за весь мир.

Он всегда следовал Евангелию. И он был живое воплощение Евангелия. Отец Иустин (Попович) сказал: «Каждый человек создан для Евангелия. И каждый человек носит, и свидетельствует, и проповедует Евангелие, и пишет Евангелие, продолжает его писать». Это то, добавляет отец Иустин, что евангелист Иоанн, завершая свое Евангелие, говорит: *Многое и другое сотворил Иисус: но если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг* (Ин. 21:25). Что же это? Гипербола? Нет, но в каждом человеке пишется, продолжается Христово бессмертное Евангелие. Каждый человек своей жизнью, позвольте мне сказать, переписывает и дописывает его. Или, к сожалению, помрачает его в себе. Евангелие одно, но разны лучи света и благодати Евангелия, ибо оно — полифоническая симфония, полифоничны, но одновременно и симфоничны, лучи света Евангелия Спаса. Павел светил Евангелием, как мало кто в нашем мире, в нашем пространстве и времени.

И еще скажу: патриарх Павел был свидетелем и носителем любви ко всему творению Божию, любви ко всем детям Божиим. Он не был ни самолюбцем, ни чревоугодником, он не пестовал культ тела, но и не презирал тело. Он старался о своем слабом теле. И нам оставил как пример и завещание, что надо уважать каждое творение Божие, даже само тело, но не служить ему, как это, к сожалению, бывает сегодня. Люди стали рабами тела, ибо у них уже дух поработен. У святейшего Павла дух был свободным, поэтому он освобождал

и тело. Он заботился о теле, ибо и оно есть творение Божие. Неправда, что православные ненавидят мир и тело. Они только сознают, что грех и зло возможны и в мире, и в теле (1 Ин. 5:19; 2:15–17). А грех и зло — самая большая пагуба и гибель для богообразного человеческого существа; каждый грех и каждая страсть, особенно самолюбие, алчность и насилие, эгоизм и ненависть к людям, которая человекоубийственна, как у самого большого человекоубийцы дьявола.

Патриарх Павел любил людей и детей. И был он живым ходящим ребенком Божиим. В Евангелии Господь особенно хвалит детей, говоря, что все люди должны быть как дети (Мф. 18:2–5). Сегодня Павел — дитя у Господа своего со всеми своими детьми, исстрадавшимися, ранеными, рассеянными, но все же богообразными и христообразными. И сегодня он на Небесах в соборе духов праведников, достигших совершенства (Ев. 12:22–23).

Блажен путь, воньже идет днесь душа его, яко уготовася ей место упокоения. Да даст ему Господь место вечного покоя. А вечный покой — это не значит, что он спит где-то, охраняемый ангелами, вечный покой есть вечное движение, рост и кипение в вечном источнике жизни Божией, это согревание и радование на вечном очаге любви Святой Троицы. Это «вечно движущееся стояние, и вечно стоящее движение», по словам святого Максима Исповедника. Это жизнь вечная во Христе Богочеловеке, Который есть *Земля живых*. Это струи жизни вечной, замечаемые и ощущаемые у всех, кто во Христа живо верует, кто воскрес уже здесь, и особенно в Царствии Небесном. Это журчание той живой воды, которую ощущал и переживал в себе святой старец епископ Игнатий Богоносец, когда его вели в римский Колизей, чтобы он пострадал за Христа.

Святейший Владыко, молись Господу Человеколюбцу за всех детей твоих, за Косово и Метохию, за Сербию, Славонию, Йадовно, за Печ, и Дечаны, и Грачаницу. За всю вселенную и весь мир. Не забывай нас в своих Богу угодных молитвах, как не забывал ты нас и в этой жизни. Молись за всех нас, особенно за народ этот, который так остался верен тебе и остался верен Евангелию — верен Христу Богу и Спасу Твоему и нашему. Ему слава и благодарение во веки веков.

А Тебе вечная память у Господа и у всех нас — в Церкви Бога Живого.

СЕРГЕЙ БЫЧКОВ*

КГБ против священника Александра Меня

22 января 2010 года православному священнику Александру Мению исполнилось бы семьдесят пять лет. Сегодня часто слышатся обвинения в его адрес не только в модернизме, но и в том, что он будто бы был чрезмерно лоялен к советской власти. С другой стороны, словно защищая его от этих обвинений, его робко пытаются причислить к диссидентам. В своих воспоминаниях прихожанин Новодеревенского Сретенского храма Андрей Бессмертный, ныне проживающий в США, вспоминал: «Однажды я спросил о. Александра: “Отец, в чем наше дело?” Он ответил не задумываясь: “В приведении как можно большего числа людей ко Христу”. — “А что важнее: качество или количество?” Опять, не задумываясь: “И то и другое. Мы не можем себе позволить ‘шлифовать’ новообращенного ‘до кондиции’. Даже духовник не должен придавать себе столь важную роль, это было бы гордыней. Это дело Бога. Чем больше людей приходит ко Христу, тем лучше”. — “Даже если это чистой воды обрядоверы, следующие букве, а не духу?” — “Кто мы, чтобы об этом судить? Мы не знаем замыслов Бога о таких людях. Конечно, чистое обрядоверие — профанация религии, но как точно установить, до какой степени обрядовер — ‘обрядовер’ и где кончается его обрядоверие и начинается действие Божией благодати? Обрядовер самим фактом принятия обрядов, веры в них и участия в них протягивает руку Богу, даже если сам этого до конца не сознает. Конечно, если такие люди попадают именно ко мне, я буду пытаться наставлять их не в рутинном ритуализме, а в живой вере, живой любви ко Христу

* Сергей Сергеевич Бычков родился в 1946 году. В 1975 году закончил филологический факультет МГУ. Доктор исторических наук (РАГС, 2002). Автор книг по агиографии и истории РПЦ. Живет в Москве.

и связи с Ним. Как Вам известно, такие люди у меня либо перестают быть буквалистами, либо уходят к другим священникам. Но ведь не в никуда уходят!” Позже, когда мы остались с ним одни, я сказал ему, как своему духовнику: “Я наверное, должен покаяться, что примешиваю к нашему делу ‘свое собственное’ — борьбу с коммунизмом. Знаете, отче, когда-то мы с моим школьным другом (сейчас могу назвать его: Андрей Зубов. — А.Б.) были до того впечатлены данной друг другу на Воробьевых горах клятвой Герцена и Огарева бороться до конца за свободу, что однажды, классе в девятом, отправились поздно вечером на Воробьевы горы и дали друг другу клятву на всю жизнь беспощадно бороться с коммунизмом”. Отец Александр улыбнулся. “Романтизм?” — смущенно спросил я. “Да нет, почему же. Не романтизм. К сожалению, суровый реализм. Но Вы знаете, Андрюша, — здесь отец сделал паузу. — Я не знаю более антикоммунистической книги, чем Евангелие”»¹.

В другой раз, быть может, года за два до этого, то есть в 1976 году, отца Александра спросил экумен Сандр Рига (рассказываю со слов очевидца, Елены Кочетковой): «Что сейчас самое важное для Церкви?» — «Чтобы сейчас было как можно больше нормальных, здоровых и хороших православных священников», — ответил отец Александр. И пояснил свою мысль: «Отец Глеб Якунин и отец Николай Эшлиман, если бы не ушли в диссидентство, могли бы окормлять большое число людей. Мы бы действовали сообща. Их выбор тоже важен, но власти их эффективно изолировали. Отец Димитрий Дудко открыто проповедует монархизм. Это тоже не религия, а политика, просто с другим знаком. А России нужны просто хорошие, честные священники-труженики. Чтобы они могли просветить народ. Без идей-фикс. Просто учащие людей Православию, приводящие их ко Христу. И ничего более».



Тарасовка, конец 1960-х годов

1

В этих словах, безусловно заслуживающих доверия, четко очерчена гражданская позиция отца Александра. Он никогда не питал никаких иллюзий относительно советского строя и всегда был последовательным его противником. Он прекрасно понимал его человеконенавистническую суть и всей своей жизнью, отданной Христу и Церкви, противостоял ему. Следует отметить, что и власть платила ему тем же — он с самых первых шагов своего священнического служения заинтересовал КГБ. Видимо, поначалу сотрудники КГБ лишь присматривались к нему. Но уже в середине 60-х годов этот интерес стал вполне профессиональным со стороны сотрудников «церковного отдела». Сегодня часть когда-то засекреченных архивных материалов Совета по делам религий и КГБ стала доступной для исследователей. Благодаря им возникла возможность более полно осветить события далеких 60-х годов, когда только-только начал формироваться приход отца Александра. В Алабино, на первом месте его служения, к нему приезжали четыре молодых человека — Александр Борисов, Михаил Аксенов-Меерсон, Евгений Барабанов и его друг, художник Александр Юликов. Но уже в Тарасовке, во второй половине 60-х годов, произошел первый демографический взрыв.

Появился молодой ученый-математик Лев Покровский со своей женой, ныне известным иконописцем Ксенией.



В приходе крестился молодой ученый Сергей Сергеевич Хоружий, ныне доктор физико-математических наук, известный богослов. Сюда навещался историк русской мысли Мелик Агурский². Часто бывала в Тарасовке филолог Александра Цукерман (1928), урожденная Чиликина, двоюродная сестра священника Николая Эшлимана³ и супруга известного правозащитника Бориса Цукермана⁴. Здесь можно было встретить преданную отцу

Новая Деревня, середина 1970-х годов

Александр у алабинскую прихожанку, талантливую историка искусства и филолога Елену Огневу. В Тарасовке произошло воцерковление более молодой поросли второго призыва — талантливых композиторов Олега Степурко и Валерия Ушакова. Здесь начала помогать отцу Александру в редактировании его книг искусствовед Евгения Березина, ставшая близкой подругой Наташи Трауберг. Именно в Тарасовке снимался фильм М. Калика «Любить», которому отец Александр дал пространное интервью. Фильм показали в научно-исследовательском институте, в котором работал младший брат Александра — Павел, всегда остававшийся верным и всячески помогавший старшему брату. Павел Мень вспоминал: «У нас (в НИИ азотной промышленности) была группа демократически настроенных людей, которые приглашали на концерты в институт тех, кто был в немилости у властей. Например, у нас бывали Высоцкий, Ростропович и Калик (я держался тихо, общался с нашими культуртрегерами, но не входил в приглашающую группу). После показа был написан донос в райком партии членом парткома НИИ Петуховой, что фильм идеологически не выдержан, поскольку «самым умным в фильме оказался священник». Его запретили. Органами КГБ были изъяты все копии, кроме одной, спрятанной оператором фильма Инессой Туманян».

Служа в Тарасовке, отец Александр познакомился со знаменитой пианисткой Марией Юдиной⁵ и писателем Александром Солженицыным. Я прекрасно помню атмосферу тарасовского периода, поскольку мое воцерковление в августе 1967 года началось именно там. С одной стороны — постоянные мелочные придирки и доносы настоятеля, священника Серафима Голубцова⁶, запрещение встречаться с прихожана-



Слева направо: М.В. Тепнина, З.А. Масленникова, Нора Лихачева, Сергей Бычков, Олег Степурко, Анатолий Волгин, отец Александр, Владимир Ерохин. Конец 70-х. Новая Деревня, у могилы матери о. Александра, Е.С. Мень

ми в сторожке, с другой — немыслимая атмосфера свободы и постоянная радость общения с отцом Александром, знакомство с новыми прихожанами. Казалось, что ничто не может помешать отцу Александру общаться с прихожанами, делиться с ними радостью жизни. В моей памяти запечатлелись следующие образы: после литургии, над обрывом, на берегу Клязьмы, прихожане — Михаил Аксенов-Меерсон и Женя Барбанов — дожидаются отца Александра. Он выходит из храма, и все направляются к даче, которую снимала в Тарасовке Ксения Покровская с семьей. Общение продолжается и по пути к даче, и на самой даче. Отец Александр сыпал направо и налево афоризмами, дарил идеи. Причем это не был водопад, обрушивавшийся на всех без разбору. Его дары были адресными и предназначались конкретным людям. Одна московская церковная дама метко подметила важное его свойство: «Проницателен до прозорливости». Он прозревал в окружающих его людях скрытые для них самих дарования и сократовским методом маевтики помогал им раскрыться. Он был красив и внешне — всегда ровно подстриженные черные, немного вьющиеся волосы, аккуратно подстриженная борода. Никогда не носил нелепых косичек на затылке вкупе с нестриженной бородой, так безобразно уродующих большинство наших православных батюшек. В нем не было даже грана стилизации, во всем он был самобытен и необычен. Одевался без роскоши, элегантно, со вкусом. Был прекрасным проповедником — говорил кратко, понятно, всегда вкладывал в проповедь не больше одной-двух центральных мыслей. Говорил с подъемом, в меру используя ораторские приемы. Прежде всего в общении с ним запоминались его неподражаемая мимика и глаза, которые лучились любовью и радостью. В нем жила подлинная радость жизни, радость общения — и он щедро делился этими дарами.

Откуда он черпал силы? Как умудрялся сохранять заряд радости и бодрости в самые темные времена? Много ему давало служение литургии и постоянное пребывание в молитве. Таинство Евхаристии, во время которого верующему преподаются под видом хлеба и вина Тело и Кровь Христа, является центральным в жизни христианина. Мне приходилось неоднократно наблюдать, как преображался во время служения литургии отец Александр. Для него служение ли-

тургии становилось неизбывной радостью ближайшего пребывания с воскресшим Иисусом Христом, реально, здесь и сейчас, пребывающим в нашей жизни. Молитвенное воздевание рук перед престолом во время пресуществления (то есть когда хлеб и вино становятся Телом и Кровью Христа), благодатный свет, которым озарялось его лицо, смиренное поклонение Дарам — все это свидетельствовало о том, что для него служение литургии — прежде всего общение с Богом, залог вечной жизни, который получаем уже на земле. Он постоянно напоминал нам, своим прихожанам, что благодать не обитает в злобных и завистливых сердцах. Приобщаясь Божественной благодати во время литургии, мы призваны бережно хранить и умножать ее в своих сердцах, страшась осуждения, зависти, злобы, недоброжелательства.

Он сумел приобщить многих прихожан к молитвенной стихии. Это особый талант духовника. Подобно раскаленной магме, которая ныне надежно упрятана в глубинах Земли и лишь изредка вырывается на поверхность, течет в глубинах времени раскаленная стихия молитвы. Какое счастье припадать к этой огненной реке, соединяясь с многовековыми молитвами далеких предков! Погружаясь в ее огненные воды, ощущаешь, как мгновенно она уничтожает распри и разделения, как сгорает все наносное — то, что слеплено нами здесь, на земле, из сена, соломы, дерева. Зато наши беды и печали сверкают в ней подобно драгоценным камням. Она выжигает все пустое и временное, неспешно уносясь к тому сияющему небесному Иерусалиму, о котором говорит тайновидец Иоанн в своем Апокалипсисе. Ведь она есть та самая река жизни, которая протекает через небесный град и напоет всех живительной силой. «Потом ангел показал мне реку воды жизни, сверкающую как хрусталь. Она вытекает изпод престола Бога и Ягненка и течет посреди главной улицы» (Откр. 22:1–2). Отец Александр постоянно припадал к этой реке и щедро делился дарами с окружающими.

Отец Александр вместе с Димитрием Дудко в 1963 году ездил к Солженицыну в Рязань после публикации «Одного дня Ивана Денисовича» для того, чтобы познакомиться. Это знакомство позже переросло в дружбу. В начале 80-х годов, отвечая на мой вопрос, он вспоминал: «С А.И. Солженицыным я познакомился у него в городе. Очень ценил его ум, жи-

вость и решительность, пророческое призвание. Это покрывает все неудобства и его характера, и крайности, свойственные большим лицам. Но дороги у нас были разные. При всем хорошем взаимном отношении. Я способствовал возвращению А.И. Солженицына к христианству. Но он делал упор на внешние проблемы Церкви. Я же считал и считаю, что главная трудность и кризис — внутри»⁷.

Отец Александр так описывал свои впечатления от первой встречи с писателем: «Я ожидал по фотографиям увидеть мрачного, объединенного волка, а увидел очень веселого, энергичного, холерического, очень умного норвежского шкипера, хохочущего человека, излучающего психическую энергию и ум. Мне приходилось встречаться с разными писателями — с Дудинцевым и другими, но они не производили впечатления умных людей. Многие из них интереснее были в том, что они писали. А этот был интереснее сам, как человек. Он быстро схватывал, понимал, в нем было что-то мальчишеское, он любил строить фантастические планы. У него была очаровательная примитивность некоторых суждений, она происходила оттого, что он брал какую-то схему и в нее, как топором, врубался. У него был очень живой разговор, и я подметил, что он здорово заиклен на своих темах. Я это не осуждаю, а приветствую: он мог все равнодушно пропускать мимо ушей, но едва только раздавались слова, бывшие для него позывными сигналами, — он сразу вставал, сразу оживал. Когда Дудко сказал, что сидел в таком-то лагере, так он сразу поднялся: что, как, и — тут же в записную книжечку. Тут же записывать»⁸.

Особенно часто они виделись в конце 60-х годов. Отец Александр вспоминал, что Солженицын в то время имел весьма смутное представление о христианстве: «Дело в том, что, когда я с ним познакомился, он даже христианином не мог называться. Он был скорее всего толстовцем, а христианство было для него некоей этической системой. Он читал тогда некоторые мои книжки, в частности “Откуда явилось все это” (она была сделана в виде фотографий и позже опубликована в Италии под псевдонимом А. Павлов. — С.Б.). Она ему понравилась, а когда речь шла о “Небе на земле” (впоследствии второй вариант этой книги назывался “Слово. Символ. Образ”. — С.Б.), он говорил: “Ну, это все крылышки, невозможно, какие-то ангелы...” Все церковное было от него еще очень далеко,

мне приходилось говорить с ним о символике и подобных вещах... Потом у него возникла идея построить храм: он должен был получить деньги за какие-то свои работы и сказал, что завещает построить храм, напишет на меня завещание. Я только посмеивался в усы и говорил, что какие уж тут храмы, старое бы сбересть. А он говорит: “Нет, поедем!” Приехали ко мне, сели в машину с его первой женой, Натальей Решетовской, объездили Московскую область. Выбрали под Звенигородом очень красивое место – Скоротово. Он говорит: “Вот здесь будет стоять! Здесь будет город заложен назло надменному соседу!” Меня это очаровало – его уверенность в том, что так будет по воле его. Люди, устремленные к своим целям, всегда их достигают. Он, подобно пророку, видел храм почти наяву. Ему казалось, что завтра – уже на выход “с вещами”! Мы уже обмеряли место. Я был готов: ну что ж... Он просил найти ему архитектора – я нашел человека, Юрия Титова, который стал делать фантастические вещи. Я это сделал, чтобы поддержать Титова морально; потом он стал эмигрантом и очень печально кончил. Проект храма сделал совершенно шизофренический, какой-то кошмар, и говорил мне, суя его под нос: “Это гениально, это сердце всего мира, это боль всего мира!” Я чувствовал себя великомучеником и думал, что часть моих грехов уже прощена⁹. В последнем, расширенном издании 1996 года воспоминаний Солженицына «Бодался теленок с дубом» помещена фотография – писатель и отец Александр Мень рассматривают проект храма в Скоротово. Поодаль стоит Юрий Титов.

А буквально через год отцу Александру, тогда настоятелю храма в подмосковном Алабино, был нанесен удар. Важно обозначить тот момент, когда он был окончательно и бесповоротно зачислен в ряды врагов самой властью. 27 июля 1964 года в газете «Ленинское знамя» был опубликован фельетон Ивана Малыгина «Фальшивый крест», в котором впервые была предпринята публичная попытка очернить священника Александра Менья: «...А.В. Мень и Н.Н. Эшлиман, оказывается, давно окружили заботой-вниманием свихнувшегося с “истинного” пути научного сотрудника музея. Теперь, пристроив его поближе к алтарной кормушке, они принялись усердно очищать душу “раба божьего” от музейной ереси. И “очищали” его душу довольно своеобразно.

Отец Александр (в миру А.В. Мень) и отец Николай (в миру Н.Н. Эшлиман) сажали Лебедева в церковную легковую машину (№ ВП 39-01) и, прихватив с собой “святой” сорокаградусной и совсем не святых девиц, катались по дорогам Подмосковья. А наутро спешили в “храм Христа”, чтобы читать молитвы православным, щедро отпуская их грехи. Понравилась Лебедеву алтарная жизнь на высоком градусе. И он решил недавно отблагодарить своих благодетелей во хмелю. Пригласив их на квартиру, Лебедев устроил такой кутеж, какого не видели стены монастырские со дня своего основания. Лебедев, Мень, Эшлиман в окружении икон, мерцающих свечей и лампад до того “напричащались” коньяками-винами, что запели “Шумел камыш...”»¹⁰.

Последовал первый обыск в Алабино, после которого комната с книгами и рукописями была опечатана. Но ничего компрометирующего сотрудникам КГБ обнаружить не удалось. В результате отец Александр был снят с Алабинского прихода, где служил настоятелем. Уполномоченный по Московской области А.А. Трушин долго не мог решить, как ему поступить с молодым священником. Отец Александр в своих воспоминаниях живо передает диалог с Трушиным: «Я прихожу к нему. Он сидит: “Ну, что с вами делать?” Я говорю: “Ничего”. — “Вот написано: ‘Шумел камыш’ и прочее”. — “Знаете, — говорю, — я столько не пью, в чужих домах тем более. ‘Шумел камыш’ я даже текста не знаю”. — “Что с вами делать? — Наверное, раз пятьдесят повторил. — Ну, пока не служите”. Потом звонят ему. Я чувствую, что из “какого-то учреждения”. Он говорит: “Все отрицает. Он мне сказал, что это выдумка чистой воды”. Потом обращается ко мне: “А какие-то там девицы?” — “Знаете, — говорю, — вы же понимаете, как все это пишется”»¹¹.

В конце августа 1964 года отец Александр заключил договор с двадцаткой Покровского храма в селе Черкизово и шесть лет прослужил под началом священника Серафима Голубцова. Власти и настоятель пристально следили за ним. А через год, в 1965, произошел второй обыск — на этот раз в двух местах: у него дома, в Семхозе, и в Тарасовке. Накануне, 11 сентября 1965 года, прошел обыск у старого друга Солженицына, Вениамина Теуша. Теуш бывал у отца Александра и давал ему читать собственные произведения — очерки о

творчестве Солженицына. 13 сентября 1965 года у отца Александра был день ангела, и, как обычно, приехали друзья и прихожане. Евгений Барабанов предупредил, что по Москве идут обыски. Отец Александр предусмотрительно убрал машинописный экземпляр «Круга» — вынес на террасу. А вместе с ним и другую, по квалификации КГБ — антисоветскую, литературу. А на другой день нагрянули чекисты. Позже отец Александр вспоминал: «И вот, сижу себе в Семхозе и смотрю: идет целая вереница мужиков в пиджаках и галстуках. Я спускаюсь с мансарды вниз — они так вежливо говорят: “Мы из Комитета государственной безопасности. Есть ли оружие?” — “Нет, конечно нет”. — “Антисоветская литература?” — “Нет, ничего не держим”. — “Хорошо”. Восемь часов ковырялись у меня тут, и я говорю: “Я вас тут оставляю, вы продолжайте это дело, я вам доверяю, вы официальные люди, найти вы у меня ничего не найдете из того, что вы ищете”. Они сказали: “Мы ищем роман Солженицына”. — “А я его в глаза не видал никогда, ищите, а я поеду с несколькими из вас в церковь”»¹². Отец Александр поехал с несколькими гебистами в храм в Тарасовку, и обыск продолжился в алтаре и сторожке. Там тоже ничего не нашли.

Активные христиане в СССР попадали под негласный надзор КГБ, в котором существовал специальный «церковный отдел». Как только отец Александр попал под наблюдение, ему был запрещен выезд за границу. В 1966 году он познакомился с Асей Дуровой¹³ — русской эмигранткой, работавшей в посольстве Франции, через которую рукописи отца Александра попадали на Запад. Возрождение «Вестника русского студенческого христианского движения» было делом двух конгениально мыслящих людей — отца Александра в СССР и Никиты Алексеевича Струве во Франции. Об этом позже, в расширенном издании книги «Бодался теленок с дубом», будет вспоминать Александр Солженицын, который активно подключился и стал третьим в деле возрождения парижского «Вестника», который благодаря Асе Дуровой и Степану Татищеву¹⁴ нелегально возвращался в Москву, пробуждая и побуждая к делу религиозного просвещения и противостояния коммунизму. Именно отец Александр написал и отослал в Париж биографии двух опальных священников — Николая Эшлимана и Глеба Якунина. Они

были опубликованы в «Вестнике РСХД» № 95–96 за 1970 год под псевдонимом Аркадьев.

О том, что за отцом Александром осуществлялся пристальный надзор со стороны партаппаратчиков и КГБ, свидетельствует и разговор с митрополитом Палладием (Шерстенниковым) в 1968 году в Совете по делам религий:

«Доверительно

СПРАВКА

о посещении Совета митрополитом Орловским и Брянским Палладием (Шерстенников П.Н.)

27 февраля 1968 г. Совет посетил митрополит Орловский и Брянский Палладий и был принят заместителем Председателя Совета г. Барменковым А.И. После взаимного приветствия Палладий сообщил, что он приехал на заседание Синода Патриархии как временный член его. О себе сказал, что в 1966 г. перенес легкий инсульт, после которого первое время чувствовал себя плохо, но за последнее время состояние здоровья заметно улучшается. Раньше, говорит митрополит, начиная с мая и до октября ежедневно дважды купался в речке, а после болезни пока воздерживается от этого удовольствия. Далее рассказал о том, где и в какие годы он учился, служил в церквях и епархиях, назвал некоторых служителей культа, которых он знает лично и через других лиц, и т. д. В частности, сказал, что когда архиерействовал в Иркутске, то там узнал будущих священников Глеба Якунина и Меня, которые часто посещали церковь. Оба они в ту пору учились в Институте по пушному делу, причем Мень по своим религиозным взглядам стоял над Якуниным и влиял на него. У Меня, продолжал Палладий, была набожная тетка – ученый, доктор-биолог, и, по-видимому, она в свою очередь влияла на него. Позднее стало известно, что Мень и Якунин уже священники, но встреч с ними не было...»¹⁵.

На самом деле во время учебы в Иркутске Александр Мень прислуживал в кафедральном соборе и работал в епархиальном управлении истопником. Именно там он общался

с митрополитом Палладием, который был постриженником священномученика митрополита Кирилла (Смирнова). Но митрополит Палладий не пошел вслед за своим духовным наставником. Он целиком и полностью поддержал линию митрополита Сергия (Страгородского) и по его просьбе встречался с митрополитом Кириллом в 1934 году, когда того на полгода выпустили из тюрьмы. Эта встреча в Гжатске не принесла желаемых результатов — митрополит Кирилл отказался от предложенного митрополитом Сергием компромисса. С 1933 по 1938 годы Палладий последовательно был епископом Ржевским, Олонецким и Петрозаводским, Калининским. 15 августа 1939 года был арестован и осужден Особым совещанием при НКВД на восемь лет исправительно-трудовых лагерей по печально знаменитой статье 58, пп. 10 и 11. Срок отбывал на Колыме, в лагерях Дальстроя. 15 августа 1947 года был освобожден и приехал в Новосибирск, где служил как священник. В том же 1947 году стал епископом Семипалатинским и Павлоградским. С 1949 года — архиепископ Омский и Тюменский. С 1949 года по 1958 год — архиепископ Иркутский и Читинский. С 1959 года — архиепископ Саратовский и Вольский. С 1963 года — архиепископ Орловский и Брянский. Отец Александр вспоминал, что в период его учебы в Иркутске вместо проповедей митрополит Палладий пересказывал передовицы центральной коммунистической газеты «Правда». Тетушка отца Александра, Вера Яковлевна Василевская, окончила частную классическую гимназию, философский факультет МГУ, когда там работал еще дореволюционный состав преподавателей, и Институт иностранных языков. Она занималась с проблемными детьми, навещала племянника в Иркутске. Видимо, в этот период она встречалась с митрополитом Палладием, который почему-то назвал ее биологом.

О том, что студент Мень прислуживал в кафедральном соборе, узнали на факультете, и в мае 1958 года, когда уже был сдан первый государственный экзамен, его отчислили из института. Это стало последней каплей, переполнившей чашу терпения ректората. В связи с планировавшимся скорым построением в СССР коммунизма, согласно плану Н.С. Хрущева, в вузы был введен новый предмет — научный коммунизм. Предмет ввели, а педагогов, которые бы могли

качественно преподавать эту странную науку, не подготовили. Не было и учебников. Студентам-однокурсникам Александра Меня все это серьезно докучало, тем более что нужно было готовиться к дипломным работам. Поэтому, зная осведомленность Александра в философии, они просили его дискутировать на занятиях. Дискуссии эти слишком часто заканчивались полным фиаско преподавателя, который затаил злобу против неординарного студента. И, как только представилась удобная возможность, он включился в травлю, приведшую к отчислению Александра Меня из института. Его документы были переданы в военкомат, и его должны были забрать в армию. Спасло то, что весенний набор завершился, а осенний еще не начинался.

2

Спустя десять лет после публикации фельетона Ивана Малыгина отец Александр вновь попал в поле зрения сотрудников КГБ, которые сочли необходимым довести до высшего начальства сведения о так называемой «группе православных священников». Видимо, это письмо было связано со вторым демографическим взрывом, когда число прихожан новодеревенского прихода достигло почти тысячи человек. Приведем цитату из ведомственного письма. Оно адресовано в ЦК КПСС и подписано лично председателем КГБ Юрием Андроповым 25 марта 1974 года. Это первое сохранившееся упоминание имени отца Александра в архивных материалах КГБ:

«Имеющиеся в органах госбезопасности материалы свидетельствуют о том, что Ватикан в идеологической борьбе против СССР пытается использовать возможности религиозных объединений в нашей стране. В этой связи особый интерес представляет его стремление расширить связи с Русской Православной Церковью (РПЦ).

Стремясь втянуть РПЦ в свою орбиту, Ватикан выступает инициатором проведения официальных межцерковных собеседований по различной тематике. Такие собеседования были проведены в 1967 г. в Ленинграде, в 1970 г. – в Бари (Италия) и в 1973 г. – в Загорске (Московская область).

Ватиканские делегации, как правило, возглавлялись специалистом по СССР кардиналом Виллебрандсом. На этих совещаниях представители Ватикана, прикрываясь теологической фразеологией, пытались навязывать обсуждение политических вопросов.

На состоявшейся в июне 1973 года в Загорске встрече на тему “Справедливость, мир и религиозная свобода” представители Ватикана заявили, что “сейчас римская церковь не берет на себя обязательство программировать социальные структуры общества и в деле избрания той или иной формы общественных взаимоотношений полагается на христианскую совесть членов церкви”. В итоговом документе они “признали” даже преимущества социалистического пути развития и правильность политики РПЦ по отношению к социалистическому государству.

Данный акт глава римской церкви Павел VI расценивает как шаг, который обеспечит ему диалог с Советским Союзом по государственной линии и будет способствовать укреплению позиций РПЦ. Учитывая веками сложившуюся антиримскую атмосферу в РПЦ, Ватикан стремится убедить ее иерархов в “обновлении” своей восточной политики, внушить им мысль о необходимости совместных усилий в деле сохранения веры. В своих выступлениях Павел VI утверждает, что “вера восточных церквей — это почти наша вера”, называет католическую и православную церкви “сестрами, между которыми существует почти совершенное общение”.

Этими идеями Ватикан стремится постепенно “пропитать” новое поколение духовенства, профессорско-преподавательский состав и слушателей духовных учебных заведений РПЦ, убедить их в том, что Ватикан перестал быть традиционным врагом православия. В этих целях Ватикан постоянно расширяет возможности поступления православных священников в свои учебные заведения, охотно идет на приглашение делегаций и паломнических групп РПЦ. Создавая необходимые условия для изучения жизни и деятельности католической церкви, знакомя с мероприятиями по противодействию атеизму, Ватикан делает все для того, чтобы они постепенно проникались уважением к католицизму. В результате отдельные лица из числа православного духовенства постепенно скатываются на прокатолические пози-

ции, обвиняя руководство РПЦ в излишней лояльности к государству и неспособности “воспользоваться своим правом протеста против беззакония, творимого атеистическими силами в отношении церкви”.

Группа прокатолически настроенных священников, возглавляемая А. Менем (Московская область), в своих богословских трудах протаскивает идею, что идеалом церковной жизни может являться только католичество. Указанные труды, нелегально вывозимые за границу, издаются католическим издательством “Жизнь с Богом” (Бельгия) и направляются затем для распространения в СССР...»¹⁶.

Вряд ли Андропов внимательно проверял то, что ему писали подчиненные. Иначе он вряд ли бы употребил выражение “группа прокатолически настроенных священников, возглавляемая А. Менем”. В Русской Церкви существует иерархическая структура, и священник не может возглавлять какую-либо группу без благословения правящего епископа. Отец Александр прекрасно понимал, что в случае появления подобной группы всем бы грозило как минимум запрещение в священнослужении. Правдой в этом письме является то, что на самом деле отец Александр по своей природе был харизматическим лидером. Вплоть до 1965 года, когда молодые московские священники собирались иногда на квартирах и обсуждали внутрицерковную ситуацию, отец Александр существенно влиял на своих собратьев. После раскола, который был внесен мирянином Феликсом Карелиным, встречи перестали быть регулярными. Два активных священника — Глеб Якунин и Николай Эшлиман — после подписания знаменитого письма патриарху Алексию (Симанскому) и председателю правительства СССР Николаю Подгорному выпали из общения. Последующая смута, внесенная Феликсом Карелиным, привела к тому, что встречи священников стали эпизодическими и к 1974 году вообще сошли на нет. Я помню, что отец Александр продолжал время от времени встречаться с московскими священниками Дмитрием Дудко, Николаем Ведерниковым, Сергием Хохловым, Всеволодом Шпиллером, Владимиром Тимаковым, Александром Куликовым. Во многом они были единомышленниками, основное же, что их объединяло, — принадлежность к Русской Церкви и боль за ее угнетенное положение. Но вряд ли они разделяли взгляды

отца Александра на выход из создавшегося тупика, в котором оказалась РПЦ в начале 70-х годов.

Объединить их в группу могли только сотрудники церковного отдела КГБ. Причем странно, что их объединили как «прокатолически настроенных», что совершенно не соответствовало действительности. Книги отца Александра в это время на самом деле печатались издательством «Жизнь с Богом» в Брюсселе. Но это происходило не потому, что так решил Ватикан, а скорее благодаря личной инициативе директора этого издательства Ирины Посновой и ее сотрудника отца Антония Ильца. Поснова была русской, и судьба Русской Церкви ее живо волновала. Другие же российские священники в тот период не считали нужным заниматься богословием или церковной публицистикой, кроме Всеволода Шпиллера, который был сотрудником Отдела внешних церковных сношений РПЦ и часто выезжал в составе официальных церковных делегаций за рубеж. Но он весьма настороженно относился к католикам, которые в отличие от православных не входили в состав Всемирного Совета Церквей, где преобладали протестанты. Обвинения же в чрезмерной активизации Ватикана и поиски adeptов католицизма в России объясняются разочарованием властей, и в первую очередь работников «церковного отдела» КГБ, в политике митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима (Ротова).

Митрополит Никодим, в миру Борис Георгиевич Ротов (1929–1978), родился в деревне Фролово Кораблинского района Рязанской области. По окончании средней школы поступил в Рязанский педагогический институт. Будучи еще студентом, принял тайный постриг с именем Никодима в 1947 году в день Преображения Господня и был рукоположен во иеродиакона архиепископом Дмитрием Градусовым, который в свое время оказал на Бориса огромное влияние. В 1950 году он зачислился на заочный сектор Ленинградской духовной семинарии, окончил ее, а затем поступил в академию и закончил ее в 1955 году. В 1957 году, возведенный в сан игумена митрополитом Крутицким и Коломенским Николаем (Ярушевичем), становится начальником Русской духовной миссии в Иерусалиме. Без многочисленных согласований в Совете по делам Русской Православной Церкви и

без санкции КГБ назначение в Израиль, с которым у СССР в этот период не было дипломатических отношений, было нереальным.

После трех лет пребывания в Святой Земле в марте 1959 года архимандрит Никодим был возвращен в Москву и назначен на ключевую должность заведующего канцелярией Московской Патриархии. Уже 4 июня 1959 года он стал заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений с сохранением должности заведующего канцелярией. Через год, 21 июня 1960 года, в тридцать лет, он стал епископом Подольским и председателем Отдела внешних церковных сношений. Его назначение совпало по времени с отстранением с поста председателя Совета по делам Русской Православной Церкви Георгия Карпова и назначением на этот пост партийного чиновника Владимира Куроедова. Став председателем Отдела после неожиданной отставки митрополита Николая (Ярушевича), он сумел убедить власти, в первую очередь председателя реорганизованного Совета по делам религии Куроедова, в необходимости создания полноценного Отдела внешних церковных сношений, с заместителями-епископами, со штатом сотрудников. Куроедов рассчитывал, что епископы — работники Отдела (подобренные, конечно же, Советом по делам религий) — будут, разъезжая за границей, во всеуслышание свидетельствовать о полной религиозной свободе в СССР. Готовя своих учеников к епископской хиротонии, митрополит Никодим убеждал их, что необходимо активно сотрудничать с советскими спецслужбами. «Мы их перехитрим!» — любил повторять он¹⁷.

Планы же владыки Никодима простирались дальше — он стремился сделать Церковь орудием внешней политики государства, желая таким образом поставить богоборческое государство в зависимость от Церкви. Это была попытка большой игры, которую в конце концов митрополит Никодим проиграл. Об этом свидетельствует и цитируемый документ — в письме в ЦК КПСС Юрий Андропов рассматривает Ватикан и католичество как злейшего врага СССР. Обе диссертации митрополита Никодима посвящены проблемам церковной истории; магистерскую он посвятил папе Иоанну XXIII, с которым он встречался лично и который произвел на него неизгладимое впечатление. Митрополит

понимал, что РПЦ находится в глубоком и затяжном кризисе, что церковный корабль, на его взгляд, движется «без руля и без ветрил», и жаждал подлинного обновления Церкви. Подобно папе Иоанну XXIII, митрополит Никодим мечтал о «русском аджорнаменто» (приведение Церкви в актуальное состояние в соответствии с требованиями времени). И своеобразно пытался обновить Русскую Церковь. Если до него хиротонисали преимущественно стариков, то он добился того, что в Русской Церкви появились молодые епископы. Около двадцати епископских хиротоний было совершено им за восемнадцать лет.

Протоиерей Александр Мень в начале 80-х годов, уже после смерти владыки Никодима, так оценивал его деятельность: «Одной из главных положительных его черт была способность не успокаиваться, искать, широта экуменического размаха, энергия. Но мыслил он часто старыми категориями, думая, что создает “политику”. А на этом пути любого ждет крах. Его взгляды на священство во многом менялись и под конец приняли очень симпатичные очертания. Но на практике в его окружении выращивали в основном карьеристов. Он думал, что это будет эффективный инструмент, но оказалось, что на таких людей рассчитывать нельзя (как и следовало ожидать)... Почти все его ученики отреклись от него, по крайней мере внешне. К тому же общая ситуация была против его “политики”. Сейчас удобнее, люди более спокойные, без “идеи”. Начальство, и то и другое, уже ему не доверяло. Словом, его эпоха кончилась». Относительно его вклада в жизнь Русской Церкви отец Александр был предельно скептичен. Когда я спросил его, что же все-таки удалось сделать митрополиту Никодиму, он ответил: «Почти ничего. Отдельные осколки. Кое-какие тенденции среди богословов-преподавателей. И все. Да, пожалуй, и иллюзии со стороны католических партнеров по диалогу, которые благодаря контактам с ним получили ложное представление о ситуации»¹⁸.

В 1978 году, впервые за всю историю христианства, православный архиерей умер у ног папы. Кардинал Виллебрандс описывал кончину митрополита Никодима: «Папа сказал ему несколько слов, которые митрополит слушал, улыбаясь. Едва закончилась эта короткая беседа, как я увидел, что лицо митрополита побледнело, затем он стал спол-

зять со своего кресла на ковер, испустив глубокий вздох. Папа и я, потрясенные, приблизились к нему. Папа вызвал врача. Мы положили митрополита в более удобное положение. Вошел врач, он сделал массаж сердца и ушел. Тогда папа, я, архимандрит Лев (Церпицкий) и переводчик, отец Арранц, опустились на колени. Папа стал читать отходные молитвы, на которые мы отвечали. Папа также прочитал молитву об отпущении грехов...» Митрополит Никодим скончался на сорок девятом году жизни от шестого по счету инфаркта. Папа Иоанн-Павел I, рассказывая о кончине митрополита, сказал, что «митрополит Никодим поведал ему перед смертью нечто радостное»¹⁹.

3

И, наконец, третий документ, адресованный заместителю прокурора Московской области старшему советнику юстиции Вячеславу Шульге. Он датирован 1991 годом и связан с делом об убийстве православного священника Александра Меня. Важно сравнить все три документа, поскольку исходят они из той самой организации, которая на протяжении тридцати двух лет вела постоянную слежку, перлюстрировала письма и стремилась внедрить своих агентов в окружение отца Александра. В сентябре 1991 года генерал КГБ Олейников официально ответил на запрос следственной группы Московской прокуратуры:

«На № 18-60369 от 27.09.91

В отношении вопросов, касающихся
расследования убийства Меня А.В.

Как мы заранее сообщали следователю по особо важным делам прокуратуры Московской области т. Лещенкову И.И. за № 10/4-1787 от 5.07.91, в 1984 году из уголовного дела на Развеева Б.Б. действительно были выделены и направлены в КГБ СССР для дополнительной проверки материалы в отношении Меня А.В. и Бычкова С.С. Проверкой указанных материалов занимался бывший сотрудник оперативного подразделения Комитета т. Сычев В.С. В результате проверки информация о наличии в деятельности Меня и Бычкова

признаков преступлений, предусмотренных ст.ст. 64 п. "А" и 70 ч. I УК РСФСР, а также иных уголовно наказуемых деяний подтверждения не получила. В связи с этим материалы в отношении Меня и Бычкова, выделенные из уголовного дела на Развеева, были уничтожены в установленном порядке по акту №5/4-1585 от 22.09.89.

Сведений о допросах Меня А.В. по другим уголовным делам не имеется, поскольку такой учет в органах КГБ не ведется. Уголовное дело в отношении Якунина Г.П. в настоящее время находится в Верховном суде РСФСР на пересмотре.

Информацией о религиозно-просветительской деятельности Меня А.В. не располагаем. По сведениям, полученным в Государственной ордена Ленина библиотеке им. В.И. Ленина, Меня является автором (под псевдонимом Эммануил Светлов) книг "Дионис, Логос, Судьба. Греческая религия и философия от эпохи колонизации до Александра", "Библия. Ветхий завет", "Вестники царства божия: Библейские пророки от Амоса до Реставрации (VIII-VI вв. до н.э.)", изданных брюссельским издательством "Жизнь с богом" в 1972 (первая книга) и 1986 годах. Для сведения сообщаем, что по инициативе родственников погибшего создана комиссия по литературно-богословскому наследию Меня под председательством митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия (информация направлялась в МВД РСФСР за № 323/А от 14.02.91).

О характере отношений Меня А.В. с кооперативной организацией "Майвик" (г. Рига) нам не известно.

По данным ОВИР, Меня А.В. в 1988 году выезжал по частному приглашению в Польшу, в 1989 году — в Западный Берлин по линии Союза писателей СССР, в 1989 — во Францию и в Италию по частным приглашениям (сообщалось в МВД РСФСР за № 323/А от 14.02.91).

Дать характеристику связям Меня А.В. без уточнения конкретных лиц и наличия достаточных оснований не представляется возможным.

Сбор информации о создании автокефальных церквей, как и по другим церковным вопросам, не входит в компетенцию органов КГБ.

Как установлено, Астрахан Д.М. в 1970-73 гг. действительно использовался сотрудником Красногвардейского

райотдела УКГБ при СМ СССР по г. Москве и Московской области Барашковым С.И. в оперативных целях на негласной основе. С 1980 года Астрахан состоял на учете в ПНД с диагнозом “шизофрения”. После прекращения в 1973 году использования Астрахана в качестве негласного источника он неоднократно посещал райотдел и предъявлял необоснованные претензии к его сотрудникам. Воробьев Н.Н. нам не известен. Данными о возможной причастности Астрахана и Воробьева к убийству Меня не располагаем.

Утверждения о существовании каких-либо отношений между Менем А.В. и оперативными службами КГБ СССР не соответствуют действительности.

При получении в дальнейшем сведений, которые могут иметь значение для расследования уголовного дела, информируем дополнительно.

Заместитель Председателя КГБ СССР
генерал-майор

А.А. Олейников»²⁰

Это письмо датировано 29 сентября 1991 года. Следственную группу, расследовавшую дело № 60369 об убийстве священника Александра Меня, возглавлял тогда следователь по особо важным государственным преступлениям Иван Лещенков. Он проделал огромную работу, в том числе добился возможности и допросил 18 мая 1992 года полковника КГБ Владимира Сычева, с 1983 года начальника 4-го отдела 5-го («церковного») управления. О нем упоминал в своем письме генерал Олейников. Протокол допроса хранится в деле об убийстве отца Александра и является ценнейшим документом. Важно не забывать, что тогда уже не существовал не только СССР, но и КГБ СССР. Допрос в Областной прокуратуре длился четыре часа.

Насколько объективно письмо Олейникова и можно ли ему доверять? На самом ли деле сотрудники КГБ, и в том числе полковник Сычев, стремились помочь следствию? Насколько были они открыты и правдивы? Генерал КГБ Олейников пишет прокурору Шульге, что данные о книгах, издаваемых отцом Александром в Брюсселе, они получили из библиотеки имени В.И. Ленина. А Андропов еще двадцать семь лет назад докладывал в ЦК КПСС, что отец Александр

публикует свои книги за границей. Вряд ли можно предположить, что генерал Олейников и его подчиненные не знали этого факта. Более того, с их подачи эта подробность фигурировала в публикации 1986 года в газете «Труд». Тогда уфимский стукач Борис Развеев обличал отца Александра и в том, что он издает свои книги в Брюсселе. Об этом же говорил во время допроса в мае 1992 года полковник КГБ Сычев: «Мень попал в поле нашего зрения как связь иностранных граждан, представителей капиталистических государств. Мень входил в контакты с иностранными гражданами, которые посещали храм, в котором служил Мень, имел он с ними личные контакты. Нас интересовало содержание и характер встреч... Мень был связан с бельгийским издательством “Жизнь с Богом”, где печатал свои труды, о чем было известно всем, и Мень этого не скрывал. Все ли его труды, изданные за границей, принадлежат лично Меню, мне не известно... На Меня никогда не возбуждались уголовные дела, равно как не было на него дел оперативно-розыскного характера. Материалы на Меня были по связи с иностранными гражданами. Лично с Менем Александром Вольфовичем я встречался эпизодически, всего раза три-четыре, не больше. Первый раз — когда он был допрошен по уголовному делу на Никифорова, и во второй раз мы с ним встречались в 1985 или 1986 году по поводу публикации в “Вестнике РХД” “Семь вопросов и ответов о РПЦ”. Автор статьи анонимный, и я пытался выяснить у Меня, кто мог быть автором этой статьи. Авторами были Василенко, Кротов и Андрей Бессмертный. Их мы установили сами, не с помощью Меня, который знал о том, что они были авторами статьи, так как все трое были духовными чадами Меня. Речь шла в статье о Русской Православной Церкви, о происходящих в ней процессах, сама статья была клеветнического содержания. По этой причине авторы были анонимными, но, зная содержание, мы установили их²¹. Это была последняя встреча с Менем. Свое мнение о ней Мень не высказывал, да оно нас и не интересовало, так как у нас была задача установить авторов, а не получить его мнение о них. Василенко, Кротов и Андрей Бессмертный после их установления были в КГБ. Андрея Бессмертного пригласили первым, а после него пришли сами Кротов и Василенко Леонид. Все они под-

твердили свое авторство статьи “Семь вопросов и ответов о РПЦ”. Я лично беседовал с ними. Поскольку материал об этом событии был рабочим, рядовым, он был уничтожен в 1987 или 1988 годах. “Вестник РХД”, как известно, является журналом антисоветской направленности, содержится на средства спецслужб. Отсюда можно сделать вывод не только о духовной близости указанных авторов с теми же спецслужбами...»²².

Вряд ли можно утверждать, что сотрудники КГБ на самом деле плодотворно сотрудничали со следственной группой Генпрокуратуры. Более того, не следует верить всему тому, что говорил на допросе полковник Владимир Сычев. На самом деле оперативно-розыскная работа велась «церковным отделом» КГБ. Об этом свидетельствуют несколько отчетов, направленных КГБ в ЦК КПСС и обнаруженных после крушения СССР тогдашним депутатом Верховного Совета священником Глебом Якуниным. Во-первых, отцу Александру был присвоен «церковным отделом» псевдоним «Миссионер». В отчетах он был назван ДОН — долговременный объект наблюдения. На чекистском жаргоне это означает, что за православным священником была установлена многолетняя слежка. Во-вторых, об этом же говорит и письмо генерала Олейникова, в котором он упоминает стукачей, внедренных КГБ в приход. Впрочем, отец Александр без труда опознавал их и предупреждал о них своих прихожан. В-третьих, в конце марта 1986 года в ЦК КПСС был направлен отчет «церковного отдела» КГБ, в котором говорилось: «По нашим материалам корреспондентом газеты “Труд” Н. Домбковским подготовлена статья “Крест на совести”, которая готовится к печати». Подписан этот отчет двумя сотрудниками «церковного отдела» — В. Сычевым и Н. Макаровым. Более того, когда полковник Сычев говорит, что после 1988 года он не встречался с отцом Александром, это прямая ложь. Отец Александр рассказывал мне, что в июле 1990 года в Новую Деревню приехал полковник Сычев, зашел в храм и беседовал с ним. Между прочим, спрашивал, как идут дела в приходе и нет ли каких-либо нарушений законности. В это время Сычев был преподавателем Высшей школы КГБ и уже не имел непосредственного отношения к «церковному отделу». Но об этом визите он предпочел умолчать.

И последнее. Уже в 1995 году один из независимых судебно-медицинских экспертов, изучив характер раны на голове убитого священника, заявил о том, что удар был нанесен не топором, а саперной лопаткой. Мало кто представляет себе, каким опасным оружием в руках профессионала является остро заточенная саперная лопатка. В учебнике для спецназа ГРУ мы читаем: «Хорошо заточенным лезвием лопаты легко можно перерезать горло, развалить надвое череп, отделить пальцы от руки, а сильным тычком в живот сделать противнику харакири. Участники митинга в Тбилиси в апреле 1989 года запомнили боевые свойства лопатки на всю оставшуюся жизнь»²³. Следователи, входившие в состав группы Генпрокуратуры, расследовавшей убийство отца Александра Меня, рассказывали мне, что их прежде всего удивляло полное отсутствие улик. Убийство было спланировано и осуществлено специалистами высокого класса. Сразу же после убийства следствие было направлено по ложному следу — все искали топор как предполагаемое орудие убийства. Во время одного из допросов по делу отца Александра я обратил внимание — на шкафу в кабинете следователя лежало около двух десятков топоров.

Священник Игнатий Крекшин во время презентации перевода на немецкий язык лучшей книги об отце Александре, принадлежащей перу французского профессора Ива Амана, произнес важные слова: «Тайна смерти осталась неразрешимой, такой смерти — особенно. Для каждого, для кого отец Александр был другом и учителем веры, его смерть была испытанием: кто-то впал в отчаяние, кто-то даже ушел из Церкви, многие замкнулись в себе, все были в страхе и оцепенении. Это был настоящий “удар по Церкви”, как скажет старый друг отца Александра, польский православный священник Генрик Папроцкий. Все тогда вспоминали слова Писания: “Поражу пастыря и будут рассеяны овцы стада” (Мф. 26:31). Было искушение молчать, и как кому-то хотелось, чтобы все замолчали, как послушно молчали в нашей несчастной стране многие десятилетия». Отец Александр ушел из жизни молодым — ему было всего пятьдесят пять лет. Думаю, что его смерть была жертвенным подвигом, как и вся его жизнь, всецело посвященная Христу. Осенью исполнится двадцать лет со дня его трагической кончины. Согласно

закону Генеральная прокуратура может со спокойной душой закрыть его дело. Если это произойдет, можем ли мы считать, что дальнейшее развитие России и Русской Церкви будет развиваться гармонично, в согласии с духом Писания? Или же нас вновь ждут великие потрясения, поскольку подлинного покаяния и очищения так и не произошло?

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Бессмертный-Анзимиров Андрей. «Воспоминания» (http://www.krotov.info/lib_sec).

² Профессор Михаил (Мелик) Агурский (1933–1991). Родился в Москве. Получил техническое образование, защитил кандидатскую диссертацию в области кибернетики. Активно участвовал в правозащитном движении. Принял участие в создании самиздатского сборника «Из-под глыб». С 1975 г. — в Израиле. Сотрудник Еврейского университета, публиковался в средствах массовой информации. В 1979 г. защитил докторскую диссертацию в Сорбонне на тему «Идеология национал-большевизма» (издана в Париже на русском языке в 1980 г.), получил должность профессора Иерусалимского университета. Автор книг «Советский Голем» (1983), «Третий Рим» (1987), «Торговые связи между Советским Союзом и странами Ближнего Востока» (1990), а также многочисленных статей. Умер в возрасте пятидесяти восьми лет. Когда в горбачевской России был созван первый съезд соотечественников, Агурский получил персональное приглашение и поехал в Москву в самый день путча — 19 августа 1991 г. События на улицах столицы произвели на него такое впечатление, что на другой день он умер от разрыва сердца.

³ Николай Николаевич Эшлиман (1929–1985) — православный священник. В 1965 г. вместе со священником Глебом Якуниным обратился к руководству СССР с письмом-протестом против хрущевских гонений. Письмо «двух священников» вызвало огромный резонанс во всем мире. Оба были запрещены в священнослужении.

⁴ Борис Исаакович Цукерман (1927–2002) — правозащитник, летом 1973 г. вынужден был эмигрировать в Израиль. Именно он вывез и содействовал опубликованию повести Венедикта Ерофеева «Москва — Петушки», которая первоначально увидела свет в Израиле.

⁵ Мария Вениаминовна Юдина (1899–1970) — пианистка, друг Бориса Пастернака. Позже отец Александр вспоминал, как она подошла на выставке работ анималиста Ватагина и сама познакомилась с ним: «И вдруг подошла ко мне странная женщина, похожая на композитора Листа в старости — беззубая, с горящими глазами, огромная, и говорит: “Мне сказали, что вы очень хорошо обращаете людей; мне нужно обратить такого-то человека”. Я посмотрел на

нее с полным изумлением — оказалось, что это Мария Вениаминовна Юдина, знаменитая пианистка. Потом мы с ней подружились. Она была, несмотря на свои причуды, исключительно умна; я уж не говорю о том, что это была женщина огромного музыкального таланта. Не мне судить, но ее игра поражала даже профанов. Она приезжала ко мне в Тарасовку, и мы часами гуляли вокруг церкви. Она сопровождала меня и на требы в своем черном балахоне, похожая на выходца из другого века. С ней можно было говорить, как с молодым человеком, потому что мысль ее была живой, ясной, полной искр» («Воспоминания». Протоиерей Александр Мень. Магнитозапись. Архив автора).

⁶ Священник Серафим Голубцов (1908–1981) — сын профессора Московской духовной академии А.П. Голубцова. В 1929 г. был арестован и вплоть до 1934 г. находился в лагере, а потом в ссылке. Получил высшее архитектурно-строительное образование, в 1941 г. был призван на фронт, после войны стал священником.

⁷ Мень Александр, протоиерей. «Дело Церкви — дело Божие». В книге Бычкова С.С. «Хроника нераскрытого убийства» (М., 1996. С. 183).

⁸ Мень Александр, протоиерей. «Воспоминания». Магнитозапись. Архив автора.

⁹ Там же

¹⁰ Малыгин Иван. «Фальшивый крест». Газета «Ленинское знамя», 27 июля 1964 года.

¹¹ Мень Александр, протоиерей. «Воспоминания». Магнитозапись. Архив автора.

¹² Там же.

¹³ Анастасия Дурова (1907–1999) родилась в городе Луге под Петербургом в семье полковника Генерального штаба. В 1919 г. эмигрировала с родителями (Константинополь, Триест, Париж). Училась в католическом коллеже Пресвятой Девы Марии в Нейи и Амьене (Франция) (1920–1924). В 1923 г. перешла в католичество. Вступила в общину св. Франциска Ксаверия (1929). Преподавала в католических школах для французских детей (1931–1937). В 1937 г. принесла последние обеты. Принимала участие в католическом экуменическом движении (с 1945 по 1950) под руководством священника Жана Даниэлу (известный французский богослов, позднее кардинал). Работала в посольстве Франции в Москве (1964–1977). Во время работы в России А.Б. Дурова способствовала передаче на Запад и публикации творений многих российских духовных и светских писателей — о. Димитрия Дудко, о. Александра Менья, А.И. Солженицына. Скончалась в Париже.

Интересна ее книга «Россия — очищение огнем. Письма внучке» (М.: Рудомино, 1999. 605 с. Совместно с Е. Свинойной).

¹⁴ Степан Татищев (1935–1985) родился в аристократической семье. Граф. Проживал в Париже. В 1957 г. женился на Анне-Мари Марселе Августине Борель (Borel) (род. 1933). В 1971–1974 гг. был культурным атташе Франции в Москве и много делал для защиты верующих в СССР. Принимал участие в передаче за границу рукописей А.И. Солженицына, за что был выслан из СССР и объявлен «персона нон грата». Затем преподавал в Институте восточных языков в Париже. Один из основателей, первый казначей и администратор радиостанции «Голос Православия» (Париж) (1970-е гг.).

¹⁵ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 178. Л. 37–39.

¹⁶ ЦА ФСБ. Ф. 5. Оп. 67. Д. 963. Л. 75–78.

¹⁷ Механизм вербовки КГБ и сотрудничества епископата советских времен со спецслужбами раскрыт одним из близких митрополиту Никодиму епископов, митрополитом Виленским и Литовским Хризостомом (Мартишкиным), в нескольких интервью уже после крушения СССР. (См. «Русская мысль» от 24.04.1992.)

¹⁸ Мень Александр, протоиерей. «Дело Церкви — дело Божие». В книге Бычкова С.С. «Хроника нераскрытого убийства» (М. 1996. С. 176–177).

¹⁹ В сборнике «Человек Церкви». М., 1998. С. 43–44.

²⁰ Д. 60369. Л. 51–55.

²¹ В 1981 г., на одной из последних встреч руководителей малых групп новодеревенского прихода, накануне «андроповского» гонения, я раздал участникам своеобразную анкету из семи вопросов. На нее откликнулись Андрей Анзимилов-Бессмертный, Леонид Василенко и Максим Кротов. Позже их ответы нелегально были пересланы в Париж и опубликованы в «Вестнике РСХД». Ответы Андрея Бессмертного-Анзимилова были опубликованы Н.А. Струве в № 137 за 1982 год, а Василенко и Кротова — в № 138 за 1983 г. Трудно понять, почему «церковный отдел» так пристально интересовался их ответами: они касались в первую очередь положения РПЦ.

²² Д. 60369. Л. 43–48.

²³ «Подготовка разведчика. Система спецназа ГРУ» (Минск, 1998. С. 72).

ПАВЕЛ ПРОЦЕНКО*

Опыт сопротивления советскому тоталитаризму «человека Церкви»¹

В 1914 г. в Российской империи числилось около ста миллионов православных. Когда в январе 1918 г. Совет Народных Комиссаров издал декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, церковная общественность восприняла этот акт как предвестие грядущего государственного насилия над свободой совести миллионов верующих граждан страны. Но что делали эти анонимные миллионы перед лицом надвигающейся опасности? Может быть, к ним также применимы слова В. Розанова о том, что в феврале 1917-го историческая Россия слиняла в три дня? Факты подтверждают правомочность утверждения о мгновенном распаде государственного механизма «старой» России в роковые дни революции. При этом большая часть населения бывшей империи осталась при своих убеждениях и традициях. Если первые насильственные действия новой власти в отношении Русской Православной Церкви воспринимались поначалу как отдельные эксцессы, то с весны 1918 г. происходит резкий – отрицательный – перелом в церковно-государственных отношениях².

Той весной в разных местностях вспыхивают народные выступления против политики коммунистов. Начало положили восстания в самом центре страны, в Звенигороде и

* Проценко Павел Григорьевич – писатель (Москва). Настоящий доклад прочитан на международной конференции «История сталинизма: репрессированная российская провинция», прошедшей 9–11 сентября 2009 г. в Смоленске. Среди организаторов конференции: администрация Смоленской области, Смоленский госуниверситет, международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал», Уполномоченный по правам человека РФ, Государственный архив РФ и др. Примечания к докладу – авторские.

Павловском Посаде Московской губернии, в мае 1918 г. Звенигородское восстание было прямо связано с нарушением прав верующих³. Бунт в Павловском Посаде (12 мая) был социальным протестом против политики большевиков, приведшей к голоду и нарушению привычного, налаженного хозяйственного уклада и быта⁴. В основе этого гражданского протеста, однако, лежали также и религиозные мотивы. Толпа, пошедшая на штурм местного оплота новой власти, Дома Советов, состояла из горожан и сельских жителей уезда разных сословий, профессий и имущественного состояния. В числе подсудимых по этому делу были рабочие, крестьяне, служащие, владельцы мелких торговых заведений (владелец мясной лавки, бывший трактирщик). Характерной особенностью большинства подсудимых являлась их принадлежность к домовладельцам, то есть проживание в собственных домах на небольших усадьбах. Характерно также то, что день «выступления» для целого ряда из них начался с воскресного обязательного посещения церкви.

Через девятнадцать лет в рамках того же бывшего Богородского уезда (правда, урезанного при новом административно-территориальном делении 1929 г. и ставшего Ногинским районом) в соответствии с приказом № 00447 народного комиссара внутренних дел СССР⁵ во второй половине 1937 г. было возбуждено не менее шести групповых дел по статье 58 УК РСФСР⁶. Дела были направлены на очищение района от антисоветских элементов и охватывали пятьдесят восемь человек. Фигурантами этих дел стали рабочие, кустари, рядовые церковники, духовенство, «кулаки», колхозники (в период нэпа владевшие небольшими производствами), бывшие и настоящие домовладельцы, бывшие мелкие торговцы, предприниматели и вообще «бывшие» люди.

Как правило, основная масса подсудимых и осужденных была грамотной, некоторые имели среднее образование (гимназия, духовная семинария, ремесленное училище). Лишь часть была приговорена к расстрелу, но все остальные впоследствии погибли в заключении. Притом что некоторые из них принадлежали к большим, известным в уезде семьям, пользовавшимся почетом и у жителей уездного центра, и у крестьян близлежащих деревень, для потомков не осталось свидетельств о мировоззренческих позициях,

взглядах этих уничтоженных людей. Они не писали дневников, статей или мемуаров. Следствие характеризовало большинство из них как религиозных мракобесов, антисоветчиков, эксплуататоров, состоявших при старом режиме в «черносотенных» организациях. При этом из материалов дел следует, что лишь несколько человек числились в Богородском обществе хоругвеносцев, которое местная дореволюционная либеральная газета причисляла к «погромным силам».

Всем обвиняемым вменялись антисоветская агитация, ожидание войны и победы фашизма, организация антисоветских сборищ, организация антисоветских групп, занимающихся оказанием помощи заключенным единомышленникам и собирающих клеветнические сведения о политике советской власти в отношении Церкви и религии, в отношении колхозного строительства и т. п. Часть осужденных входила в церковные приходские советы, кто-то когда-то был церковным старостой, кто-то в годы великого перелома (1929–1933) пытался защитить местный собор от закрытия и разрушения.

Между описанными группами осужденных в 1918–1919 гг. и в 1937 г., несомненно, прослеживаются объединяющие их сословные и мировоззренческие черты. Отношение к ним коммунистической власти также схоже на протяжении всего временного отрезка. Для советской власти они — безусловные враги, контрреволюционеры, кулаки, кровососы, которых нужно уничтожить, показывая всему обществу, кто в его рядах является отбросами, социально больными, порочным следствием проклятого прошлого, которое подлежит отсечению и ликвидации. Но если в начале революции приговоры в отношении этих «неправильных» групп в значительной мере мотивируются романтично-революционной риторикой, то в годы Большого террора процесс проходит как уже вполне механический, отлаженно. Происходит простое, рационально мотивированное удаление якобы больной части народного организма.

Вместе с тем для современных исследователей важно реконструировать внутренний мир и представления о жизненных ценностях уничтоженных страт населения, не успешных и не сумевших сформировать своего представительства в социальном, политическом и культурном мире.

В палитре политических объединений России начала двадцатого столетия, периода думской демократии и последующего краткого периода демократической республики (февраль — октябрь 1917), не найти партий, которые отражали бы настроения массы городских и деревенских мелких собственников, мелких предпринимателей и народной интеллигенции, сохранявших связь с Церковью и с русской традиционалистской православной культурой. Партии центра, либеральные кадеты и правый «Союз 17 октября», хотя и делали в своих программных выступлениях реверансы в сторону активных околоцерковных групп, однако не встречали с их стороны серьезного отклика и доверия. Хотя программы обеих партий предполагали полную автономию Церкви в отношении государства при сохранении всяческой господдержки, включая административное и материальное содействие церковным учреждениям и инициативам, православные общественные круги предпочитали не идти на сближение с ними: кадетов многие считали ответственными за послефевральскую разруху, а в октябристах отталкивала кастовость, да и очевидная общественная пассивность. Среди деревенских церковников находила отклик аграрная программа эсеров, а так же, как и среди городских низов, — патриотическая риторика «Союза русского народа». И все же у большинства российских обывателей начала XX в., представителей нижних слоев среднего класса, политические предпочтения были неопределенны. Скорее всего, к ним можно отнести осторожное определение: умеренно-правые. Монархические, но с либеральными оттенками государственнические переживания, стремление к сотрудничеству с властью, поддержка конституционных свобод, экономической самостоятельности граждан, твердого правопорядка — скорее, это были именно не политические убеждения, а настроения. Конечно, многие русские люди того времени могли бы принадлежать к «церковной партии», если бы таковая существовала в реальности, то есть к организации, стоящей, по нынешней терминологии, на христианско-демократической платформе. Однако робкие зачатки таковой появились лишь на исходе существования свободной России и уже на гребне поднимающейся большевистской диктатуры.

Поэтому особенно интересна попытка создания партийного формирования, предпринятая православными кругами

Нижнего Новгорода в конце 1917 г. Пусть этот опыт был ограничен кратким временным отрезком, однако он дает представление о тех ценностных началах, которые могли дать толчок политической и социальной самоидентификации церковных групп.

В мае 1917-го в Нижнем Новгороде создается Спасо-Преображенское братство возрождения церковно-общественной жизни. В октябре, буквально накануне большевистского переворота, на основе братства формируется (для участия в предстоящих выборах в Учредительное собрание) нижегородское отделение политического союза «Христианское единение за веру и родину»⁷. В «Уставе» союза обозначена для его членов необходимость активного участия в самоуправлении всех уровней — в «государственной, земской деятельности» — и подчеркивалась как главенствующая задача «служить устройению родины на основах... православной веры».

В основание работы «Христианского единения» полагалась «любовь деятельная к родине... как живая сила, укрепляющая русское государственное и общественное строительство, в противовес *бесплодному космополитизму* с его мечтой о несуществующем интернационале». В пункте 4 отмечалась необходимость развития усилиями союза «в широких народных кругах здравого государственного и общественного сознания», воспитания «в русском народе национального чувства в духе любви к своему исконному народному облику, запечатленному в памятниках национального творчества, при уважении к другим народностям... России»⁸.

Среди лозунгов союза — «За свободу, право и власть всего народа», «За равенство всех граждан, законность и порядок», «За равноправное распределение налогов». И — важнейшие — «За неотложную, справедливую передачу всей земли трудящемуся на ней народу» и «За охрану интересов трудящихся». Кроме того, «Христианское единение» выступало «за достойное завершение войны», что означало верность обязательствам России перед союзниками.

Перед нами, несомненно, пункты программы правой христианской партии.

В число местных руководящих деятелей «Христианского единения» входили бывший губернский чиновник, популярный среди нижегородцев, Александр Булгаков, а также изве-

стный религиозный публицист и философ А.С. Глинка и ряд известных в епархии священнослужителей и церковных общественных деятелей. (В ходе избирательной кампании за союз агитировали из Москвы Сергей Булгаков и митрополит, будущий советский патриарх Сергей (Страгородский). Предполагалось, что они будут входить во всероссийское руководство этой новой партии.)

Нужно отметить несколько положений программы союза.

У членов «Христианского единения» чувство к родине определялось не переживаниями националистического порядка, а любовью к христианским заповедям как основополагающему фундаменту тогдашнего, европоцентричного, миропорядка. Характерно, что 21.11.1917, после успешно проведенных выборов в Учредительное собрание, духовный руководитель нижегородского союза епископ Лаврентий (Князев) в своей краткой проповеди отметил, что его паства должна благодарить Промысл и за тяжелое время, помогающее их трезвению, и, в частности, за недавнее освобождение Иерусалима союзническими английскими войсками.

На выборах в Учредительное собрание (12–14 ноября) союз, образованный менее месяца назад, достиг в Нижегородской губернии впечатляющего успеха, заняв третье место и получив поддержку как в городах, так и в деревне. Он опередил такие старые всероссийские партии, как партия народной свободы, партия народных социалистов, социал-демократы и ряд других. По числу собранных голосов народные социалисты, меньшевики и кооператоры вместе взятые уступили «Христианскому единению».

Менее чем через год, в августе 1918-го, «Христианское единение» было разгромлено, его руководители, епископ Лаврентий (Князев) с рядом ближайших помощников, арестованы и затем расстреляны. Попытка осуществить на изломе времен демократический национально-христианский проект насильственно оборвалась. Аресты и казни в среде местной православной общины и интеллигенции положили конец свободным дискуссиям, намерениям на практике проверить возможность осуществления христианской политической программы.

Вся эта история говорит о том, что русский патриотизм в своем здоровом начале был отнюдь не черносотенного

толка. Просвещенный русский патриотизм был прежде всего патриотизмом христианских ценностей, осуществлению которых должна была послужить Россия. Есть все основания предполагать, что подобный патриотизм и был мировоззренческой платформой нижних слоев среднего класса в России, был основанием для идейных предпочтений у всего класса «середняков», взятого не только в его деревенском ракурсе, а и во всеобщем.

Среди участников нижегородского «Христианского единения» был будущий епископ Варнава (Беляев). Сын рабочего и внук крестьянина, он воспитывался в семье, глава которой, будучи высокопрофессиональным фабричным мастером, смог сделать ее зажиточной. Окончив гимназию с золотой медалью, Беляев поступил в Московскую духовную академию, где вскоре принял монашество, по окончании учебы преподавал в Нижегородской духовной семинарии. В начале 1920-х среди его паствы — дети городских домовладельцев, бывших мелких торговцев, служащих и дворянской интеллигенции. Для этого круга лиц также был характерен патриотизм христианских ценностей. Они воспринимали Россию как место, в котором люди призваны жить в соответствии с христианскими моральными принципами. В устроении такого миропорядка они видели смысл своей жизни. В 1922 г. епископ Варнава уходит за штат, переходит вначале на полуполюгальное, а затем подпольное существование. В 1933 г. он был арестован и осужден на три года лагерей по ст. 58, п. 10, 11⁹.

В 1948 г. епископ Варнава оказывается в послевоенном Киеве, где начинает вести «Записные книжки», в которых дает картину послевоенной сталинской России. Он изображает страну, построенную коммунистами под руководством Сталина, как мир, в котором важнейшую роль играет советский патриотизм. Советский патриотизм для епископа является идеологией обмана, посредством которой власть уничтожает старую Россию и хочет ослепить Запад с целью его дальнейшего порабощения. Будучи в своих книгах (писавшихся «в стол») критиком недостатков западного капиталистического общества, епископ в своих записках становится защитником западного общества как мира свободы, в котором только и может существовать христианство и христианская культура. Сталин для него тиран, который правит с помощью

лжи, базирующейся на спекуляции общечеловеческими понятиями, взятыми из словаря христианской культуры и истории. (Кампании «борьбы за мир», за разоружение, за равенство и братство — это часть стратегии по порабощению свободного мира.) По мысли епископа, генералиссимус создал ВКП(б) как своего рода анти-Церковь, так же как СССР под его руководством стал анти-Россией. Если старая Россия с ее политической и культурной элитой (включая церковных лидеров) стремилась к нормальной конкуренции и сотрудничеству с Западом, в котором видела единомышленников и союзников, пусть отступивших от христианской полноты, но, по большому счету, «своих», то советский правящий класс под началом Сталина рассматривал Запад лишь как врага, подлежащего уничтожению. (Использовать для пользы дела можно было лишь его технологии.)

Уже после смерти Ленина, с конца 1924 г., его преемник осторожно взял на идеологическое вооружение теорию «красного патриотизма»¹⁰. Со второй половины 1930-х по его благословию правящая коммунистическая идеология дополняется постулатами концепции «советского патриотизма», усвоение которых после победы СССР в Великой Отечественной войне становится проверкой на идеологическую чистоту советских людей. Со второй половины 1940-х гг. идеологический аппарат ВКП(б) развернул масштабную (и не прекращавшуюся до конца 1980-х) кампанию в обществе по замене комплекса национальных понятий системой представлений, связанных с преданностью компартии. Если ты русский, значит, ты советский. Если ты не советский, значит, ты не русский, значит, ты враг. Этот номенклатурный вариант патриотизма внедрялся в сознание и официальный язык для увеличения идеологической прозрачности граждан. Начиналась череда истерических кампаний против низкопоклонства, иностранщины, космополитизма.

Удивительным образом шабаш, поднятый Кремлем вокруг этих тем, подчеркивал для уцелевших старых русских патриотов антихристианскую суть режима. Ибо Россия, по их убеждениям, может существовать лишь тогда, когда принимает Христа.

Епископ в своих записках этого периода подчеркивает следующее положение: «Сталкиваются две системы. Эконо-

мические? Не нахожу, но культурно-исторические и идейные, на основе христианских и нехристианских представлений» (1953)¹¹.

В отличие от сменовеховских групп и всевозможных попутчиков советской власти, те, уцелевшие слои старой России, что в мясорубке террора не утратили историческую память и продолжали разделять ценности Евангелия, относились к понятию «живительного советского патриотизма» не более, как к пропагандистскому дурману, за которым ничего не стоит по существу.

Именно этот комплекс идей так или иначе прослеживается у людей Церкви, тех верующих граждан, что в строящемся СССР ориентировались на православную шкалу моральных представлений и церковных традиций, и именно поэтому подлежащих по сталинским планам уничтожению.

Целевая группа населения, отмеченная в приказе № 00447 как кулаки и священнослужители, квалифицировалась его авторами как подрывной антисоветский элемент, угрожающий политическому и экономическому порядку в стране.

Согласно вышеуказанным следственным делам, заведенным НКВД во второй половине 1937 г. в Ногинском районе, проходившие по ним пятьдесят восемь человек своими действиями подрывали политический и экономический строй государства. Они якобы занимались активной фашистской агитацией террористического характера, распространяли слухи о будущей войне и скорой гибели советской власти, клеветали на партию и проводимые ею мероприятия. Так как четыре из шести дел заведены были на деревенских жителей, то последние обвинялись еще и в подрывной работе в колхозе, направленной на срыв колхозного строительства, а также в пропаганде антисоветских и пораженческих настроений. Все эти обвинения подкреплены доносами, показаниями свидетелей, самооговорами обвиняемых, которые носят явно установочный и трафаретный характер. К сожалению, современные исследователи в своих работах вынуждены исходить из этих фальсификационных материалов. Иногда эти сконструированные следствием обвинения содержат для современного историка и просто читателя эффектные манифесты и протестные лозунги, невольно, помимо желания бывших следственных «органов», свидетельствующие о мужественной граж-

данской позиции подследственных. Но и эти смоделированные, «прогрессивные» с точки зрения нашего современного понимания, позиции изгоев времен Большого террора не более чем конструкция. Иногда имеющиеся в деле материалы позднейшего реабилитационного производства, или документы, приложенные в виде вещдоков, или же собранные чудом свидетельства очевидцев помогают прорваться сквозь стену иллюзорных обстоятельств, возведенную вокруг оклеветанных и уничтоженных наших сограждан, к реальности.

Можно утверждать, что единственный критерий, помогающий понять причину ареста этих пятидесяти восьми человек, заключен в их религиозности и в их христианском патриотизме.

В числе пятидесяти восьми арестованных с натяжкой можно насчитать одиннадцать клириков. Кроме того, семь человек короткий срок занимали церковно-общественные должности (один председатель и шесть членов церковного совета). Остальные сорок человек — это бывшие владельцы торговых лавок или небольших производств, кустари, служащие, портнихи, квалифицированные рабочие (кузнец, ткачи, наладчики станков), колхозники (из следственных анкет и характеристик сельсовета следует, что это середняки, имевшие до 1917 г. небольшие ткацкие производства «без найма рабочей силы»). 95% всех подсудимых живут в собственных домах, потому числятся «домовладельцами» (некоторые до 1920-х гг. имели несколько домов, но затем отдали их советским учреждениям). Перед нами представители городской и деревенской мелкособственнической среды, обыватели, умеющие устраивать свою и своей семьи жизнь, обустривать окружающую среду. У всех них имелись еще силы и желание что-то делать для других (некоторые обвинялись в благотворительной работе, в помощи ссыльным верующим), интересоваться общественной и социальной обстановкой, желать ее улучшения (несколько человек обвинялись в «антисоветской» борьбе с бюрократией).

Кроме умения и желания работать и улучшать ближайшую, «малую» реальность, у всех пятидесяти восьми человек есть одна отличительная черта — заинтересованность в христианском направлении общественной жизни. Причем в 1930-е гг. эти люди фактически ничего не делали в области мисси-

онерства, не проявляли себя в политической или общественной плоскости. В своей советской официальной ипостаси они могли только молчать и работать. Это было существование ради выживания. Они выделялись не только тем, что посещали церковь, но и тем, что заботились об обустройстве приходского быта. Итак, скромная забота о Церкви, владение собственностью, предприимчивость и умение обустраивать быт – вот то преступление, которое они совершили.

С родственниками и знакомыми некоторых фигурантов этих дел я имел возможность общаться. Все их рассказы о погибших близких сводились к тому, что те были крайне молчаливыми, запуганными, скромными тружениками, которые любили Церковь, потому что, по их разумению, только через нее можно было улучшить и очеловечить русскую действительность.

Один из известных всероссийских общественных и культурных деятелей, сочувствовавший союзу «Христианское единение», философ Сергей Булгаков, выступая на Поместном соборе 15 ноября 1917 г., так описал внутреннюю позицию христианина, оказавшегося в нарождающемся государстве нового, тоталитарного, типа:

«Такие учения, которые обрекают веру христианскую на окончательное бессилие в жизни, ограничивая ее областью замкнутого самосознания, низводя ее назначение до личного настроения, как бы прихоти вкуса... противоречат самому существу [веры]. Ни в каком смысле не может быть отделена от жизни или рассматриваться как “частное дело” личности... вера наша.

...отсюда оцениваем, в частности, и столь распространенную ныне мысль о полном отделении Церкви от государства, то есть не только внешнем, но и внутреннем отторжении всей государственности от всякого влияния церковного. Такое требование подобно пожеланию, чтобы солнце не светило, а огонь не согревал. Церковь по внутреннему закону своего бытия не может отказаться от призвания... преобразовать всю жизнь человечества, пронизывать ее своими лучами. В частности, и государственность она ищет исполнять своим духом, претворять ее по своему образу»¹².

Уже выйдя из горнила гражданской войны и красного террора, православные люди свою общественную позицию

облекли в форму бессловесного обращения к миру, обращения посредством образа жизни. Этот старый восточнохристианский архетип поведения в крайних обстоятельствах подавленного деспотичной властью социума вновь был вынужденно взят Церковью на вооружение. Впрочем, это молчаливое свидетельство воспринималось окружающей национальной средой вполне адекватно его внутреннему посланию как алгоритм подавляемой, но живой и несломленной многовековой христианской культуры. Из своего детства я помню соприкосновение с этими молчаливыми посланниками старой России. От них исходила аура доброжелательства и отзывчивости, внимательности к молодой поросли. Это воспринималось как немое послание, которое важно расшифровать.

Это было послание от тех исчезнувших в истории миллионных масс, которые в течение длительного исторического времени искали свою идентичность в евангельских ценностях, в культурных преданиях христианства. Из этой среды в России Серебряного века, освобождавшейся от царского авторитаризма, зарождались ростки христианской демократии. Христианская демократия вызревала не столько из элитарных религиозно-философских кружков, сколько из миллионного класса середняков, городских и деревенских умельцев и мастеров, предприимчивых мелких собственников и народной интеллигенции, ориентировавшихся на Православие. Этому нарождавшемуся классу деятельных людей не хватало политического и общественного представительства, которому бы они доверяли и в сотрудничестве с которым смогли бы обрести свою идентичность. Государственные и общественные вожди старой России, как и духовные руководители Церкви, слишком медленно реагировали на эту насущную потребность народных масс найти себя в общественной, культурной и социальной работе, ориентированной на христианские ценности.

Зато творческий потенциал «мелкособственнической» среды и народной интеллигенции хорошо знал бывший семинарист, партийный вождь Сталин. И он сделал все, чтобы общественные и гражданские стремления этой среды навсегда остались нереализованными. Нереализованный проект «Христианского единения», нереализованные обществен-

ные и духовные интенции замученных в застенках НКВД активных городских и сельских христиан России 1920–1950 гг., задушенные на корню попытки общественной самореализации и самоидентификации деятельных членов Церкви – все это, как разрушенные остовы старых храмов и дворцов, стынет в пространстве нашей истории.

Знаменательно, что – через тридцать лет после разгрома нижегородского союза «Христианское единение» – в лексике Агитпропа появилась терминология, заимствованная из публицистических и общественных выступлений церковных апологетов, ученых монахов, обличавших левую интеллигенцию в «безродном космополитизме» во время военного столкновения с Тройственным союзом. Но если для церковных деятелей 1914–1917 гг. это была риторическая фигура, привлеченная в целях полемики с пораженцами, то для сталинских политехнологов, извлекших на свет Божий термины из старой дискуссии, это было орудием уничтожения инакомыслящих, оправданием репрессий против тех «живых людей» (то есть живых носителей «вражеских» идей, как это следует из сталинской статьи в «Правде» от 13.01.1953)¹³, что еще оставались в стране.

Сталин имел представление о том, что в канун революции в многомиллионной православной среде России подспудно шло формирование христианско-демократического миропонимания, сближение интеллектуальных сил Церкви и народной стихии. Поэтому и в приказе № 00447, и в советской карательной политике на протяжении всего сталинского правления выделялись такие подлежавшие уничтожению и подавлению категории населения, как кулаки, ранее репрессированные (то есть яро антисоветские) церковники, «бывшие люди». Именно в русском христианском патриотизме Сталин видел главную опасность для лелеемого им патриотизма «советского», построенного на замещении христианских ценностей идеологическими фетишами (в виде верности ВКП(б) и ее передовым органам).

Активные церковники, «мелкособственнические» крестьянские и городские слои, «бывшие» люди из дворян и интеллигенции, имевшие свое представление о России, ее настоящем и будущем, то есть вся широкая национально ориентированная и мировоззренчески не оформленная среда

представителей традиционалистской русской культуры, являлась для сталинской бюрократии представителями «Запада», пятой колонной, подлежащей уничтожению.

Впрочем, так обстояло дело и при правлении постсталинской номенклатуры. Инакомыслие, поиски собственной и национальной идентичности преследовались статьями Уголовного кодекса. Если мотивы поведения подследственных по делам 1937 г. объяснялись следствием как результат фашистских настроений и связей с капиталистическим окружением, как наследственный порок царской России, то, например, мотивы правозащитной и литературной деятельности автора настоящего доклада были объяснены следствием (органами прокуратуры) в 1986 г. (уже при Горбачеве) как результат западной антисоветской пропаганды¹⁴.

Советская система, до своего крушения, оставалась в принципе сталинистской, насильно препятствуя любым попыткам независимой самоидентификации личности и общества, любым попыткам обрести историческую память.

Неудивительно, что современное церковное постсоветское сознание, происходящее из исторического беспамятства, исповедующее современный новорусский патриотизм, совершенно не знает о противостоянии патриотизма русского, патриотизма христианских универсальных ценностей и патриотизма советского, сталинского разлива, для которого христианская цивилизация есть первейший враг. Это трагедия позавчерашней бывшей царской империи, которая авторитарно затормаживала процессы самоидентификации в народе и обществе, тем самым лишая страну исторического времени, в котором должно было произойти становление сил христианской демократии. Это трагедия вчерашнего СССР, строившего тоталитарную утопию посредством социальных чисток, во имя которой были перемолоты и уничтожены целые классы. Это трагедия страны нынешней, строящей свое сегодня на мифическом величии сталинской стабильности, достигнутой большой кровью и большим обманом.

Верховная власть старой России в начале XX в. пыталась использовать Церковь и церковность как замену партийности, как партийность желательного направления. К сожалению, церковное руководство, как всегда, откликнулось на

это пожелание, тем нанося удар попыткам церковных активистов трансформировать церковное мировоззрение в политическую платформу христианской демократии.

Отчасти поэтому в планах сталинского террора предусматривалось уничтожение церковно активной, национальной и общественной среды, на которую всегда опиралось руководство Церкви и которой оно же не давало шансов обрести политическую самостоятельность. Нынешние постсоветские власти также пытаются использовать церковные массы для создания суррогатного национал-патриотического общественного слоя, оправдывающего модернизированный авторитаризм. В результате в нашей старой и новой истории в государственно-общественной конструкции зияет провал, подчеркивающий отсутствие органически сформировавшихся сил христианской демократии. Ни у государства, ни у общества нет понимания того, что подобное положение дел, порождающее, в частности, массовую нераскаянность за совершенные страной и обществом преступления против человечества, обрекает нас на распыление и бесплодность в потоке исторического времени.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Под «человеком Церкви» докладчик подразумевает не только (и не столько) лицо «православного вероисповедания» из анкетных данных старой России, регулярно участвующее в сакральной и приходской жизни. Это прежде всего христианин, принимающий на себя личную ответственность за судьбы Церкви.

² Не случайно определение Поместного собора РПЦ о мероприятиях, вызванных гонениями на Церковь, датировано 18.04.1918.

³ Поводом к возмущению жителей Звенигорода 15.05.1918 послужила конфискация монастырского хлеба и издевательское поведение большевистского комиссара в отношении мощей, хранившихся в монастыре.

⁴ Центральный государственный архив Московской обл. Ф. 4612. Оп. 1. Д. 20. Московский губернский революционный трибунал. Протокол и стенограмма по обвинению лиц, участвующих в контрреволюционном выступлении в Павловском Посаде Московской губернии. Т. 2.

⁵ Оперативный приказ народного комиссара внутренних дел СССР № 00447 от 30.07.1937 «Об операции по репрессированию бывших кулаков, уголовников и др. антисоветских элементов». См., напр.:

Книга памяти жертв политических репрессий: [Ульяновская область.] Ульяновск, 1996. [Т. 1.] С. 766–780 (25).

⁶ Коллекция ГАРФ.

⁷ См. Нижегородский церковно-общественный вестник. 1917. №28. Октября 2.

⁸ НЦОВ. 1918. №2. Стб. 3.

⁹ Пункт 10 статьи 58 УК РСФСР: «Пропаганда или агитация, содержащая призыв к свержению, подрыву или ослаблению советской власти...»; пункт 11: «Всякого рода организационная деятельность, направленная к подготовке контрреволюционных преступлений».

¹⁰ См. *Азурский М.* Идеология национал-большевизма. Париж, 1980. Ч. 3, 4.

¹¹ Отрывки из «Записных книжек» епископа Варнавы (Беляева) опубликованы автором доклада в «Русском журнале» (Препринт: Ежемесячное обозрение рукописных и книгоиздательских проектов. 2004. № 1. С. 129–167), а также в «Новой газете» от 09.09.2009, № 99. См. его полную биографию: *Проценко П.Г.* В Небесный Иерусалим: История одного побега: Биография еп. Варнавы (Беляева). Нижний Новгород, 1999.

¹² Деяние 41 Поместного Собора РПЦ. Обсуждение доклада о правовом положении Церкви в государстве. Докладчик проф. С.Н. Булгаков // Прибавление к Церковным ведомостям. 1917. 20 января. № 2. С. 69.

¹³ Редакционная статья не подписана, но атрибутирована современными исследователями как принадлежащая перу вождя.

¹⁴ Преамбула «Обвинительного заключения», утвержденного прокуратурой г. Киева 3.11.1986, по ст. 187–1 УК УССР («Распространение заведомо ложных измышлений, порочащих советский государственный и общественный строй...»), гласила: «Расследованием... установлено, что Проценко П.Г. вследствие переоценки своей личности и под влиянием прочитанной нелегально доставленной в СССР литературы, содержание которой имеет явно выраженную антиобщественную, антисоветскую направленность... и в связи с этим тенденциозно оценивая советскую действительность, в том числе проводимую советским государством политику в отношении церкви и верующих граждан в СССР, несмотря на предупреждения правоохранительных органов, на протяжении длительного периода времени систематически изготовлял с целью распространения... произведения, содержащие заведомо ложные измышления, порочащие советский государственный и общественный строй».

МИХАИЛ ТАЛАЛАЙ*

Как строилась православная церковь во Флоренции

В 1878 г. в Тоскану из Ниццы перевели молодого и деятельного отца Владимира Левицкого. Именно он смог убедить членов аристократической русской колонии во Флоренции и императорское посольство в Риме в необходимости строительства православного храма, который и стал первым русским церковным строением на территории Италии¹.

Стремясь привлечь к делу внимание высоких лиц, о. Владимир сумел придать ему должную историческую перспективу. В письмах в разные церковные и государственные инстанции священник писал о Флоренции как о месте — по его выражению, «седалище», где была заключена знаменитая Уния с папой Римским (1439) и где православные представители, в том числе московский митрополит Исидор (его о. Владимир необоснованно титуловал «лжемитрополитом»), подписали соглашение об объединении с католиками². Таким образом, постройке храма в столице Тосканы о. Владимир придавал преимущественно не практический, а символический смысл: «Православие здесь, во Флоренции, потерпело великий ущерб посредством пресловутой Флорентийской унии. <...> Благолепный русский храм был бы наилучшим искуплением невольного греха, претерпленного в этом городе»³.

В результате этих посланий было получено необходимое благословение от петербургского митрополита Исидора, а также помощь и посредничество Министерства иност-

* Михаил Григорьевич Талалай (род. 1956, Ленинград) — писатель, переводчик, краевед, с 1993 г. живет в Италии. Занимается изысканиями, посвященными русской эмиграции в Италии, истории Православной Церкви в Италии, русским кладбищам в этой стране и т.д. Кандидат исторических наук, защитил диссертацию по теме «Русская Церковь в Италии» в Институте всеобщей истории РАН. Примечания к статье — авторские.

ранных дел. Отец Владимир Левицкий не преминул напомнить, что «лжемитрополит», подписавший Унию, был тезкой тогда здравствовавшего митрополита; следовательно, ответственность за «униональный грех» как бы повышалась.

Осветим подробнее личность отца Владимира Левицкого, которому Русская Церковь и город на Арно обязаны появлением столь выдающегося памятника русской культуры. Это был высокообразованный, не без литературного таланта, священник, закончивший Петербургскую Духовную Академию со степенью магистра богословия и философии. Женившись на дочери о. Иосифа Васильева, строителя Александро-Невского собора в Париже, он прожил вместе со своей семьей во Флоренции сорок пять лет — до смерти в 1923 г. Отец Владимир оставил подробный «Журнал строительства храма»⁴: с его страниц возникает образ целеустремленного, энергичного священника, умевшего преодолевать многочисленные трудности, вникавшего во все мельчайшие подробности дела и зачастую весьма ироничного, даже желчного. Он регулярно писал статьи для российской периодики, преимущественно для петербургского «Церковного Вестника», впоследствии собранные в книге «Современные стремления папства» (СПб., 1908). Не были чужды ему и исторические интересы: так, он описал могилы российских подданных на кладбище в Ливорно. Ему же принадлежит и первый очерк о построенной им русской церкви, помещенный в путеводителе Е. Долговой по Флоренции⁵. Этот очерк священника лег также в основу позднейшей брошюры о церкви, подготовленной на итальянском языке многолетней старостой общины М. Олсуфьевой⁶.

Изучение «Журнала» священника дало уникальную возможность реконструировать все перипетии строительства русской церкви на берегах Арно. Отец Левицкий подробно документировал рождение церковной инициативы и ее реализацию, не утаивая всех препон, встречавшихся на его пути.

Книга для сбора средств, что считалось первым официальным шагом в деле храмостроительства, была прислана о. Левицкому из Петербургской Духовной Консистории в 1880 г., то есть спустя два года после его назначения в Тоскану. Это стало его первым крупным успехом. В числе первых жертвователей в книге стоят имена Великих князей Сергея

и Павла Александровичей (по тысяче лир), находившихся в то время во Флоренции⁷, и русских флорентийцев А. Зубова и Е. Демидовой, княгини Сан-Донатто. Церковное начинание тем самым изначально приобрело аристократическую окраску.

В том же 1880 г., по настоянию российского посольства в Риме, курировавшего строительство, был сформирован Строительный комитет в составе старосты Г. Кушников, графа М. Платова, Н. Протасова и А. Хитрово⁸. Эта акция симптоматична: посольство не желало единоличного руководства делом со стороны священника и пыталось поставить сооружение здания (а главное – траты средств) под собственный контроль, чему и был призван служить Строительный комитет. Впоследствии дипломаты предпринимали другие попытки ограничения власти настоятеля (учредили, например, должность старосты), что вызывало немалое раздражение о. Левицкого.

Летом 1882 г. была куплена земля на виале ин Курва, «с разрешения Императорского Посольства и на его имя»⁹, однако члены комитета опротестовали такой выбор и «подали в отставку». Это стало первым, но не последним конфликтом настоятеля со своей строптивой паствой. Причиной столь резкой конфронтации явилась неблагозвучность топонима (по иронии судьбы, виале ин Курва была впоследствии переименована, получив весьма «пристойное» имя – виале Бельфьоре), но источником общего недовольства послужил стиль ведения дел о. Владимира Левицкого, не считавшегося с мнением членов комитета и даже не посвящавшего их в собственные замыслы и предприятия. В итоге участок пришлось, с убытком, поменять...

Огромное внимание иерей уделил архитектурному проекту – ведь речь в действительности шла о первом русском церковном здании на территории Италии. Сначала священник повел переговоры с местными зодчими, но все они закончились бесплодно. Многолетняя флорентийская жительница В. Засецкая порекомендовала местного инженера-строителя Джузеппе Боччини¹⁰, который составил проект, совершенно непригодный, по мнению о. Владимира. Священник повел было переговоры с петербургскими архитекторами о возможности организации конкурса на лучший

проект, но затем, из-за его дороговизны, решил поручить заказ Михаилу Тимофеевичу Преображенскому, с которым священник свел знакомство во время пансионерской поездки молодого зодчего по Италии.

При покупке нового участка пришлось преодолеть ряд препятствий: рядом с ним находился участок О. Базилевской, застраиваемый архитектором А. Ягном. Этот зодчий, по рекомендации другой видной русской флорентийки, Е. Рахмановой¹¹, его гражданской жены, тоже надеялся получить заказ, а когда настоятель предпочел-таки Преображенского, стал интриговать. Базилевской внушили мысль об опасности возникновения рядом с ее домом церкви (автор «Журнала» иронизирует: «Она так суверна! Она так боится покойников! Она везде подозревает опасности от микробов!»). Базилевская в результате перекупила присмотренный настоятелем участок и разбила на нем сад¹².

Окончательный проект, со сметой, составленной Джузеппе Боччини¹³ (автором прежде отвергнутого проекта), был предоставлен в 1885 г. в Св. Синод с просьбой о помощи, которую проситель усилил в соответствии с выработанной им идеологией: «Предпринимаемо строение православного храма <...> впервые в Италии, и притом в городе, ознаменованном печальной памяти “Флорентийской Унией”, как бы в искупление позора, нанесенного ею Русской Церкви через измену православию тогдашнего митрополита Московского Исидора».

Экономный Синод не дал ни средств, ни даже разрешения на начало работ, а испросил МИД взять на себя ответственность за это разрешение. Министерство же поручило заняться данным вопросом посольству в Риме, которое в 1887 г. распорядилось учредить новый Строительный комитет. Тем самым посольство в очередной раз сделало попытку поставить дело под свой контроль. Комитет, возглавленный теперь генерал-адъютантом Краснокутским, нашел, что собранных средств недостаточно, и попросил Преображенского упростить проект, что тот и сделал в том же году. Упрощение, по просьбе комитета, произошло «без нарушения достоинства и правил русского церковного зодчества».

«Сократили» и запроектированную было колокольню, в результате чего позднее в православной флорентийской

среде родилась легенда о том, что ее якобы запретили католические власти. Однако конфликт между католиками и православными в данном случае не имел места. В действительности о. Левицкий мечтал, при избытке капитала, поставить «колокольню с набором звона до ста или 150 пудов», нигде не упоминая о запрете католиков.

За первооснову выработанного проекта было принято московско-ярославское зодчество XVII в., как наиболее цветущего периода русского церковного искусства, по мнению Преображенского. По древнему православному обычаю, храм ориентировали с запада на восток (с небольшим отклонением).

В архиве церкви во Флоренции его чертежи почти не сохранились, но они отложились в архиве Научно-исследовательского музея архитектуры в Москве. Ценная коллекция эскизов, планов, разрезов, чертежей принадлежала самому архитектору, а после его смерти была передана в государственный архив вдовой¹⁴. Анализ фонда Преображенского убедительно показывает, что, несмотря на некоторое раздражение заказчика, сквозящее на страницах «Журнала» (в первую очередь о. Владимир Левицкий возмущался медлительностью зодчего), архитектор с особым вниманием подошел к исполнению проекта, справедливо полагая флорентийский заказ важным этапом своей карьеры. Так впоследствии и случилось: развитие контактов с Синодом позволило Преображенскому получить в начале XX в. ряд престижных заказов: он стал специализироваться на заграничном церковном зодчестве, уловив желание Русской Церкви к презентации в инославном мире «чисто русского» стиля, а именно московско-ярославского стиля XVII в. Таким образом, архитектор стал автором осуществленных проектов храмов в Ревеле (Таллинне), Буэнос-Айресе, Бухаресте, Никшиче, Ницце.

Дело, однако, замедлилось, так как комитет прекратил существование «за выбытием из Флоренции председателя и двух выборных членов». Волокитой, с другой стороны, процесс был обязан лично послу России барону К. Иксулю фон Гилленбандту, который, будучи лютеранином, совершенно безразлично (если не враждебно) относился к идее строительства храма. Это обстоятельство является интересным нюансом в теме «дипломатия — Церковь»: несмотря на госу-

дарственный характер Православия, возникали ситуации, когда государственное лицо неправославного исповедания было в состоянии тормозить несимпатичные ему церковные проекты.

К явному огорчению о. Владимира Левицкого, его знатные прихожане при такой волоките стали сомневаться в необходимости нового строительства, предпочитая «сохранить временную церковь навсегда» и лишь благоукрасить ее снаружи. Начались споры о стиле: «Одни были за стиль чисто русский, другие требовали придерживаться стиля чисто византийского».

В 1890 г. встревоженный иерей выехал в Петербург и лично представил новый проект Преображенского обер-прокурору Синода. В итоге Синод 18 мая 1891 г. выпустил указ № 2030, разрешавший постройку, но с характерной оговоркой: если таковая будет «признана необходимой и возможной» со стороны МИДа.

Разрешение МИДа дали... через семь лет. Одна из причин тому — петиция оппонировавших священнику русских флорентийцев (князя С. Голицына¹⁵, Г. Шпигельберга, А. Зубова), требовавших обратить временную церковь в постоянную. Посол Иксуль, не заинтересованный в хлопотливом деле, решил «выжидать более благоприятных обстоятельств, большего накопления сумм».

В начале 1899 г. наконец-то разрешение было получено — от нового посла, А. Нелидова, на своем предыдущем посту, в Константинополе, много участвовавшего в делах подопечных афонских монахов и российских паломников.

Одиннадцатого июня (29 мая ст. ст.) 1899 г. работы начались «формальным и официальным образом», в присутствии посла Нелидова и с соответствующим молебствием и крестным ходом, а «окропление по всей окружности будущей церкви совершено было не только святою водою, но и слезами», по словам о. Левицкого. Двадцать восьмого (12) октября 1899 г., когда уже возвели части нижних сводов, был торжественно произведен чин основания церкви. Обряду предшествовала долгая подготовка. Отец Владимир лично обошел представителей инославных церквей. В церемонии приняли участие местные протестантские пасторы. Викарий католического архиепископа приглашение вежливо отклонил,

разъяснив, что «по церковным римско-католическим правилам ни сам он, ни кто-либо другой из священников, ни даже из мирян-католиков не могут принять подобного приглашения». Этот отрицательный ответ целиком соответствовал прежней позиции Католической Церкви, считавшей (до Второго Ватиканского собора) православных христиан «схизматиками», раскольниками.

На сводах был водружен шатер, украшенный флагами российскими, итальянскими, греческими, румынскими и черногорскими — по формуле «Россия и Италия плюс православные страны».

В конце 1900 г., 31 (18) декабря, неожиданно умер строитель Боччини, производитель работ. Эта смерть нанесла серьезный удар по храмостроительству, так как вдова Боччини представила некоего Альфонса Фави преемником покойного мужа, и этот новый архитектор проявил некомпетентность и строптивость, а отказавшись от дела, присвоил себе рисунки и документы, находившиеся у покойного Боччини. Вдова Боччини и Фави стали шантажировать настоятеля, требуя от него деньги, и написали жалобу послу. Последний их урезонил, заявив, что постройка церкви находится «под контролем правительства» и что им придется отвечать за убытки от задержки строительства. Еще раз дипломатия пришла на помощь Церкви. Тогда же посол назначил нового производителя работ, инженера Пачиарелли. Спор с вдовой окончился все же выплатой ей определенного «отступного».

Для росписи храма о. Левицкий пригласил группу художников из Петербурга, скомплектованную по рекомендации Преображенского. В убранстве приняли участие и местные художники — Ф. Рейман, русского происхождения¹⁶, и Дж. Лолли, флорентиец¹⁷.

Работы затянулись, и нижнюю церковь освятили лишь 21 (8) октября 1902 г. — намного позже, чем предполагали ее строители о. Владимир Левицкий и Нелидов. Торжеству предшествовало печальное событие: 11 июля (28 июня), на тридцатом году жизни и на шестом году священства, скончался сын о. Владимира, священник о. Иоанн. Он жил вместе с родителями во Флоренции и, будучи иереем, получал жалование лишь псаломщика, так как второй священник в Тоскане не был положен по штату. Вне сомнения, о. Влади-

мир прочил сына в будущем настоятели храма: о. Иоанн сослужил отцу во временной церкви, участвовал во всех важных совещаниях и перипетиях строительства. Но надежда на служение «под золотыми куполами», как тот писал в своем последнем письме, не сбылась...

В то время Италия ждала визита царя, и о. Владимир мечтал о «высочайшем» присутствии, а также о присутствии на освящении архиерея из России. Однако и этим мечтаниям не суждено было сбыться. Несмотря на отсутствие архиерея, чин освящения прошел 26 октября ст. ст. 1903 г. торжественно.

На освящении присутствовал, конечно, и посол Нелидов, так много сил вложивший в строительство храма. С профессиональной выдержкой он скрыл трудное положение: посол уже знал о своем грядущем отзывании из Рима. Причиной тому послужил несостоявшийся визит Николая II в Италию, которого так ждал о. Левицкий. В его преддверии по Италии прокатился ряд манифестаций против консервативной политики царя, объявленное было посещение царя отменили, а «козлом отпущения» за крах поездки избрали посла. Через два дня после освящения Нелидов покинул Италию; впрочем, МИД не собиралось жертвовать опытным дипломатом и тяжелым наказанием отзыв из Рима считать было нельзя — Нелидова назначили послом в Париж¹⁸.

Перед флорентийцами в итоге предстал невиданный прежде в Италии, великолепно исполненный памятник русского искусства. По полному праву его можно считать плодом творческого содружества русских и итальянских мастеров¹⁹.

Интерьер церкви созвучен общей идее памятника — достойно выразить художественные и духовные ценности русского Православия. Схема росписей, разработанная архитектором Преображенским и о. Владимиром Левицким совместно с группой художников, была представлена видному знатоку православного искусства Н. Покровскому, который высоко оценил проект. Действительно, авторы убранства стремились следовать византийской концепции храма, воплощавшего «небо на земле» и в зримых формах передававшего христианские представления о человеческой истории, о ее начале и конце. Вместе с тем они учли и особое положе-

ние флорентийской церкви, ставшей представительницей Православия в католической стране: в росписи внесли символы из древнеримских катакомб и изображения римских пап, чтимых Православной Церковью, а также изображения св. патриарха Фотия, противника католической добавки *filioque* к Символу веры, и святителя Марка Эфесского, единственного из восточных иерархов, не подписавшего Флорентийскую унию 1439 г.

Преображенский изначально собирался выдержать стиль живописи, соответствующий архитектуре, то есть XVII в. Этому решительно воспрепятствовал о. Левицкий, нашедший такой стиль «архаическим», «невыносимым для современного вкуса». Так был принят стиль, близкий к тому, что получил название васнецовского: из-за этого, собственно, и пришлось срочно вызывать из России бригаду художников, так как первоначальные эскизы, по которым должны были работать итальянцы, о. Левицкий категорически отверг. На стилистику орнаментов оказал влияние и господствовавший на рубеже XIX–XX вв. стиль «модерн».

Иначе выглядит убранство нижнего храма, происходящее преимущественно из закрытой домово́й церкви Демидовых в их флорентийском имении в Сан-Донато и относящееся преимущественно к середине XIX в. Храм построили двухэтажным — по предложению о. Владимира: таким образом воплощалась типология русских северных храмов с верхней (холодной, или летней) и нижней (теплой, или зимней) церквями, а кроме того, создавалась возможность достойно разместить большие иконы и иконостас, пожертвованные Демидовыми.

Иконостас верхнего помещения впечатляет посетителей своими прекрасными формами, вырезанными из мрамора. Таковая пышность не случайна, ибо он является даром императора Николая II. Предшествующий, исторический иконостас из походной церкви Александра I принадлежал посольской церкви, но в октябре 1899 г. был увезен в Россию Великим князем Георгием Михайловичем, к явному неудовольствию русских флорентийцев²⁰. О. Левицкий, однако, сумел использовать и эту потерю в пользу храма: через Великого князя и римского посла он походатайствовал перед Николаем II о пособии «от щедрот царских» (заметим, что свя-

ценник «иконостасом Александра I» не пользовался: с 1879 г. он лежал заколоченным в ящике). В мае 1900 г. посол Нелидов лично представил царю план и смету иконостаса. Нужную сумму ассигновали: новый иконостас, таким образом, заменил прежний иконостас Александра Благословенного. В русской Флоренции он стал предметом особой гордости монархического свойства, именуясь «государевым даром».

Как и весь храм, новый иконостас должен был соответствовать традициям древнерусского искусства, и поэтому Преображенский, создавая его проект, опирался на собранный им в исследовательских поездках материал. Конечно, в России иконостасы резали из дерева, но еще на первых порах во Флоренции решили использовать мрамор. Все работы по белому каррарскому мрамору произвел резчик из Генуи Джузеппе Нови²¹. Своды храма расписаны по картонам М. Васильева, Д. Киплика и А. Блазнова. Орнаментальные работы, также по их картонам, созданы итальянскими художниками, за исключением ликов херувимов, которые, по настоянию Преображенского, были поручены русского мастеру Е. Чепцову. Храм расписали за один зимний сезон с октября 1902 по весну 1903 г.

Из бригады русских художников наибольшая задача выпала на долю П. Шарварока, так как Васильев приехал во Флоренцию всего на два дня, а Блазнов и Киплик с помощником Кузьминским отбыли в Петербург в начале января 1903 г., предоставив Шарвароку с помощником Чепцовым доделывать работу. В конце марта художник слег окончательно, за ним приехала супруга, увезшая его на родину, где он 21 июля скончался в возрасте тридцати трех лет. «Имя его поминается в церкви наряду с благотворителями храма, потому что работы его лучшие из всей росписи, орнаментальная часть принадлежит ему всецело и во все дело он вложил столько усердия и старания, что можно сказать — душу свою положил за дело», — пишет в «Журнале» о. Левицкий.

С левой стороны от здания, на том месте, где находилась временная церковь, был установлен памятный знак в память о. Иоанна Левицкого — так его отец отметил трагическую преждевременную смерть священника, который намеревался в будущем стать настоятелем флорентийского храма.

Усилиями о. Владимира и регента А. Харкевича при церкви был образован прекрасный хор, состоявший преимущественно из итальянских певчих: для них Харкевичу пришлось расписать славянские партитуры латинскими буквами.

Долгое время храм носил почетный титул «посольского», полученный во время нахождения российского посольства во Флоренции и сохранный за ним после переезда его в Рим и учреждения там с 1872 г. еще одной посольской церкви. Такой статус, помимо престижа, давал и практические преимущества: причт, например, избегал итальянского налогообложения. Однако в 1898 г. директор Департамента личного состава Министерства иностранных дел барон К. Буксгевден потребовал снять титулование как незаконное — чему, однако, воспротивился посол Нелидов.

Титулование «посольская» продолжало вызывать раздражение чиновников своей «незаконностью». При настоятельстве в Риме преосвященного Владимира (Путяты), который, кстати, пунктуально вычеркивал титул «посольская» на всех докладах из Флоренции, вновь возбужденное дело решилось в январе 1911 г. не в пользу флорентийского храма: по представлению римского посла новый министр иностранных дел С. Сазонов испросил «Высочайшего повеления о переименовании флорентийской церкви из “Посольской” в “Русскую Православную” ... Вслед за сим г. Сазонов заболел и проболел почти год».

С Первой мировой войной для флорентийской церкви начался период тяжелых испытаний. Во время войны община пыталась осуществлять патриотический долг, что облегчалось военным союзом Италии и России. Она занималась благотворительностью, собирала средства в пользу армии и раненых, помогала военнопленным в Австрии и интернированным на территории Швейцарии. При поддержке прихода во Флоренции действовал Русский благотворительный комитет.

Сразу после революции 1917 г. церковь, по примеру римской, объявила о полном отделении от дипломатических структур и сформировала автономную общину.

Бывшая посольская церковь украшает Флоренцию до сих пор, являясь предметом законной гордости флорентийцев. Многолетние усилия о. Левицкого не пропали втуне. Итоговые слова принадлежат митрополиту Евлогию: «Во

Флоренции у нас чудный храм, самый красивый из храмов моей епархии. Двухэтажное здание в русском стиле, много прекрасных икон, живопись лучших живописцев»²².

В настоящее время храм в честь Рождества Христова и во имя св. Николая Чудотворца входит в состав Архиепископии православных русских церквей в Западной Европе, под омофором Константинопольского Патриарха. Ее многолетний настоятель — протоиерей Георгий Блатинский, выпускник Св.-Сергиевского подворья в Париже.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Таковым первоначально был русский храм в Ницце, построенный в 1857–1859 гг., однако с передачей Ниццы Франции этот «приоритет» был утрачен.

² Униональный акт с подписями представителей Русской Церкви — митрополита Исидора и епископа Авраамия Суздальского — хранится во флорентийской библиотеке Лауренциана.

³ РГИА. Ф. 468. Оп. 14. Д. 222.

⁴ Автор готовит полную публикацию «Журнала».

⁵ Далгова Е. Флоренция и ее окрестности. М., 1911.

⁶ *Olsofieva M.* La chiesa ortodossa russa di Firenze. Firenze, 1981 [на правах рукописи].

⁷ Похоже, это было для них формальным актом: когда через несколько лет Великие князья вновь посетили Флоренцию, они даже не заинтересовались ходом строительства, о чем с горечью отметил в «Журнале» о. Владимир Левицкий.

⁸ Позднее егермейстер Алексей Захарьевич Хитрово († 1912) оставил церкви капитал в десять тысяч рублей на содержание церковного хора.

⁹ Здесь и далее — цитаты из «Журнала» о. Владимира Левицкого.

¹⁰ О Джузеппе Боччини, который впоследствии сыграл огромную роль в храмостроительстве, став главным исполнителем работ, см.: *Cresti C., Zangheri L.* Architetti e Ingegneri nella Toscana dell'800. Firenze, 1978.

¹¹ Елена Сергеевна, урожд. княжна Волконская, приходилась дочерью князю Сергею Григорьевичу (декабристу); состояла в фактическом браке с Ягном, который не могла оформить, так как он у нее был четвертым по счету.

¹² Вилла затем была завещана Базилевской городу Флоренции, и на ней был устроен действующий и сейчас госпиталь, носящий ее имя; заметим также, что она завещала общине крупный капитал — тридцать тысяч лир.

¹³ Его брат, Джованни Боччини, также был близок к делу — через него, например, осуществлялась покупка участка на виале ин Курва.

¹⁴ Фонд М.Т. Преображенского // Государственный научно-исследовательский музей им. А.В. Щусева (фонд учрежден согласно акту № 121 от 28 августа 1936 г.).

¹⁵ Впоследствии кн. Голицын возглавил Строительный комитет Никольского собора в Ницце, но, когда он приехал в 1909 г. во Флоренцию за консультацией, о. Левицкий решительно отказал ему в помощи.

¹⁶ См. о нем: *Аксененко М.Б.* Русский художник Ф. Рейман // Введение в храм. Языки русской культуры / Под ред. *Л.И. Акимовой.* М., 1997.

¹⁷ О Лолли см.: *Панкратова Л.Н.* «Российские Медичи» и Италия // Италия и русская культура. М., 2000. С. 98.

¹⁸ Об истории несостоявшегося визита царя см.: *Яхимович З.П.* Русско-итальянские отношения в начале XX в. // Россия и Италия. 1972. С. 117–118; роль посла Нелидова в этом фиаско российской дипломатии была двойственной — по Италии действительно прокатились сильные волны выступлений социалистов против царя, но Нелидов при этом считал ненужным в тот момент сближение Италии и России в пику Тройственному союзу (от отставки его спас министр иностранных дел В.Н. Ламсдорф).

¹⁹ О ходе строительства с архитектурной точки зрения см. также исследования студентов факультета архитектуры Флорентийского университета: дипломную работу *Notaristefano D.* «La Chiesa Russa Ortodossa di Firenze» (Firenze, 1986) и курсовую работу *Naseddu A.* «Le vicende costruttive della chiesa ortodossa russa di Firenze» (Firenze, 1998).

²⁰ Иконостас предназначался для экспозиции вновь учрежденного Музея им. Александра III, председателем которого был Великий князь Георгий Михайлович, однако Николай II пожелал установить его в домовую церковь Александровского дворца в Царском Селе; после революции он попал в собрание Государственного Эрмитажа.

²¹ Этот же маэстро прежде изваял иконостас для храма Спаса-на-Крови в Петербурге, когда и познакомился с Преображенским, его порекомендовавшим для флорентийского проекта.

²² *Евлогий (Георгиевский), митрополит.* Путь моей жизни. Париж, 1947. С. 457.



ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ



СИМОНА ВЕЙЛЬ

Разные виды прикровенной любви к Богу*

Согласно индуистической традиции, король Рама, воплощение второй ипостаси Троицы, должен был, во избежание скандала в своем народе, предать смерти, к своему глубокому сожалению, человека низшей касты, который вопреки закону предавался аскетическим религиозным упражнениям. Он сам к нему пришел и ударом меча его умертвил. Сразу после душа покойника ему явилась и, упав перед ним на колени, благодарила его за ту степень славы, дарованную ему прикосновением к благодатному мечу. Так казнь, в каком-то смысле совершенно несправедливая, но законная и исполненная рукой Самого Бога, получила силу таинства.

Правовой характер наказания не имеет настоящего значения, если он не придает наказанию нечто религиозное, если не уподобляет его таинству; тем самым все уголовные функции, от судьи до палача и тюремного стража, должны были бы, в той или иной мере, участвовать в священнической функции.

Справедливость определяется как в наказании, так и в подаении милостыни. Она состоит в том, чтобы обратить

* Перевод с французского Никиты Струве. Начало см. в «Вестнике РХД», № 195.

внимание на несчастного как на существо, а не как на вещь, сохранив при этом в нем способность свободного согласия.

Люди думают, что презирают преступление, на самом деле они презирают слабость несчастья. Существо, в котором сочетается и то и другое, позволяет им целиком предаться презрению к несчастью. Презрение противоположно вниманию. Исключение бывает только когда преступление по той или иной причине пользуется престижем — что часто бывает в случае убийства, в коем наличествует кратковременная власть, или когда оно в судьях не вызывает понятия виновности. Воровство вызывает наибольшее возмущение, поскольку собственность — самая распространенная и властная привязанность. Это даже отражается в уголовном кодексе.

Ничто не бывает ниже человеческого существа, окруженного истинной или ложной видимостью виновности и находящегося в полном распоряжении горстки людей, которые в нескольких словах решат его участь. Эти люди не обращают на него внимания. Впрочем, с того момента, как человек попадает в руки уголовного ведомства, до того времени, когда он из него выйдет (а так называемые уголовники, как и проститутки, из него почти никогда не выходят до самой смерти), он никогда не является предметом внимания. Все строится, в малейших подробностях, вплоть до модуляций голоса, чтобы в его собственных глазах и в глазах всех сделать из него вещь. Грубость и поверхностность, слова презрения и шутки, манера выражения, то, как подсудимого слушают или не слушают, — все имеет свое определенное воздействие.

Тут нет преднамеренной злобы. Это — автоматическое следствие профессиональной жизни, которая заключается в том, чтобы смотреть на преступление как на вид несчастья, то есть там, где ужас позора обнажен до конца. Такое соприкосновение, будучи постоянным, неизбежно заразительно, и форма этого заражения заключается в презрении. Это презрение и падает на каждого обвиняемого. Уголовный аппарат — как бы передаточный аппарат, который переносит на заключенного всю степень грязи, заключенной в той среде, где обретается несчастное преступление. В самом прикосновении к уголовному ведомству есть род ужаса, который прямо пропорционален невинности той части души, которая осталась незатронутой.

Иначе и не может быть, если между уголовным ведомством и преступлением нет ничего, очищающего от грязи. Этим нечто может быть только Бог. Только бесконечная чистота не заражается от прикосновения ко злу. Всякая конечная чистота от этого длительного прикосновения сама становится грязью. Как бы ни преобразовать кодекс, он не может быть человеческим, если не проходит через Христа.

Степень строгости наказаний — не самое существенное. В современных условиях осужденный, будучи виновным и подверженным сравнительно мягкому приговору, рассматривается иногда как жертва жестокой несправедливости. Существенно, чтобы кара проистекала прямо от закона, чтобы закон был бы признан как имеющий Божественный характер, не по содержанию, но в качестве закона; чтобы все устройство карательного законодательства имело бы целью получить от судей и их помощников для осуждаемого то внимание и уважение, которые заслуживает всякий человек, находящийся в их власти, а от обвиняемого — согласие на полученную кару, то согласие, которому невинный Христос дал нам совершенный образ.

Смертный приговор, санкционирующий не слишком важное преступление, был бы, таким образом, гораздо менее ужасным, чем в наши дни приговор к шести месяцам тюрьмы. Ничего нет ужаснее положения обвиняемого, когда он может прибегнуть только к собственному слову, которым, ввиду его скромного происхождения и низкой культуры, он не умеет владеть. Подавленный виновностью, несчастьем и страхом, он что-то бормочет перед судьями, которые его не слушают, прерывают, выставляя всю изоциренность их речи напоказ.

Пока в общественной жизни будет пребывать несчастье, пока подаяние, легальное или частное, и наказание будут неизбежны, отрыв гражданских учреждений от религиозной жизни будет преступлением. Идея полной секуляризации сама по себе совершенно ошибочна. Она имеет некоторое оправдание только как реакция на тоталитарную религию, в этом смысле надо признать некоторую ее легитимность.

Для того чтобы присутствовать, как ей подобает, повсюду, религия не только не должна быть тоталитарной, но должна строго себя ограничивать в перспективе сверхъес-

тественной любви, которая одна ей приличествует. Если бы она это исполняла, она проникала бы всюду. Библия гласит: «Премудрость проникает всюду из-за ее совершенной чистоты».

При отсутствии Христа прошение милостыни в широчайшем смысле и уголовность – самые страшные явления на этой земле. Они окрашены самим адом. Можно к ним прибавить проституцию, которая относится к истинному браку, как попрошайничество.

Человек получил возможность делать добро и зло не только телу, но и душе себе подобных, всей душе, в которой Бог не присутствует, или той части души, в которой Бог не обитает. Тот, кого несчастье заставило получить хлеб или удар меча, имеет душу обнаженную и беззащитную перед добром, как перед злом.

Есть лишь один способ получать только добро: знать не абстрактно, а всей душой, что люди, не движимые чистой любовью, – лишь винтики в мировом порядке, наподобие инертной материи.

Итак, все происходит непосредственно от Бога, либо через любовь человека, либо через инертность осязаемой или психической материи; через дух или воду. Все, что усиливает нашу жизненную энергию, подобно тому хлебу, за который Христос благодарит праведников; все удары, раны, увечья – это как бы камень, бросаемый в нас рукой Самого Христа. Хлеб и камень идут от Христа и, проникая в наше существо, дают Христу возможность в нас войти. Хлеб и камень суть любовь. Мы должны есть хлеб и предавать себя камню с тем, чтобы он как можно глубже проникал в нашу плоть. Если мы в доспехах, защищающих от камней, бросаемых Христом, мы должны снять их и выбросить.



ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО



СВЕТЛАНА НОСОВА*

СТИХИ

AGNUS DEI

L'agneau cherche l'amère bruyère
Paul Verlaine

У моря Агнец ожидает смерти;
Соленый плеск зеленой круговерти
Кипит у края обагреной тверди.

Весенний дождь стучит по пыли вкось;
Коледается надломленная трость,
И черный запах впитывает кость.

О, Агнец Божий, муке обреченный,
О, Агнец Божий, пылью облеченный,
Комок любви, грехами отягченный, -

Влекомый злобой, по песку идешь,
Острижено руно, отточен нож,
И светит кожи розовая дрожь.

* Светлана Носова (род. 1962 г., Новосибирск), окончила медицинский институт в Москве, в 1991 г. переехала в Германию, где работает врачом и научным сотрудником; поэтесса, в издательстве «Русский путь» готовится к изданию сборник ее стихов.

Соленой крови пламенную брэнность
И горьких слов застенчивую верность
Возьми Себе. Они Твои, Господь.

Пошли нам света: омраченный род,
Безмолвный Агнец – он к Тебе идет,
И хлеба радости – изранить рот.

* * *

Глубокий, как длинный глоток,
Мне зыблется брошенный путь,
Где отмель у самых ног,
Пологая, дышит чуть.

Туда, где полощет река,
Последнего солнца сеть,
Качнуться к Твоим рукам -
И снова себе дозвлеть!

Я вянущий свет замкну
И выветлю ткани воды
Скольжением тихо по дну
Огромных листов золотых.

Там слово, блуждая, горит,
Раздваиваясь, струясь;
Там дышит живой лабиринт
И первая робкая связь.

Качели

Осенней четкостью последней
Качелей света и тепла
Летит земля стрелою летней,
Наискосок наклонена.

Качнет — и мне опять воззриться
И, ветром пролетев насквозь,
В объятья боли погрузиться,
И снова к свету влечься вкось.

Ты день поблекший, тепловатый
Зажал рассеянно в горсти,
Последних слов венок измятый
Вниз по течению пустил.

Последних роз благоуханье
Растлил, развеял ты в пыли,
И золотое усыханье —
Дары изношенной земли.

Качание ветвей могучих,
Дремота дня — земли юдоль!
И четких слов твоих созвучье
Поет, укачивая боль.

Зимние стансы

Летит ко мне, дрожа и вырастая,
Осенний сумрак снежного смятенья;
Ложится можжевельнику на плечи
Неумолимое слепое пенье,
Где каждой строчке — сновиденье речи
Отмерил день, покуда не растает.

Мне не уйти от бремени преданья,
Тревоги зла и дорогого слепка
Своей судьбы — несказанного слова;
По складкам памяти ведет некрепко
Его резец — размеренно и ровно,
Его рука не крошит очертанья.

Ах, чистых нот неумолима сила!
Но только пятна и обрывки звона
И жажда называнья и числа

Качают звук на грани полутона,
Блуждают прерываемые мысли,
Раздрабливая образ вечно-милий.

Но светлых крошек ветренная малость
Горит на дне и бродит по излукам
Сухой реки, не прерывая речи;
Горит зерном по лабиринтам звука
И ловит свет по комнатам увечным,
Где счастье мне когда-то улыбалось.

* * *

Осенних роз слепыми лепестками
Засыпаны, замусорены тропы;
Глядит опустошенными глазами,
Роняет ветер безучастный шепот.

Изнанки нежные согретой мысли
И внутренность задумчивая лета -
Осыпались; и — редкие — повисли
На тонких нитях облегченных веток.

Куда уйдет по плесени гранита
Нездешний дух их горестной печали?
Дыханье роз бесплодное раскрыто
Сырой земле, растлению, молчанью.

В глумлении глухонемого мира
Где ты живешь, слабеющая песня?
Но еле слышный запах — капля мирры -
Неистребим, неумолимый вестник.

И если скажется помимо воли
О радости нездешней — безысходно
И смутно — о созвучии небесном,
Воспрянет звук из ткани первородной
Предвестием неразличимой песни
И осторожной незаметной боли.

ВЛАДИМИР РАДЗИШЕВСКИЙ*

«Засветить край неба...»:
«Раковый корпус»
как медицинская повесть

На новомирском обсуждении романа «В круге первом» ключевую реплику произнес Александр Твардовский: «“Война” здесь дана исчерпывающе, а вот “мир” — лучшее из того, что было в те годы, — не показан. Где же историческое творчество масс?... Скромное мое пожелание как читателя: о, если бы хоть краем зари выступила и *такая* жизнь! Засветить край неба лишь в той степени, в какой это допускает художник...»¹.

Большой почитатель И.А. Бунина, Твардовский невольно предложил подстроиться под финал рассказа «Господин из Сан-Франциско» (1915). Там, на океанском пароходе, тяжело одолевающим мрак и вьюгу, в сияющих люстрах бальных залов, наслаждаются безоблачным праздником нарядные пассажиры. А в глубоком черном трюме стоит просмоленный гроб с мертвым стариком... И если веселье над спрятанным гробом *тайно* сулит неизбежную гибель, то так называемое «историческое творчество масс», погруженное в атмосферу лагерей и тюрем, *явно* опорочило бы советский социалистический строй, чего Твардовский, конечно, не допускал. Подобный сюжет был вполне возможен, но для другого романа. И вряд ли А.С. рискнул бы показать его Твардовскому. Как не показал «Архипелаг ГУЛаг», хотя глухо обещал.

Судя по дневниковой записи Владимира Лакшина, А.С. однажды сказал, что делит редакционные замечания «на три

* Доклад на парижской конференции, посвященной А.И. Солженицыну. Примечания автора. Владимир Владимирович Радзишевский — филолог, литературовед, публиковался в «Литературной газете», журналах «Дружба народов», «Знамя» и др. Автор комментариев к первому тому Собрания сочинений А.И. Солженицына, которое начало выходить в издательстве «Время» в 2007 году.

разряда: те, с которыми он может согласиться, даже считает, что они идут на пользу; те, о которых он будет думать, трудные для него; и, наконец, невозможные — те, с которыми он не хочет видеть вещь напечатанной»².

К этим последним относилось и «скромное пожелание» Твардовского.

Но то, что невозможно было сделать в «Круге», не исказив его, А.С. без подсказки и внешнего давления сделал в повести «Раковый корпус». Конечно, писатель и не пытался изображать «историческое творчество масс», ни участником, ни свидетелем которого не был. Однако «засветить край неба», оставить надежду людям, заболевшим смертельной болезнью, взялся, потому что сам болел и выздоровел.

Литература, занятая человеком в его трагическом измерении, не обходит и болезни. А из всех человеческих болезней писатели откровенно предпочитают сумасшествие. Сходит с ума художник Чартков в повести Н.В. Гоголя «Портрет» (1833–1834; 1841–1842). Когда подававший надежды живописец загубил свой талант, соблазнившись внешним успехом, черная зависть овладела им. Он стал скупать талантливые картины, в припадке бешенства рвал их на куски и топтал ногами, смеясь от наслаждения. «Доктор, принявший на себя обязанность его пользоваться и уже несколько слышавшийся о странной его истории, старался всеми силами отыскать тайное отношение между грезившимися ему привидениями и происшествиями его жизни, но ничего не мог успеть»³. Значит, и лечить пациента не начинал.

В «Записках сумасшедшего» (1833–1834) Гоголь излагает «психическую историю болезни»⁴ от лица самого больного. Но и здесь до лечения дело не доходит. Нельзя же принять за него избивание пациента палкой и капанье ему на голову холодной воды.

У А.С. Пушкина сходят с ума Германн в «Пиковой даме» (1833), Мария в «Полтаве» (1828), Евгений в «Медном всаднике» (1833), мельник в «Русалке» (1829, 1832). На сокрушенный возглас князя «Бедный мельник!» тот возражает:

*Какой я мельник, говорят тебе,
Я ворон, а не мельник*⁵.

Эту реплику вспоминает в «Раковом корпусе» Олег Костоглов, глядя на Шулубина:

«Водя косматыми бровями, всей своей взьерошенностью Шулубин повернулся к Олегу — ах, вот кто он был! он был сумасшедший мельник из “Русалки” — “Какой я мельник?? — я ворон!!”»⁶.

Сам Пушкин в стихотворении «Дорожные жалобы» (1829) меланхолически перечисляет, где и как он может погибнуть:

*...На каменьях под копытом,
На горе под колесом,
Иль во рву, водой размытом,
Под разобранном мостом.*

*Иль чума меня подцепит,
Иль мороз окостенит,
Иль мне в лоб шлагбаум вцепит
Непворонный инвалид.*

*Иль в лесу под нож злодею
Попадуся в стороне,
Иль со скуки околею
Где-нибудь в карантине⁷.*

Но всерьез и обстоятельно заклиняет себя лишь от помрачения рассудка (1833):

*Не дай мне Бог сойти с ума.
Нет, легче посох и сума;
Нет, лучше труд и глад⁸.*

Доктор А.Т. Тарасенков, лечивший Гоголя в пору его предсмертной болезни, спросил однажды, читал ли тот подлинные заметки психически больных, когда работал над «Записками сумасшедшего». «Читал, но после», — ответил Гоголь и пояснил, что помраченное состояние легко представить⁹. Однако представить ход лечения, не испытав его или не будучи сведущим в медицине, невозможно. Поэтому как Чартков из «Портрета», так и Поприщин из «Записок су-

масшедшего» под разными предлогами остаются без всякой врачебной помощи.

Но если Гоголь даже об анатомии собственного тела высказывался весьма причудливо (он, например, уверял, что его желудок, не как у прочих людей, расположен «вверх ногами»¹⁰), то А.П. Чехов был дипломированным врачом и широко практиковал. Один из самых мучительных его рассказов — «Черный монах» (1893) — это, по словам автора, «рассказ медицинский»¹¹. Он изображает молодого человека, который страдает «манией величия»¹².

Этот молодой человек, Андрей Васильич Коврин, магистр философии, как это раньше бывало, «утомился и расстроил себе нервы»¹³. Приятель-доктор посоветовал ему для поправки здоровья перебраться на весну и лето в деревню. На деревенском досуге ученый вспоминает легенду о монахе, который тысячу лет назад, одетый в черное, шел по пустыне. А его мираж, обойдя землю, а затем и вселенную, будто бы по законам оптики должен не сегодня-завтра вернуться в земную атмосферу и показаться людям. И на прогулке, остановившись перед широким полем молодой ржи, Коврин неожиданно видит, как на горизонте поднимается черный столб от земли до неба и со страшной быстротой движется прямо на него, так что он едва успевает отскочить в сторону. А «монах в черной одежде, с седою головой и черными бровями, скрестив на груди руки, пронесся мимо...»¹⁴.

В этот раз он только «оглянулся на Коврина, кивнул головой и улыбнулся ему ласково и в то же время лукаво»¹⁵. Но затем стал являться Коврину регулярно и вступать в разговоры, внушая ему, как он значителен: «Ты один из тех немногих, которые по справедливости называются избранниками Божиими. Ты служишь вечной правде»¹⁶. Так утверждает себя мания величия.

Убедившись, что странного, сверхъестественного монаха не видит больше никто, Коврин понимает, что дошел до галлюцинаций. «Для него теперь было ясно, что он сумасшедший»¹⁷. И его везут к доктору. О самом лечении медик Чехов предпочитает ничего прямо не говорить. Только Коврин у него с отвращением вспомнит, что ему назначали: бромистые препараты, праздность, теплые ванны, надзор... Ерунда какая-то. А между тем больного вылечили. Но, изба-

вившись от мании величия, Коврин ощутил себя посредственностью, и жизнь ему стала в тягость. Он выздоровел, чтобы умереть.

В «Черном монахе» автор чутко отслеживает, как протекает болезнь, но совсем не касается лечения, которого, по сути, не было.

Не лечат сумасшедших у Чехова и в рассказе «Палата № 6» (1892). Когда доктор Андрей Ефимыч еще только принимал больницу в захолустном городке, он «пришел к заключению, что это учреждение безнравственное и в высшей степени вредное для здоровья жителей»¹⁸.

Если для облегчения страданий здесь и прописывают больным что-нибудь, то всем одно и то же — вроде летучей мази или касторки. Упоминаются еще лавровишневые капли да бромистый калий. Беспомощный доктор легко находит себе оправдание: «...к чему мешать людям умирать, если смерть есть нормальный и законный конец каждого?»¹⁹

Больше полувека прошло после гоголевских «Записок сумасшедшего», но душевнобольных все так же «лечат» холодными примочками на голову и бьют по-прежнему. И речи нет о том, чтобы хоть кого-нибудь вылечили. Напротив, здорового человека, того же Андрея Ефимыча, заманивают в палату № 6 к пяти сумасшедшим, избивают, как здесь принято, и через сутки он умирает от апоплексического удара.

Крохотный, семистраничный рассказ Бориса Виана из сборника «Мурашки» — тоже о сумасшедшем. Таким он предстает в отчетливом бреде, когда сдает булочнику одиннадцать литров своего пота, выступившего за ночь, или отрезает ножом себе голову и варит ее в кипящей воде. Но сам оркестрант Жак Тежарден считает, что его просто протянуло на сквозняке, и лечится, как от простуды, — аспирином. Рассказ между тем называется «Рак». И больной умирает, проболев всего пять дней — срок, слишком короткий даже для скоротечной чахотки. Понятно, что диагноз поставлен не врачом, а писателем-фантазером.

Из вещей с медицинским, опухолевым сюжетом «Раковый корпус» оказался ближе всего по времени к роману Александра Бека «Сшибка», над которым автор работал с 1960 по 1964 год. Бек еще не закончил свой роман, как А.С. в 1963 году начал свою повесть. Для заглавия Бек взял термин,

введенный Иваном Петровичем Павловым. Великий физиолог назвал сшибкой жесткое столкновение «двух противоположных импульсов-приказов, идущих из коры головного мозга. Внутреннее побуждение приказывает вам поступить так, вы, однако, заставляете себя делать нечто противоположное»²⁰. Когда такое столкновение обостряется, человек заболевает. Чаще всего — раком.

Свой роман Бек предложил «Новому миру». По обыкновению Твардовский забраковал авторский заголовок как неблагозвучный. Вместо «Сшибки» появилось «Новое назначение». (Так и «Раковый корпус», не прояви автор упорства, мог получить название «Больные и врачи» или «Корпус в конце аллеи».) Однако даже с новым заголовком роман Бека не был напечатан у нас при его жизни. Понадобилось еще четырнадцать лет, чтобы роман дошел до отечественных читателей. Это случилось всего за три года до публикации в Советском Союзе «Ракового корпуса». Владимир Корнилов приложил тогда к Беку поговорку Виктора Шкловского:

*...Я судьбу его нынче вспомнил,
Я искал в ней скрытого толка,
Но единственное,
что я понял:
Жить в России надобно долго²¹.*

Роман Бека — о Служаке с большой буквы, председателе Госкомитета, ведающего металлургией и топливом. Его доблесть — энтузиазм исполнителя. И когда Сталин по телефону требует, чтобы он обеспечил выплавку стального проката прямо из руды, минуя доменный процесс, обеспечил то, что после тщательного изучения уже отверг, он без запинки обещает: «Будет выполнено!»

«Еще никогда не переживал он такой сильной сшибки — сшибки приказа с внутренним убеждением»²². Положив трубку вертушки, он потянулся за сигаретой, чиркнул спичкой и с удивлением увидел, что огонек заплясал в его дрожащих пальцах. Это и был первый явный признак угнездившейся грозной болезни. Со временем человека начинает доминать озноб. Кашель становится сухим, лающим, надсадным. Простуда перемежается воспалением легких.

Сероватый налет ложится на лицо. Под мышкой прощупывается уплотнившаяся лимфатическая железа. Плотные узелки величиной то с просяное зернышко, то с чечевицу, то с горошину вспухают на теле. Не только врачам, но и далеким от медицины посетителям больного ясно, что он безнадежен. И только он сам, всю жизнь не принимавший на веру ничего, придирчиво перепроверявший каждую цифру в служебных отчетах, теперь обнаруживает доверчивость к обману, легкую внушаемость.

Неожиданно, в подстрочном примечании, Бек предупреждает, что им «видоизменены отдельные симптомы заболевания, о котором говорится в романе»²³. Прием, прямо скажем, невозможный у А.С., который не только за письменным столом, но и в больнице вникал во все медицинские тонкости.

Так, в апреле-мае 1958 г. Александр Исаевич проходил курс лечения сарколизином в Рязани. Сарколизин восхищает его тем, что воздействует не только на опухоль, но и на ее метастазы, настигая их по всему телу. О своем лечении пациент рассказывает в письме Е.А. и Н.И. Зубовым от 3 мая 1958 года: «...довольно быстро я установил, что в Рязани нет *ни одного* специалиста по лечению сарколизином. Но я добился и прочел *две* инструкции, кроме того, имел 2 письма из ин<ститу>та Терапии Рака Ак<адемии> Наук, откуда весьма любезно разъяснили все, что меня интересовало. После этого в Рязани появился-таки один специалист по лечению сарколизином — это был я. Я взял лечение в свои руки, сам прописывал себе все необходимое и осуществлял это либо через старшую сестру, либо через лечащего врача. Зав. отделением, заметив мою введливость, уступил и предоставил все течению вещей. После хорошо перенесенных трех приемов я на оставшиеся 4 выписал себя из больницы и продолжаю курс амбулаторно»²⁴.

Характерно, что в романе Бека больного совсем не лечат. За его здоровье отвечает врачиха из «Кремлевки», но не она, а он сам решает, стоит ли ему обследоваться перед отъездом на дипломатическую работу, и, конечно, решает отрицательно. Когда же консилиум диагностирует двусторонний опухолевый процесс в легких с множественными метастазами, оперировать поздно. А рентгенотерапию не применя-

ют, потому что считают ее малоэффективной. Собственно говоря, схему «лечения» диктует профессору жена пациента: «...заходите к нему, осматривайте. Или хотя бы делайте вид, что осматриваете. И что-нибудь прописывайте»²⁵.

Бек писал о раке со стороны, не догадываясь, что ему уготована эта страшная болезнь. Случай, обратный случаю А.С.

«Рак — это рок всех отдающихся жгучему желчному обиженному подавленному настроению, — писал он. — В тесноте люди живут, а в обиде гибнут. <...> Есть такая точка зрения у онкологов: раковые клетки всю жизнь сидят в каждом из нас, а в рост идут, как только пошатнется... — скажем, дух»²⁶.

Назвать сшибкой столкновение Бека и государства в лице «Нового мира» или ограничиться констатацией подавленного состояния писателя, чью лучшую вещь не печатают, — итог будет тот же. История непубликации романа об умирающем раковом больном закончилась смертью автора — от рака.

Рак, самый мистический из самых зловещих массовых недугов, запросто загоняет человека в ситуацию, которая столь притягивала Л.Н. Толстого, — ситуацию жизненного итога на пороге смерти. Андрею Болконскому, например, уготованы две смерти — на поле Аустерлица и после ночи в Мытищах, когда Наташа подошла к походной кровати раненого и стала на колени. А центральный персонаж «Смерти Ивана Ильича» (1882–1886) и вовсе умирает от рака.

К смерти Иван Ильич Головин приговорен уже названием повести. Вдобавок и начинается она с конца — с сообщения, что «Иван Ильич-то умер»²⁷. Тем самым событийная интрига ослаблена до предела. И автор может освободить себя от необходимости хотя бы худо-бедно передавать ход лечения. Тут уж лечи, не лечи — толку не будет. И мелькающие доктора способны лишь многозначительно высказывать взаимоисключающие предположения, считать пульс, мерить температуру, простучивать-прослушивать да еще назначать пилюли то ли от блуждающей почки, то ли от слепой кишки, а больной сам решает, что и сколько принимать или не принимать совсем. Напоследок, правда, ему предлагают операцию, о которой он вспоминает только после причастия. Авторский замысел понятен: болезнь и смерть наступают Ивану Ильичу не для того, чтобы он с ними спра-

вился, но чтобы через них осознал ложь, тщету и ничтоже-
ство своей привычной жизни.

В «Раковом корпусе» подобная участь отведена однопа-
латнику Олега Костоглотова — Ефрему Поддуеву. Его исто-
рия с оглядкой на Льва Толстого могла бы получить название
«Смерть Ефрема Поддуева». Но для истории самого Олега
подошел бы другой толстовский заголовок — «Воскресение».

Наблюдая за одним из своих докторов, Иван Ильич чув-
ствует, что тому хочется запросто сказать: «Как делишки?»,
но он сдерживает себя и говорит: «Как вы провели ночь?»²⁸
И фраза, которая так и не была произнесена вслух в «Смер-
ти Ивана Ильича», прозвучит в «Раковом корпусе». «Ну, как
делишки, Олег?» — дружески спросит Зоя, когда то, что бы-
ло между ними, уже «превратилось в ничто». А автор, чтобы
удержать читательское внимание, еще и повторит эхом этот
вопрос: «Ну, как делишки, Олег?»²⁹

«Раковый корпус» избрал опыт жизни перед лицом
смерти. Действие повести сосредоточено в онкологическом
диспансере и продолжается в общей сложности месяц. Для
малой прозы А.С., за исключением «Матрениного двора», —
случай исключительный. Обычно автор старается до преде-
ла сжать, сгустить повествование. В одни сутки вмещается
его повесть «Адлиг Швенкиттен», в один день — рассказ о ла-
герной эпопее Ивана Денисовича Шухова, в два-три часа —
«Случай на станции Кочетовка». А в рассказе «Правая
кисть» и часу нет. Да и в большом романе «В круге первом»
менее трех суток — от вечера субботы до дня вторника.
Страсть к уплотнению, говорит А.С., «сидит и во мне, не
только в материале. <...> Мне потом неудобно, если у меня
просторно слишком. Да, может быть, и привычка к камер-
ной жизни такова»³⁰.

Но в «Раковом корпусе» пришлось протянуть повество-
вание, да еще и разбить его на две части, «потому что, — как
объясняет писатель, — ход болезни требовал правдоподоб-
ного лечения, то есть пять-шесть недель»³¹.

В повести «Раковый корпус» нет рака как такового, рака
вообще. Первый вопрос, который в палате обращен к Павлу
Николаевичу Русанову: «Слышь, браток, у тебя рак — чего?»³²

Метастазы от семиномы (опухоли яичка) — у Костогло-
това, опухоль лимфатических узлов — у Русанова, опухоль

сердца — у тракториста Прошки, меланобластома — у Вадима Зацырко, опухоль языка — у Поддуева, гигантоклеточная опухоль, а не саркома, как врачи считали поначалу, — у лежащего в коридоре Сибгатова, опухоль груди — у золотоволодой Аси, опухоль прямой кишки — у Шулубина, саркома кости — у Демки и т.д.

Если же у пациентов одна и та же болезнь, она представлена на разных стадиях и в разных вариантах. Семинома не только у Костоглотова, но и у исхудалого страдальца Азовкина (Александрю Исаевичу запомнилась его настоящая фамилия — Горюшкин). Однако Костоглотов оживает после облучения, а безнадежного Азовкина отправляют из больницы домой — умирать. Одну операцию делали Ефрему Поддуеву и Генриху Федерату и обоим назначили проверку через три месяца. Но полагающийся на русский авось Поддуев, конечно, в диспансер не собирался и приехал с большой задержкой, только после угроз доставить его под конвоем. Врачи, бессильные чем-либо помочь, выписывают его. И уже на следующий день наглая санитарка Нэля выкрикивает на всю палату: «Да! Новость! Вот этот-то ваш накрылся! Дуба врезал! <...> Вчера на вокзале. Около кассы. Теперь на вскрытие привезли»³³. А сьльный немец Федерату прибыл не раньше и не позже указанной ему даты, «с той точностью, с какой луна является на назначенные ей затмения»³⁴. И врачи за него спокойны.

В «Раковом корпусе» препараты и процедуры у каждого пациента свои. Оперируют Асю, Демку и Шулубина. Русанову прямо в опухоль колют эмбихин. Сибгатов по вечерам принимает ванночки. Вадим Зацырко дожидается коллоидного золота, чтобы остановить в паху метастазы опухоли на ноге. Костоглотова облучают на длиннофокусной рентгеновской установке, расчерчивая живот на квадранты и защищая ковриками из просвинцованной резины смежные места от прямого удара рентгена. Затем смазывают кожу успокаивающей эмульсией — тезаном или пентаксилем. Чтобы больной мог выдержать огромные дозы облучения, ему переливают кровь. И еще назначают синэстрол — женский половой гормон, который задерживает развитие опухоли у мужчин. Сам же Костоглотов, как и А.С., втайне от врачей пьет ядовитую вытяжку исык-кульского корня и собирается дома настаивать отвар чаги — березового гриба.

Собственный больничный опыт чрезвычайно важен для Солженицына-писателя, но он и не думает им ограничиваться. За Костоглотова он вчитывается в вузовский учебник патологической анатомии. Составляет опросные листы для заведующей лучевым отделением Ташкентского мединститута Лидии Александровны Дунаевой и своего лечащего врача Ирины Емельяновны Мейке, уточняя мельчайшие подробности хода болезней и лечения. Спрашивает, например, зачем берут кровь у пациента перед переливанием ему чужой крови. И вкладывает в уста Веры Корнильевны Гангарт, чья медицинская история позаимствована у Мейке, то, что ему ответила Дунаева (в повести Людмила Афанасьевна Донцова). Затем едет в Ташкент, где его вылечили, сидит на приеме у своих докторов, сопровождает их на обходах. И еще может сравнить тамошний мединститут и злосчастную Рязанскую областную больницу.

Первую попытку рассказать о Ташкентской клинике А.С. сделал в «Круге». Клара Макарыгина, дочь прокурора, оказавшись в эвакуации в Ташкенте, учится в мединституте и, заболев, попадает в то же онкологическое отделение, о котором речь пойдет в «Раковом корпусе». И здесь ее угнетает равнодушие дежурных сестер, и грубая озлобленность малооплачиваемых санитарок, и особенно — чиновничье поведение врачей, у которых нет ни сил, ни времени, ни желания самозабвенно заботиться о каждом больном. В итоге, выздоровев, Клара уходит из мединститута.

Да и А.С. жаловался, что ташкентские врачи ему ничего не объясняют, а с ним так поступать нельзя, боятся отойти от стандартных методов лечения, перегружены работой. Но стоило А.С. попасть в онкологию Рязанской больницы — и он увидел, насколько выше и профессионально, и человечески были медики в Ташкенте. Такими он и изобразил их в «Раковом корпусе». А начав работу над ним, вынул из «Круга» главу о Кларе Макарыгиной³⁵.

Как и вся страна, скромная среднеазиатская клиника на краю империи напшигована метастазами ГУЛага. Семь лет отсидел Олег Костоглотов, лечиться отпущен на время из ссылки. Сидит муж безропотной санитарки Елизаветы Анатольевны, взят на второй круг. Больной Генрих Федерату и медсестра Мита — спецпереселенцы. Брат Веры Гангарт умер в лагере,

сама она однажды несколько недель ждала, что и ею займутся. А Шулубин, по его словам, четверть века прожил под «небом страха»³⁶ и спасся только тем, что «гнулся и молчал»³⁷.

В те же сроки Русанов регулярно сигнализировал в органы, написал на стариков, которых «почти даже любил»³⁸, донес на бывшего друга. Ахмаджан преданно служил в лагерной охране. Хирург Лев Леонидович прошел через зону начальником санчасти. Ефрем Поддубев был десятником над эками.

Понятен соблазн истолковать повесть иносказательно, как некий замаскированный вариант шарашки, но густота больничной жизни, объемность основных персонажей этому решительно противятся.

Главное, что занимает больных в клиниках, — это, конечно, их болезни. И, следовательно, А.С. должен был первым делом передать особенности заболевания своих персонажей и достоверный ход их лечения. И только внутри медицинского сюжета вспыхивает острая политическая полемика, взвешиваются варианты нравственного выбора, разворачивается любовная история. А благодаря возвращению к жизни Олега Костоглотова автору удастся «засветить край неба», поддержать людей, казалось бы, обреченных на смерть.

Хотя скорбный список умерших от тяжелой продолжительной болезни, как называют рак у нас в некрологах, не пресекается: Александр Твардовский и Венедикт Ерофеев, Андрей Тарковский и Андрей Синявский, Владимир Солоухин и Джон Апдайк...

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Солженицын А.* Бодался теленок с дубом: Очерки литературной жизни. М.: Согласие, 1996. С. 104.

² *Лакшин В.Я.* Солженицын и колесо истории. М.: Вече; АЗЪ, 2008. С. 199.

³ *Гоголь Н.В.* Полное собрание сочинений: [В 14 т.] Т. 3. [Л.]: Издательство Академии наук СССР, 1938. С. 116.

⁴ *Белинский В.Г.* Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 1. М.: Издательство Академии наук СССР, 1953. С. 297.

⁵ *Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. Л.: Наука, 1978. С. 380.

⁶ *Солженицын А.И.* Нобелевская лекция; Рассказы. 1959–1966; Крохотки. 1958–1960; Раковый корпус: Повесть; Двучастные рассказы. 1993–1998; Крохотки. 1996–1999. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2004. С. 435.

⁷ ПСС. Т. 3. С. 121.

⁸ Там же. С. 249.

⁹ Тарасенков А. Последние дни жизни Н.В. Гоголя. СПб.: Типография Королева и компании, 1857. С. 5.

¹⁰ В пересказе Н.М. Языкова. См.: Шенрок В.И. Материалы для биографии Гоголя: В 4 т. Т. 4. М.: Типография Г. Лисснер и А. Гешель, 1897. С. 43.

¹¹ Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т.; Письма: В 12 т. Т. 5. М.: Наука, 1977. С. 262.

¹² Там же. С. 253.

¹³ Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т.; Сочинения: В 18 т. Т. 8. М.: Наука, 1977. С. 488.

¹⁴ Там же. С. 234.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С. 241.

¹⁷ Там же. С. 249.

¹⁸ Там же. С. 83.

¹⁹ Там же. С. 85.

²⁰ Бек А.А. Новое назначение: Роман. М.: Советский писатель, 1988. С. 15.

²¹ Корнилов В.Н. Надежда: Книга стихов. М.: Советский писатель, 1988. С. 141.

²² Новое назначение. С. 98.

²³ Новое назначение. С. 5.

²⁴ РГАЛИ. Ф. 2511. Оп. 2. Д. 5. Л. 4.

²⁵ Новое назначение. С. 147.

²⁶ Бодался теленок с дубом. С. 266–267.

²⁷ Толстой Л.Н. Собрание сочинений: В 22 т. Т. 12. М.: Художественная литература, 1982. С. 54.

²⁸ Там же. С. 95.

²⁹ Нобелевская лекция. С. 453.

³⁰ Солженицын А.И. Публицистика: В 3 т. Т. 2. Ярославль: Верхне-Волжское книжное издательство, 1996. С. 422.

³¹ Там же. С. 423.

³² Нобелевская лекция. С. 207.

³³ Там же. С. 343.

³⁴ Там же. С. 263.

³⁵ Эта глава напечатана в комментариях к роману «В круге первом», подготовленном для серии «Литературные памятники» М.Г. Петровой (М.: Наука, 2006. С. 754–755).

³⁶ Нобелевская лекция. С. 435.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. С. 319.

*К столетию со дня кончины
Льва Толстого*



БОРИС ВЫШЕСЛАВЦЕВ*

Лев Толстой

Гений каждой нации воплощает в себе и выявляет для всего мира душу своего народа, своей страны, своей природы, своей земли, своих небес. Толстой — это вся Россия, весь русский характер, вся русская судьба... Правда в индивидуальном, единственном преломлении, но в таком, которое, подобно алмазу, собирает все лучи спектра и излучает их во все стороны, во всем многообразии. Через Толстого, более чем через Пушкина, Гоголя или даже Достоевского, весь мир научился понимать и слышать голос русской души, русской совести. Без Толстого и нам было бы трудно созерцать и понимать свою противоречивую, жадную до жизни, отрешенно-религиозную и мятежную душу. Можно ли без Толстого вспоминать, представлять и любить русское детство, русскую влюбленность, русский героизм, русское раскаяние, русскую стыдливость души, русское умение умирать и русскую стихийную любовь к земле? И не свою только жизнь мы понимаем и созерцаем через него; можно сказать, что *его* жизнь, *его* образы стали нашей жизнью: искусство снимает разделение между «моим» и «твоим»; его «Детство и отроче-

* Вышеславцев Борис Петрович (1877, Москва — 1954, Женева) — философ, выслан из России в 1922 г., сотрудник Н. Бердяева по ИМКА-Пресс и по изданию журнала «Путь», профессор Св.-Сергиевского института в Париже.

ство» мы однажды приняли в свое сердце, и навсегда оно слилось с нашим детством и отрочеством. И точно так же принимается к сердцу вся жизнь и вся судьба его героев. Он не ставит своих героев на расстояние, не делает их предметом иронии, анализа, различных психологических экспериментов, он их творит, животворит и сразу вводит в наше сердце, и мы их любим, как самих себя, любим за это богатство реальности, за этот трепет жизни, любим за то, что наша жизнь в них и с ними расширяется и становится богаче.

В этом особенность Толстого — в *стихийном реализме*, рожденном любовью к бытию. В искусстве рассказа, пожалуй, нет равного Толстому — не в смысле красоты образов, языка, ума, а в смысле стихийной способности порождать осязаемую реальность, ее любить и делать любимой. Вот почему, если мы любим Россию и хотим быть в России, если мы хотим вспомнить Россию и познать ее, мы должны читать Толстого: мы услышим запах деревень, крестьянскую речь, почувствуем дыхание русской земли, вместе с охотничьей собакой почуем испарения родных болот. Пусть нам не говорят, что она уже не существует — Россия Толстого, что исчезла дворянская, графская, помещичья Россия. Если бы это было так, советская Россия не предпочитала бы Толстого всем своим коммунистическим бытописателям, как об этом свидетельствуют все советские библиотеки. Толстой гораздо более живуч, чем коммунизм, ибо он есть русская душа, русская земля, русская стихия. Коммунизм есть навоз, который перерабатывается русской землей, перегорает в ней, а Толстой — это всепобеждающая сила русской жизненной стихии, сила русской земли, это Илья Муромец русской литературы.

В наше время господствует убеждение, и особенно среди русских, что другая — учительская, «пророческая» — сторона в творчестве Толстого есть период падения, есть ошибка, отступление от истинного художественного призвания. Тургенев в своем знаменитом письме к Толстому умолял его «вернуться к литературе». В этом мнении есть много верного, ибо в искусстве своем Толстой действительно неуязвим, а в пророчествах своих весьма уязвим: нет ничего легче, чем разбивать толстовство, разбивать те решения, при помощи которых Толстой хотел выйти из трагизма современной со-

циальной и религиозной проблемы; но разбить решение — не значит уничтожить задачу; например, разбить коммунизм — не значит уничтожить социальный вопрос. Сила Толстого — в *постановке проблем*, которые предстоит в ближайшем и в дальнейшем будущем решать человечеству, и в частности России. Он верно их предвидел, предсказал и поставил, а главное — он поставил их так, что от них нельзя отвернуться, нельзя пройти мимо. Он поставил их, как трагические проблемы совести современного человека, тою силою проникновения, которая дает власть «глаголом жець сердца людей».

У нас в России принято было венчать Толстого лаврами как художника и побивать камнями как пророка. Но гений и лжепророчество — «две вещи несовместные». И Толстой популярен во всем мире именно своими «лжепророчествами». Не настало ли для нас, русских, время реабилитировать Толстого?

Каждый студент юридического факультета умел опровергать «непротивление злу насилием», и во всех курсах государственного права фигурировало для оправдания государству соловьевское «злодей, насилующий ребенка». Неужели Толстой не понимал, что хорошо и похвально спасти ребенка от злодея при помощи государства? Но он предвидел, что государство займется не только этим, не только борьбою с индивидуальными преступлениями, а вступит неизбежно на противоположный путь, на путь совершения *социальных преступлений*. Мысль Толстого состоит вот в чем: самое страшное зло, имевшее место в истории, и зло, которому предстоит в будущем возрастать, заключается не в отдельных злодеях, не в уголовных преступниках, нарушающих закон, могущих раскаяться и почти всегда сознающих себя преступниками; нет, гораздо страшнее зло, совершаемое в форме социально организованной, совершаемое «именем закона» (*au nom de la loi*), зло, совершенно безнаказанное, более того, считающее себя оправданным, воображающее себя добрым. Самые страшные преступления, совершенные на земле, были совершены не уголовными преступниками: Сократ был отравлен не злодеем и Христос был распят не разбойниками; эти деяния были совершены именем закона («мы имеем закон и по закону нашему он дол-

жен умереть»). Государство не могло их защитить, как этого требовало бы «оправдание государства», просто потому, что это оно их убило. Социальное преступление может принимать различные формы — формы войны, формы монархической и революционной тирании (опричнина и конвент), но сущность его остается той же: оно совершается властью, оно облекается в форму закона, оно оправдывает себя тем, что *борется со злом насиллием*.

Поставить такую трагическую проблему перед мировой войной, перед русской революцией, перед коммунистической опричниной и инквизицией — значит воистину обладать пророческим даром. Коммунистическое государство с невероятной силой выявило ту антихристианскую природу этатизма, ту природу «холодного чудовища», которое поразило Толстого и преступления которого он предвидел.

Великий художник, наделенный пророческим даром, не решает, а ставит трагические проблемы, те, которые предстоит решить грядущим поколениям. Но люди толпы не любят ничего нерешенного и прежде всего хватаются за решение. Так было и с толстовцами. Толстой оказался им не по плечу, и они урезали и упростили его могучую, трагически-противоречивую индивидуальность. Среди церковных людей существует легенда, что Толстой перед смертью, уходя от своей предшествовавшей жизни, шел к Церкви, шел в Оптину Пустынь, но только толстовцы его не пустили. В этой легенде, независимо от ее фактической верности, есть глубокий символический смысл. Часто учитель оказывается в плену у своих учеников. И такой чуткий художник и дерзновенный искатель едва ли мог не видеть духовной бедности, сектантской узости, эстетической пошлости своих толстовцев. Остается неизвестным, от кого Толстой бежал: от своего дома или от своего сектантского окружения.

НИКИТА СТРУВЕ

Духовность России в творчестве Достоевского

Тему, мне предложенную, я хотел бы предварить несколькими общими замечаниями. Несомненно, Достоевский – русский человек по всему: по облику, по воспитанию, по характеру, по темпераменту, несколько безудержному, – западных черт разумности, умеренности в нем мало. В русскости он схож с Толстым, а в наше время – с Солженицыным. Но именно эти три писателя, до мозга костей русские (их никак не вообразить в западном облики), достигли универсальной слышимости, их голос звучит и будет еще долго звучать во всем мире: Толстой – русский Гомер, Достоевский – русский Эсхил, Солженицын – русский Фукидид с примесью Данте. Это наводит на парадоксальную мысль: универсальными становятся те, кто органично, глубочайшим образом укоренены в своей стране, в своем народе, в ее душе, а тем самым и в ее духовности.

Но, с другой стороны, путь Достоевского к Богу и ко Христу был сугубо личностным, со средой и с почвой не обязательно связанным, что свойственно гениям, отмеченным и ведомым Провидением (таков в наши дни Солженицын). Сознательный путь Достоевского пролегал поначалу в стороне от специфических черт русской религиозной жизни, во всяком случае без погружения в нее, скорее даже наоборот. Правда, как он сам признавал, религиозность в нем была заложена с детства няней и матерью: молитва, знакомство с монастырями, в частности со Свято-Сергиевой лаврой. Но потом детская вера потускнела, была забыта, сменилась увлечением социальными идеями, в которых христианство занимало второстепенное место.

Перерождение убеждений произошло через личную катастрофу, через суровейшее наказание без явного преступления, через мистическое озарение в 1849 году перед расстрелом, отмененным в самые последние минуты и по-

ставившим Достоевского перед лицом вечности. Это пере-рождение осуществлялось потом через долголетние страдания на каторге в унижении и бесславии, через кенозис, а при входе на каторгу и через непосредственную встречу с Христом, явленным в Евангелии. Как известно, в Тобольске Евангелие было ему подарено женой декабриста Фонвизина и впоследствии уже не покидало его всю жизнь. Но не только книжка, а самый образ Христа не покидал Достоевского до самой смерти: можно смело утверждать, что видение Достоевского изначально целиком христоцентрично, причем он воспринял Христа не только в Его божественности, как Бога, но и в Его человечности¹, как образ недостижимого совершенства.

Ко встрече со Христом следует добавить, что Достоевский с каторжных лет страдал еще и «священной болезнью», эпилепсией, которая, когда наступал припадок, давала ему ощущение мировой гармонии, райского блаженства (что, кстати сказать, совершенно не свойственно этой болезни, настолько, что Фрейд отрицал, что у Достоевского была падучая). Достоевский сознавал, что ощущение блаженства связано с болезнью, но, тем не менее, считал, что оно пусть и субъективное, но реальное.

Мы приводим все эти моменты в жизни Достоевского, чтобы оттенить поставленную перед нами тему и даже наше же утверждение, что универсализм нуждается в укорененности. Не в меньшей степени универсализм нуждается и в некоторой диалектической свободе от укорененности, через наитие свыше, через непосредственное прикасание к мирам иным...

Это отражено последовательно в творчестве Достоевского. Основную весть Достоевского миру можно свести к его мощному пятикнижию, к его пяти великим романам. В первых двух Христос присутствует без отношения к специфически русской духовности — в «Преступлении и наказании» через чтение из Евангелия отрывка о воскрешении Лазаря Соней Мармеладовой, в «Идиоте» — в дерзновенной попытке вписать в литературное произведение реальный образ совершенного человека, приближающегося к образу Самого Христа. Соня Мармеладова восходит к распространяемому через Виктора Гюго образу «отверженных» жен-

щин, русское переложение Козетты, наделенной христианской миссией; князь Мышкин появляется из далекого, просвещенного Запада, ему чуждого, чтобы явить русскому обществу «свет Христов, просвещающий всех». Его одновременно чуждость миру и вовлеченность в него, успех и трагическая неудача превосходят всякие категории духовности и ее национального окрашивания.

Поиск собственно русских праведников начался с романа «Бесы», где Достоевскому было необходимо противопоставить русским безбожным разрушителям страны — «fraternité или два миллиона голов», как он пророчески предвидел (ошибка была только в численности, не два миллиона голов, а двадцать два, а пожалуй и все шестьдесят два), — конкретные отечественные проявления добра и святости.

К моменту написания «Бесов» у Достоевского не было еще живых встреч с представителями Русской Церкви, но он был знаком с книгами, которые указывают на его интерес к православной монашеской традиции. Во время его пребывания за границей, в Бад-Эмсе, в его библиотеке имелась книга инок Парфения, изданная в Москве в 1856 году, о его странствиях по монастырям Молдавии, Востока и России и о встречах с самыми разными подвижниками, включая и мимолетную встречу с самим св. Серафимом Саровским. «Вхождение этой книги в орбиту духовной жизни Достоевского, — пишет С.И. Фудель, лучший исследователь религиозных воззрений Достоевского, — факт знаменательный: она открыла ему дверь в ту “Церковь невидимого града”, в тот мир восточных подвижников и святых, еще живших в XIX веке, искать который он научился еще в детстве»². В письмах и черновых тетрадах к «Бесам» Достоевский неоднократно упоминает о книге Парфения, но в самом романе им использованы из нее только два частных эпизода, причем скорее анекдотического характера.

Чтобы противопоставить светлую фигуру подвижника из народа лжемессии Ставрогину и тяготеющим к нему лжеапостолам, Достоевский обратился к св. Тихону Задонскому (1724–1783). «Хочу выставить... главной фигурой Тихона Задонского, конечно, под другим именем, но тоже архиерей. Будет проживать в монастыре на спокойе. <...> Авось выведу величавую, *положительную*, святую фигуру. Это уже не Кос-

танжогло-с и не немец... в “Обломове”, и не Лопухины, не Рахметовы... Правда, я ничего не создам, а только выставлю действительного Тихона, которого я принял в свое сердце давно с восторгом. Но я сочту, если удастся, и это для себя уже важным подвигом». Это письмо написано в 1870 году А.Н. Майкову в связи с неосуществленным планом романа «Житие великого грешника», вылившегося потом в «Бесы». Трудно сказать, когда Достоевский познакомился с образом Тихона, вероятнее всего, в год обретения его мощей и канонизации в 1861–1862 годах, когда заново были изданы его сочинения. Главы о Тихоне перешли в «Бесы» и должны были составить композиционную вершину романа. Но тут у Достоевского возник конфликт с противоречивым положением Церкви и церковной культуры в современной ему России. Бессмысленная цензура не разрешила включить эти три главы о русском святом в светский роман, который тем самым оказался лишен всякого света. Неудивительно, что Достоевский считал Русскую Церковь своего времени пребывающей «в параличе» от чрезмерного охранения ее государством. И неслучайно обратился он к фигуре Тихона Задонского, близкого к народу, отказавшегося от епископской власти, обличавшего в своих сочинениях «теплохладную» официальную веру, ложную церковность русского общества и сосредоточившего свою проповедь на вере, движимой любовью и смирением.

Вероятно, запрет, наложенный на тихоновские главы (ставшие доступными читателям лишь в 1922 году!), и побудил Достоевского в четвертом своем романе («Подросток») прибегнуть к праведнику, не имеющему никакого положения в Церкви, не связанного даже и с монастырской жизнью: к народному страннику, Макару Ивановичу. Достоевский был знаком со странничеством не только по книге инока Парфения, о которой мы упоминали, но и по близкому другу молодости, С. Шидловскому, дворянину, юристу, в страннической одежде взявшему на себя проповедь меньшей братии.

Странничество — не просто паломничество к определенным святым местам, которое распространено во всем христианском, да и не только христианском, мире, а странничество постоянное, пребывание без привязанности к общест-

ву и к месту, — пожалуй, одна из отличительных черт русской духовности. Оно основано на буквальном подражании евангельскому образу Христа, «не имеющего где главу приклонить», но связано, несомненно, и с бескрайностью русских просторов и с чувством присутствия Бога в красоте творения. «Тайна что?» — спрашивает Макар в романе «Подрусток» и сам отвечает: «Все есть тайна, друг, во всем есть тайна Божия. В каждом дереве, в каждой былинке эта самая тайна заключается. Птичка ли малая поет, али звезды всем сонмом на небе блещут в ночи — все одна тайна, одинаковая... красота везде неизреченная!» К. Мочульский в своем *magnum opus*³ о Достоевском³ называет это умиление перед тайной и красотой творения «мистическим натурализмом». Нам кажется, что Достоевский тут очень чутко воспринял одну из черт русской духовности: чувство *софийной* природы мира, не испорченной грехом человека, опыт космической любви, для которой мир открывается в своей первоизданной красоте, каким он был в первый день творения. Мы начали с утверждения, что видение Достоевского изначально и преимущественно христоцентрично, но с течением времени оно восполняется космоцентризмом. Если христоцентризм — личный момент его религиозного становления, то космоцентризм скорее навеян был ему русской духовностью. Космос не только и не просто природа, он и мать сыра земля, и в своем материнстве он — и женское начало вселенной. В кротких, увечных (Хромоножка), страдающих, а иной раз страстных женских образах, попеременно проливающих свой ласковый свет на мятущихся героев или ждущих (большей частью тщетно) своего избавителя, Достоевский видит соучастниц в спасении мира и некий отблеск Богородицы. Они могут быть грешницами, предаваться отчаянию вплоть до самоубийства («Кроткая»), но что примечательно — преступниц среди женских образов нет.

Последний роман Достоевского «Братья Карамазовы» признается всеми как синтез всего его творчества, отчего он и остался неоконченным: самого последнего слова даже гению не дано сказать. Но, прежде чем к нему приступить, Достоевскому было суждено пройти через последнее испытание в жизни (смерть его маленького сына Алексея), приведшее его в июне 1878 года к паломничеству в Оптину

Пустынь, сердце русской духовной жизни того времени, и к личному общению со знаменитым старцем Амвросием. Знаменательно, что в паломничестве его сопровождал его молодой друг Владимир Соловьев, родоначальник религиозно-философского и богословского возрождения начала XX века. Ни Достоевский, ни Соловьев не оставили нам воспоминаний об этой поездке, но несомненно, что она послужила главным импульсом к написанию романа «Братья Карамазовы», в композиционном центре которого встали старец Зосима, его ученик Алеша Карамазов и монастырская жизнь. Но, как убедительно показал С.И. Фудель, было бы большим упрощением считать о. Амвросия прямым прототипом Зосимы. Источники, послужившие созданию фигуры старца Зосимы, различные (как, впрочем, всегда у больших писателей): тут все та же книга Парфения с его зарисовками молдавских и афонских старцев, тут уже использованный образ Тихона Задонского, но главным источником следует считать книгу, вышедшую в 1875 году, незадолго до посещения Достоевским Оптиной, «Жизнеописание отца Леонида» (она засвидетельствована в библиотеке Достоевского, но читал ли он ее до посещения Оптиной или после — нам неизвестно; впрочем, это и несущественно). Иеросхи монах Оптиной Пустыни Леонид, умерший в 1841 году, был основателем оптинского старчества, этого во многих отношениях нового, пророческого явления в русской церковной жизни. В двух словах можно охарактеризовать оптинское старчество как направление, распахнувшее двери монастыря миру, народу Божьему во всех его нуждах, не только строго духовных, но и психологических, обыденных, бытовых, и возвестившего о новом возможном, даже желательном пути монашества в миру, в гуще повседневной жизни людей. «Братья Карамазовы» в лице Ферапонта и Зосимы противопоставляют два типа духовности. Первый основан на «одних внешних подвигах», жесткий, жестокий, ведущий к самолюбивой гордости, к самообману и в итоге к смерти. Образ Ферапонта, кончающего самоубийством, Достоевский не выдумал, он нашел его в книге о Леониде. В ней рассказывается о затворнике Софрониевой пустыни, некоем Феодосии, которого почитали прозорливцем, получающим откровения прямо от Духа Святого, слетающего, по его словам, к нему в

виде птицы. Старец Леонид усомнился в подлинности такой духовности, предупредил об этом затворника и его игумена, а в скором времени узнал, что тот удавился...

Феодосию-Ферапонту в книге о Леониде и в «Братьях Карамазовых» противопоставляются «всегдашняя веселость» Леонида и слова Зосимы «други мои, просите у Бога веселья», шутливость, «духовная простота, младенчество христианское» того и другого, свободное отношение к аскетическим правилам (о. Леонид «вкушал пищу дважды в сутки, пил иногда рюмку вина или стакан пива», а Зосима, по словам Ферапонта, «постов не содержал, конфетою прельщался, барыни ему в карманах привозили»), нарушение сурового закона не молиться о самоубийцах (и Леонид, и Зосима такую молитву допускали и даже советовали). Как и отец Леонид, Достоевский был убежден, что монаха делает не одежда внешняя, а мантия «внутреннего облачения». Как известно, многие упрекали Достоевского за новое, «розовое христианство», в числе обвинителей был и суровый византиец Константин Леонтьев, умнейший, но мрачный до отчаяния пессимист, проживший внешне счастливую, но внутренне очень противоречивую жизнь. Обвинения эти слышны и в наши дни. Приходится признать, что русская духовность, как и всякая другая христианская духовность, не однородна. И даже внутренне антагонистична. С одной стороны — суровый аскетизм, в своей предельности отрицающий благодать мира и радость жизни, акосмичный, неукоснительное соблюдение правил и канонов в ущерб свободе, творчеству и любви, авторитаризм, материализация предметов («вещелюбие», по терминологии о. С. Булгакова), с другой же стороны — подражание Христу во внутреннем делании, в жертвенной любви не только к Богу, но и к Его творению, в отказе от сакрализации форм, от всякой власти и властности, от всего показного и внешнего и т. д. Достоевский знал обе эти стороны русской духовности. Возможны случаи, когда эти два направления как-то сочетаются и друг друга восполняют и умеряют. Но в своем творчестве он возвеличил духовность внутреннюю, свободную, радостную, обращенную к миру и обличил тупики и бесплодие «духовности» противоположной. В этом смысле можно сказать, что он не только наследник и изобразитель русской христиан-

ской православной духовности, но и ее живой соучастник и творец.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Это дало повод французскому исследователю Пьеру Паскалю несправедливо упрекнуть Достоевского в некотором несторианстве, в недостаточной вере в Божественность Иисуса Христа (*Dostoïevski devant Dieu*. Paris, 1969. P. 140). — Примеч. авт.

² Фудель С.И. Наследство Достоевского. Москва, 1998. С. 121. И в дальнейших наших размышлениях мы пользуемся фактическим материалом, собранным С. И. Фуделем. — Примеч. авт.

³ Мочульский К. Достоевский. Жизнь и творчество. Париж, 1947. — Примеч. авт.

Письма сестры Иоанны (Рейтлингер) Морису Дени*

Юлия Николаевна Рейтлингер наряду с молитвой и богословскими умозрениями, которыми вдохновлялась в общении с о. Сергием Булгаковым, придавала большое значение художественной стороне иконы. «Моя мечта — творческая икона, но ремесло необходимо», — пишет она в автобиографии¹. Среди упоминаемых учителей — молодого Кирилла Каткова, научившегося иконописи у старообрядцев, «мирикусника» Д.С. Стеллецкого (у которого, впрочем, «научиться ничему не могла») — появляется имя Мориса Дени, известного французского художника из группы «наби»², друга Матисса, Ренуара, Маритена, создателя мастерской «Ateliers d'Art sacré». Юлия Николаевна становится его ученицей с середины 20-х годов по совету художника Бориса Мещерского, который, увидя ее икону «Усекновение главы Иоанна Предтечи», написанную по наброскам с отдыхающего о. С. Булгакова, «послал меня к Дени: “Тебе больше всего подходит учиться у моего учителя в Ateliers d'Art sacré”».

Встреча французского художника-академика и русской иконописицы, ставшей в 1935 году монахиней, закономерна и знаменательна: Морис Дени пытался оживить христианское искусство Запада, основываясь на достижениях византийцев, которые, как он писал еще в 1896 году, «создали окончательные интерпретации Евангелия и догмата». Сестра Иоанна, со своей стороны, стремилась раскрепостить закоряженную форму иконописи через соприкосновение с «натурой» и с современным искусством. Один из рисунков, со-

* Перевод с французского Н.А. Струве. Вступительная статья и комментарии Т. Викторовой. Выражаем признательность Музею Мориса Дени за разрешение опубликовать письма сестры Иоанны к Морису Дени в русском переводе, а также Наталье Белевцевой, специалисту по творчеству сестры Иоанны (Дом русского зарубежья, Москва), за предоставление репродукций рисунков М. Дени и сестры Иоанны.

зданных во время обучения в мастерской Дени, образно передает двойной источник — умозрительный и художественный — вдохновения сестры Иоанны: отец Сергей гуляет в лесу, сошедшем с полотен Мориса Дени.

Публикуемые ниже в русском переводе письма сестры Иоанны, сохранившиеся в музее Мориса Дени в Сен-Жермен-ан-Ле, свидетельствуют о потребности у сестры Иоанны более непосредственного и глубокого общения с «почти духовником в области искусства»: она пишет об одиночестве, которое испытывает, будучи непонятой как традиционными иконописцами, так и учениками Мориса Дени, вероятно, считающими ее недостаточно современной.

Морис Дени (1870–1943) был хорошо известен в России с начала 10-х годов благодаря признанию Александром Бенуа, репродукциям его картин в журналах «Мир искусства», «Весы» и «Золотое руно». Его картины выставлялись на международных выставках в Петербурге, в частности на выставке «Мира искусств» в 1912 году, о которой Юлия Николаевна вспоминает как о первой встрече с художественным миром авангарда. Дени оказал влияние на творчество Петрова-Водкина, которого ценила Юлия Николаевна, дружил с Л. Бакстом и И. Билибиным, был очарован «русской школой» и прошел близкую мирискусникам эволюцию от символизма к классицизму.

«Художественное развитие, которое Вы мне дали, открыло мне глаза», — пишет Юлия Николаевна 16 ноября 1929 году. Постепенно ее линия рисунка меняется, в появлении неожиданных для иконы цветов узнается цветовая гамма Дени, появляются новые композиционные решения. Главным в этом общении остается не просто родство тем (Дени, в отли-



Морис Дени. Зеленые деревья, или Буки в Kerduel. 1893 г.

чие от других «наби», — художник открыто христианской ориентации), но и общей тональности, в которой преобладает радость Творения и приобщения к нему художника созданием новых гармоничных форм. Оба выбирают художественным ориентиром средневековое искусство: Морис Дени — основывая свою мастерскую по подобию средневековых цехов, сестра Иоанна — находя источник вдохновения в древнерусской иконе. Оба выражают при этом творческое отношение к канону, где «вечные» сюжеты предстают перед созерцающим как вечно живые, а встреча в ателье, мыслимом его создателем как сотрудничество между учителем и учениками, открывает возможность обновления общехристианского искусства. Неслучайно уже в начале века картины Дени были более живо восприняты в России, чем во Франции, в то время как взлет иконографического искусства в творчестве сестры Иоанны парадоксальным образом связан с эмиграцией, означающей предельное обнищание, но и творческую свободу, осознаваемую как дар и призвание.

I

16 ноября 1929

Дорогой учитель,

В ателье мне всегда неловко отнимать у Вас время разговором. Особенно, что я не очень умею изъясняться, и всегда может быть, что Вы не так меня поймете. Я уже дано намеревалась писать Вам письмо о том, чем я теперь занимаюсь. Я хотела Вам объяснить мою теперешнюю работу, которую веду, несмотря на все сложности материальной жизни и вынужденных работ. В мае месяце я посетила выставку икон в Мюнхене, расчищенных и реставрированных стараниями русских специалистов в Москве и посланных Советами в Германию. Для меня было очень важно видеть эти вещи, так как я впервые увидела то великое искусство иконы, которое превратили потом в прикладное, кустарное искусство в попытке сохранить традицию.

Под влиянием этого искусства мои собственные поиски «сегодняшней иконы» несколько изменились; быть может, они изменятся и в дальнейшем, но я не могла удержаться от

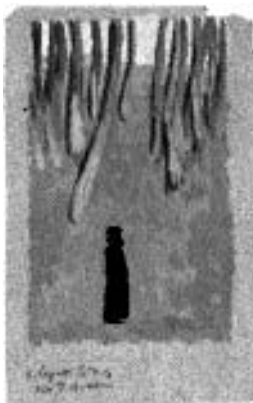
того, чтобы начать работать в том жанре, который увидела, — не потому, что этого требует канон, но по художественному влечению. Вы к тому же знаете, что в XIX и XX веке древний канон не соблюдали, и наши церкви того времени переполнялись изображениями, которые можно встретить и здесь и которые у нас называются «итальянским стилем». Только недавно вернулись к древним канонам, но иногда с фанатичным ослеплением.

Вы хорошо понимаете, что икона не картина, а предмет молитвы. И меня мучило, как ее одухотворить, как сделать так, чтоб она не мешала молиться, не отвращала от себя через год и чтобы одновременно была художественной, ибо мы, художники, именно искусство хотим принести к Престолу Господню.

Но соблюдать канон вопреки внутреннему стремлению, без сознания, что идешь правильным путем, меня не удовлетворяло.

После выставки я поняла истинный путь иконописца, так как увидела больших мастеров, которыми любуешься, которым хочешь подражать сообразно с художественным и духовным влечением.

После этого необходимого предуведомления я хотела бы показать работы, которые я написала, чтобы разъяснить границы творчества и традиции. Но так как они большого размера, то я не могу их принести в ателье (я все же постараюсь принести несколько из них, когда предоставится слу-



Сестра Иоанна (Рейтлингер). Отец Сергий Булгаков в лесу под Парижем. 1931 г.

чай, чтобы Вам их показать). Я работаю с надеждой представить их на выставке. Есть в Париже небольшое русское общество, которое ставит своей целью познакомить с древней иконой³. Это общество предполагает устроить выставку современных икон, в которой меня пригласили участвовать. Но так как среди выставяющих нет художников, а лишь любители ремесла и традиции (о чем я говорила выше), я недоумеваю, найдется ли мне там место. Так мне пришла смелая мысль организовать собственную выставку. Прошу Вас дать мне совет: я совершенно не могу судить, заинтересует ли это кого-нибудь и стоит ли все это затевать. Может быть, я останусь непонятой и теми, и другими: с одной стороны, художники решат, что я просто повторяю древние образцы, с другой стороны, фанатики традиции, нисколько не художники, не увидят художественности в моих работах, а будут искать только традицию. Извините меня, что в разговоре с Вами мне придется вернуться к этому, когда я приду в следующий раз, но мне легче предварительно задать вопрос письменно. Прошу прощения, что заняла Ваше время чтением этого длинного письма; извиняюсь за выражения не совсем французские и малопонятные и за орфографию, но чтобы быть более искренней, я не хотела прибегать к внешней помощи для составления этого письма.

Пользуюсь случаем, чтобы поблагодарить Вас за все то, что я получила в ателье, за художественное развитие, которое Вы мне дали и которое открыло мне глаза.

Примите уверение, дорогой учитель, в моей преданности.

2

[Вскоре после 16 ноября]

Дорогой учитель!

Мне неловко, что я должна Вас побеспокоить еще раз. Так как я была совершенно не в курсе, что происходит с выставкой Общества «Икона», я Вам сказала, что еще ничего не решено. Но в тот же вечер я узнала, что она состоится в помещении русской художественной школы, 11 rue Chaplin, с 26/ХП/29 по 5/1/30, и сегодня я получила письменное приглашение в ней участвовать. Я была так взволнована вче-

ра Вашим визитом и смущена тем, что рассказала слишком много о моей работе — больше, чем она того стоит, что забыла спросить о Вашем решении. А вместе с тем мне нужно его знать как можно скорее, чтобы понять, как действовать, потому я не жду пятницы, когда увижу Вас в ателье, и докучаю Вам этим письмом и этим вопросом. М.б., Ваше решение будет отрицательным, не только по самой работе и по слишком сложному моему положению, и тогда мне останется только обратиться к ним и дать им мои работы. Я этого не сделаю, пока не переговорю с Вами или не получу Вашего ответа; прошу Вас написать мне всего два слова. Простите, что я Вам опять надоедаю. Я вам бесконечно благодарна.

Ваша преданная ученица,

Julie Reitlinger

3

5 ноября 1931

Простите, что я Вас беспокою этим письмом, но я надеюсь, что его прочтение не займет у Вас слишком много времени. Очень прошу Вас никому не говорить о том маленьком кружке, о котором я Вам говорила в прошлый раз, так как мы хотим оставаться совсем в тени.

Я потеряла покой после моего посещения ателье прошлой субботой, и понимаю почему. Это вопрос художественной совести, так как я на Вас смотрю почти как на духовника в области художества. Я настолько была сосредоточена на моем разговоре с Вами, что даже не подумала принести мои летние заметки. И мысль о том, что Вы больше не верите в меня как в художника, мне тяжела. Как будто я втуне приходила к Вам за поощрением и не использовала Ваши советы. Но Вы знаете, что произошло в прошлом году после моего визита к Вам: болезнь отца, а затем и его смерть.

Тем не менее я написала большой портрет яичными красками. Но не могла принести его в ателье из-за размера, может быть, сделаю это, когда у меня будут другие работы Вам показать. Летом мне пришла мысль расписать русскую церковь в Медоне⁴, и я много времени потратила на подготовку эскизов, которые принесу в ателье, чтобы обратиться к Вам

за советами. Их исполнение на месте еще не скоро начнется, может быть, только весной.

Я рассчитывала серьезно поработать во время каникул, а также в сентябре и в октябре, так как мой ученик уехал в июне. Но в конце этого месяца снова будет выставка икон. Я там выставлю вещи, написанные год назад, по советам, которые Вы мне дали после последней выставки (я Вам их не показала из-за их размеров). Сейчас я занята тем, что прибавляю к ним новые вещи. Мне еще более досадно в этот раз выставиться вместе с другими, так как этим летом приехал специалист-ремесленник из Риги, который ничего не понимает в художественности икон, но у него двадцать учеников, и все они будут представлены на выставке. Но ничего не поделаешь, буду выставиться с ними. Если они примут мои работы, которые могут показаться им слишком свободными.

Я надеюсь, что Вы удостоите эту выставку Вашим посещением, я Вам о ней напомним ближе к дате. Теперь мне приходится снова давать уроки три раза в неделю по четыре часа. Я их не искала, получила их случайно, это отнимает у меня много времени.

Прошу еще раз прощения, что я надоедаю Вам этим письмом, но для меня оно важно.

Примите уверение, дорогой учитель, в моем уважении и преданности,

Julie Reitlinger

4

[Письмо от 16 июня 1935 года касается исключительно вопроса приглашения сестры из Праги, указавшей имя Мориса Дени в качестве поручителя.]

5

14 мая 1940

Дорогой учитель, тема моего письма Вам покажется мелкой и смешной по сравнению с переживаемыми нами событиями. Тем не менее она в них вписывается.

В этом году я больше, чем когда-либо, ощутила те связи, которые меня объединяют с Францией, проходящей, как и вся земля, через большие испытания, и больше, чем когда-либо, я видела союз объединенных христиан.

Вы знали, что я была очень дружна с Симоной Фроман. Мы не часто общались, но мы очень хорошо понимали друг друга в нашей духовной жизни, и это общение обогащало нашу веру и «укрепляло нашу любовь ко Христу», как выразилась св. Тереза. Христос был явно посреди нас, как Он бывает среди всех, кто желает с Ним соединиться. Ныне наши отношения порвались, так как ее духовник запретил ей общаться с православной. Этот запрет меня страшно огорчил. Не потому, что мне не хотелось бы разлучаться с кем бы то ни было. Напротив, если это угодно Богу. Я совершенно не ищу дружб. Но мой дух возмущен этим запретом и ощущает его как удары ножа по телу Христа. Пишу Вам об этом, чтобы объяснить, почему я больше не хожу ни на мессы, ни в ателье, и спрашиваю, правильно ли это? Симона говорит, что это церковное правило, но я знаю многих католиков, которые ведут себя наперекор этому правилу.

Может быть, это только «частное мнение»? И в наши дни, когда смерть так близка каждому из нас, когда все наши молитвы... [Конец письма утерян]

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сестра Иоанна. Автобиография // Вестник РСХД. Вып. 159. 1990. С. 94–95. Остальные цитаты – из того же источника.

² Nabis («пророк») – движение молодых французских художников конца XIX века (основано в 1888 году), утверждающих себя пророками современного искусства и преемниками Сезанна. М. Дени стал ведущим теоретиком нового направления.

³ Общество «Икона» было создано в Париже в 1927 году по инициативе братьев В.П. и С.П. Рябушинских (существует и поныне). В него входило около двухсот иконописцев, исследователей и ценителей иконописи. Ему посвящен двухтомный труд под редакцией Г. Вздорнова, З. Залесской и О. Лелюковой. (Москва – Париж, 2002).

⁴ Речь идет о церкви св. Иоанна Воина в Медоне. В 50-х годах церковь была заброшена, иконостас сожжен жившими в ней бомжами. Перед ее окончательным разрушением фрески на фанере удалось спасти. Ныне они находятся в Москве в Доме русского зарубежья на Таганке.

«Вестник РСХД» 50 лет назад



ВЛАДИМИР ВЕЙДЛЕ*

Оправдание поэта

В полном Собрании Сочинений Толстого, под редакцией Черткова, серия первая, том 72-й (Москва, 1933), напечатано краткое письмо, неизвестно кому адресованное, но, как видно из текста, поэту, в ответ на присланные им стихи. Толстой пишет: «Я не люблю стихов и считаю стихотворство пустым занятием. Если человеку есть что сказать, то он постарается сказать это как можно явственнее и проще, а если нечего сказать, то лучше молчать. И потому не присылайте мне стихов и, пожалуйста, не сетуйте на меня, если я прямо высказываю свое мнение».

Вероятно, стихи были плохие; незадачливые стихоплеты любят посылать свои творения знаменитым писателям. Писатели эти большей частью бросают стихи в корзину и об ответе не помышляют. Толстой ответил — по чувству писательского долга и потому, что вообще на все письма отвечал; но ответ его — не простая отговорка, а весьма ясная формулировка вполне определенного взгляда на поэзию. Толстовского взгляда? Да, толстовского; но только если это прилагательное производить от существительного «толстовство», а не от имени собственного Толстой. Сам Лев Николаевич в эти поздние годы жизни если и мог сказать положила руку на сердце: «Я... считаю стихотворство пустым занятием», то сказать с

* Вейдле Владимир Васильевич (1895, Петербург — 1979, Париж) — критик, эссеист, поэт, в эмиграции с 1924 г., профессор Св.-Сергиевского богословского института, выдающийся знаток европейского искусства и культуры.

той же искренностью: «Я не люблю стихов», он, даже и в эти годы, все-таки не мог. Пушкинское «Воспоминание» он полюбил на всю жизнь, включил в «Круг чтения» и проливал над ним слезы еще и в старости. О «Последней любви» Тютчева он когда-то высказался пренебрежительно (тоже, мол, песок сыпется, а все о любви пишет), но именно в эти поздние годы томик Тютчева постоянно лежал у его изголовья и он сказал одному из частых своих собеседников (Лазурскому): «Жить без него не могу». Отрицания поэзии (как, впрочем, и музыки) требовало его учение, с которым не во всем — и меньше всего в этом — согласна была его душа. Но интереснее самого отрицания — его мотивировка; и тут Толстой высказал — действительно с полной прямотой — то самое, что думают многие, но не решаются высказать открыто.

«Если человеку есть что сказать, то он постарается сказать это как можно явственнее и проще, а если нечего сказать, то лучше молчать». Эти толстовские слова так и вертятся у многих на языке, но до произнесения их дело обычно не доходит. Вместо этого произносят фразы двух родов. Одни говорят: «Я этих стихов не понимаю; писали бы хоть ну там, как Пушкин, Лермонтов, а то словечка в простоте не скажут, все выкрутасы какие-то». Другие предпочитают высказываться иначе. «Стихи, — говорят они, — ничуть не хуже прозы; только надо, чтобы они были бодрые, жизнерадостные, призывали к действию, а всякая эта грусть-тоска, любовь да слезы да черные думы, — на что ж это нам нужно при строительстве социализма?» И те и другие, однако, душою несколько кривят. Первым и пушкинские стихи не в коня корм, а вторым и бодрые ничем не любезней грустных: ведь стихами о строительстве социализма (или чего бы то ни было) лучше, чем в прозе, не напишешь. Если бы они были достаточно мужественны и правдивы, они сказали бы, как Толстой: пожалуйста, не пишите стихов; мы считаем стихотворство пустым занятием.

И в самом деле, если есть у человека что сказать и если он может просто и ясно высказать это в прозе, то зачем ему писать стихи? Ведь не для того же, чтобы говорить, когда сказать ему нечего? Толстой рассуждает совершенно правильно: он забыл только одно: то, что знал лучше всякого другого. Есть у человека неискоренимая потребность выразить еще и то, чего никакими всего только простыми и ясны-

ми, служащими для практических надобностей словами выразить невозможно. В жизни он это выражает взглядом, улыбкой, рукопожатием, иногда молча, а иногда в сопровождении тех же самых привычных, каждодневных слов, которые получают при этом смысл, далеко выходящий за пределы обычного их значения. В литературе он тоже ищет этому выражения не в учебнике, не в газетной статье, не в печатном слове как таковом, а в том, что умеют делать с этим словом писатели и поэты. Разве помнил бы Толстой то, что Пушкин писал в тот самый год, когда он, Толстой, родился; разве плакал бы в старости над его словами, если бы Пушкин всего только ясно и просто сказал, что по ночам ему плохо спится и что мысли у него бывают тогда пренеприятные: вспоминается старое и нехорошее, что лучше было бы забыть, но чего он все-таки забывать не хочет? С *такой* простотой и ясностью Пушкин, однако, не писал. Он писал иначе:

Когда для смертного умолкнет шумный день,
И на немые стогны града
Полупрозрачная наляжет ночи тень
И сон, дневных трудов награда,
В то время для меня влачатся в тишине
Часы томительного бденья:
В бездействии ночном живей горят во мне
Змеи сердечной угрызенья;
Мечты кипят; в уме, подавленном тоской,
Теснится тяжких дум избыток;
Воспоминание безмолвно предо мной
Свой длинный развивает свиток;
И с отвращением читая жизнь мою,
Я трепещу и проклиная,
И горько жалуясь, и горько слезы лью,
Но строк печальных не смываю.

Никакой прозой не скажешь того, что Пушкин сказал этими стихами. Этим-то и ограждены права поэзии. Можно обойтись без нее — хоть Толстой и не мог без нее обойтись, но заменить ее нечем: ее дела без нее не сделаешь. Тем же, кто без нее обходится, тем лучше Пушкина в укор другим поэтам не хвалить, да и о бодрой и не бодрой поэзии не рас-

пространяться. Здорового оптимизма в этом стихотворении что-то не видать, а язык его вместе с тем не совсем тот, каким мы пользуемся в обычной жизни. Какая уж тут ясность и простота, когда Пушкин называет стогами то, что сам в разговоре называл площадями. Да и площади эти у него — немые (что ж, беседовать им между собой, что ли?); змея грызет ему сердце; воспоминание развертывает свиток, на котором он не желает смывать каких-то явно не существующих слов. Нет уж, увольте: «если человеку есть что сказать, то он постарается сказать это как можно явственнее и проще», а стихотворство занятие пустое.

* * *

«Поэзия есть Бог в святых мечтах земли». — «Это чтобы стих-с, то это существенный вздор-с. Рассудите сами, кто же на свете в рифму говорит?»

Так размечтавшись Жуковскому, во всеоружии здравого смысла, отвечает через полвека Смердяков. Нельзя отказать Смердякову в одном преимуществе: упоминая о рифме и стихе, он тем самым связывает поэзию с воплощением ее в слове, тогда как в прекрасном по замыслу своему определении Жуковского поэзия испаряется в мечту и грозит ограничиться поэтической мечтательностью. Романтики, особенно того направления, к которому примыкал Жуковский, слишком легко подменяли поэзию порывом к ней и предпочитали ей самой ее «туманный идеал». Такой взгляд приводит к ее смешению с ложной поэтичностью, но этим еще отнюдь не снимается противоположность между тем, как судит о поэзии поэт и как судит о ней лакей из «Братьев Карамазовых». Там, где Жуковский видит Бога, Смердяков усматривает вздор.

Было бы вполне ошибочно объяснять изречение Смердякова его глупостью и серостью. Во-первых, Смердяков совсем не глуп, а во-вторых, он не выдумал отрицания поэзии, а позаимствовал его у людей более образованных, чем он. Отрицание это имеет свою историю; оно коренится в XVIII веке, в веке Просвещения. Недаром писал Боратынский:

Исчезнули при свете просвещенья
Поэзии ребяческие сны, —

недаром и в характере отца Смердякова, Федора Павловича Карамазова, есть нечто галантно-вольтерьянское. Исходя именно из этой традиции Просвещения, друг Шелли и других английских романтиков Пикок, автор совсем не безразличных романов и даже неплохих стихов, писал:

«Поэт в наше время — полуварвар в цивилизованном обществе. Он живет в прошлом... Какую бы малую долю нашего внимания мы ни уделяли поэзии, это всегда заставит нас пренебречь какой-нибудь отраслью полезных знаний, и прискорбно видеть, как умы, способные на лучшее, растрачивают свои силы в этой пустой и бесцельной забаве. Поэзия была трещоткой, пробуждавшей разум в младенческие времена общественного развития; но для зрелого ума принимать всерьез эти детские игрушки столь же бессмысленно, как тереть десна костяным кольцом или хныкать, если приходится засыпать без погрешности».

Пикок вовсе не был одиноким чудаком. Писарев, например, у нас без всякого затруднения с ним бы согласился, а Салтыков, человек менее задорный, но столь же «позитивно мыслящий», высказался о стихах следующим образом (см. в томе 9-м его сочинений, издания 1890 года, материалы для его биографии, собранные К. Арсеньевым): «Помилуйте, разве это не сумасшествие по целым дням ломать голову, чтобы живую, естественную человеческую речь втискивать во что бы то ни стало в размеренные, рифмованные строчки? Это все равно что кто-нибудь вздумал бы вдруг ходить не иначе, как по разостланной веревочке, да непременно еще на каждом шагу приседая».

* * *

Итак, Толстой в этом вопросе оказался союзником фанатиков прогресса и не совсем разумных поклонников разума, союзником Писарева, Салтыкова и даже Смердякова? Увы, оказался. Но все же мотивы отказа от поэзии не у всех ее любителей одни и те же. Поэт, если он ищет оправдания себе и своему ремеслу:

Моя напасть! мое богатство!
Мое святое ремесло!

— писала Каролина Павлова, — должен по-разному отвечать трем разновидностям своих противников.

Смердяков выражает взгляды первой разновидности — низшей, но и самой распространенной. Стихи потому для него «существенный вздор-с», что «никто на свете в рифму не говорит». Поэзия для него и ему подобных не имеет права на существование, потому что не имеет применения в обыденной жизни. Раз люди не говорят стихами, значит, они и не нуждаются в стихах. Этим своим недругам поэт ответит: да разве человек нуждается лишь в том, что легко назвать первыми попавшимися словами? Разве довольствуется он той обыденщиной, которая его окружает и с которой ему приходится мириться? Если ты плаваешь в ней, как рыба в воде, я пишу не для тебя; но не мешай мне говорить о другом и не мешай другим меня слушать.

Второй круг врагов поэзии состоит из людей более хитроумных. Они говорят, что в прошлом поэзия была, пожалуй, и не бесполезна, но что в наше время нужны не слова, а дела, или такие слова, которые служат делам. В наше время нужна наука и ее применение к жизни, нужно осуществляемое при помощи науки строительство; а поэзия если на что-нибудь годится, то разве на то, чтобы подстегивать строителей, чтобы внушать им трудовой энтузиазм. Поэт на это ответит: вы переоцениваете различие времен. Двести, и триста, и тысячу, и три тысячи лет тому назад люди рождались, любили, умирали; верили, мучились, радовались; ненавидели, прощали, как они это делают и теперь. Никакая наука не только не в состоянии этого изменить, но и никакого отношения к этому иметь не может. Если же, по-вашему, она до такой степени способна переделать людей, что им станет непонятен и не нужен тот язык, который обо всем этом только и может говорить, — по-человечески говорить, а не языком логарифмов или статистических выкладок, тогда и впрямь не будет больше поэзии, но не будет больше и человека.

Есть, однако, еще и мотивы высшего порядка для отрицания поэзии. Первому встречному они чужды, но Толстому — в глубине его души — только они и подсказали его несправедливые и мертвящие слова. То, что проза говорит проще и яснее, это всего лишь довод, позаимствованный им у Сал-

тыковых или Смердяковых. Суть его мысли не в нем, а в безусловном первенстве непреложного морального закона. Если вы живете не так, как нужно, то никакая поэзия не спасет вас от зла, и не только не спасет, но еще отвлечет вас, помешает вам искать добро, идти к добру. Пусть так; однако и тут есть поэту что сказать. Он ответит: все религии, все великие моральные учения обращались к человеку, пользуясь если и не всегда стихами, то всегда языком поэзии. Вы сами, Лев Николаевич, делали это всю жизнь. Все самые нужные человеку, самые человеческие слова принадлежат к словарю поэтов, получают свой смысл и полностью его хранят лишь в языке поэзии. Языком поэзии говорит, как в тех пушкинских стихах, которые вам были так дороги, сама человеческая совесть. И пока не заглохнет совесть, до тех пор не умолкнет и поэзия.

Таково последнее и самое верное оправдание поэта.

ВЛАДИМИР ВЕЙДЛЕ

Письма об иконе

Письмо первое. Образ и символ

Икона принадлежит Православию. На Западе она — гостья. Родилась она, правда, в неразделенной еще Церкви, и почитание ее не оспаривается католичеством; но исконная и непрерывная (хоть и не очень широкая) традиция иконы и ее почитания наблюдается в одной Италии, где сквозь века всего крепче хранилась связь как с христианской древностью, так и с Византией. Не первенствует, однако, эта традиция и здесь. Если же нынче в католических храмах всего Запада нередко встречаются и пользуются вниманием молящихся отдельные, большей частью богородичные иконы так называемого итало-греческого письма или репродукции с них, то появились они там в недавнее время, в силу потребности, которая раньше не проявлялась и происхождение которой интересно было бы выяснить. Западное религиозное искусство, даже в созданиях своих, наиболее близких к иконе, как современные ее расцвету в России итальянский алтарный образ или «*Andachtsbild*» заальпийских стран, иконным искусством все же не становится; у него другой художественный облик и другой религиозный смысл. Икона укоренена и полностью утверждена только в восточном, вернее — греческом христианстве. Но из этого отнюдь не следует, что и значение она имеет только в его пределах.

Общехристианское и общечеловеческое значение иконы заключается в том, что замысел, положенный в ее основу, и она сама, как осуществление этого замысла, с непревзойденной ясностью раскрывают истинную природу не только религиозного изобразительного искусства, но и всякого вообще изображения. Замысел иконы, как и все вытекающие из него особенности ее тематики и стиля, обусловлен ее церковным почитанием, а почитание это, каковы бы ни были дальнейшие богословские оправдания его, проистекает из веры в два неразрывно друг с другом связанных свойства

иконного изображения: его сходство с тем, что изображено, и его особого рода тождество (тяготение к слиянию) с этим изображенным. Внимательное рассмотрение того, что, собственно, мыслится в этих понятиях сходства и тождества, как раз и позволяет приблизиться к пониманию не одних этих изображений, но и всех других, даже наиболее далеких от всякого им подобия.

Начнем со сходства. В применении к иконам о каком сходстве может идти речь? Если мы обратимся к писавшим об этом авторам, начиная с предиконоборческой эпохи, то не без удивления увидим, что речь у них почти всегда идет о сходстве самом буквальном, о точном соответствии изображения изображенному, соответствии не внутреннем, а самом обычном, внешнем. Сходством этим обосновывается свято хранящая из века в век иконографическая традиция, отступление от которой потому и недопустимо, что оно бы отступлением от сходства. Особая гарантия этому сходству давалась легендами об иконах непосредственно портретных, например писанных евангелистом Лукой, и о нерукотворных иконах Христа, Богоматери и некоторых святых. Иконы эти прежде всего и влекли к себе верующих несомненностью запечатленного в них сходства. В Москве XVI века даже к иезуитам решились обратиться, прослышав, что у них хранится «подлинная» икона Спасителя; а Иерусалимский патриарх Досифей в 1672 году утверждал, что «похожие» иконы не нуждаются в освящении (которое и вообще введено было поздно: Седьмой Вселенский собор о нем еще ничего не знал). Но, с другой стороны, достаточно вспомнить о самих иконах или заглянуть в позднейшие руководства для иконописцев, чтобы убедиться, что сходства, как его понимаем мы или как его понимали в эллинистическо-римскую эпоху, тут не имелось в виду и достаточным считалось соблюдение немногих типических черт вроде лысины и бороды клином у апостола Павла, курчавых волос и окладистой бороды у апостола Петра. Теоретическое требование сходства, может быть, и внушалось пережитками эллинистических представлений, но сама икона этому требованию отнюдь не отвечала, и меньше всего она ему отвечала во времена высшего своего цветения. Ничего похожего на «снимок с натуры», никакого «живства» (как говори-

ли у нас в XVII веке) нельзя обнаружить ни в совершеннейшей иконе Нерукотворного Спаса, перешедшей из Успенского собора в Третьяковскую галерею, ни в иконе Владимирской Божией Матери, никому, разумеется, не способной внушить мысль о живой модели, успешно воспроизведенной даже и гениальным, даже и святым художником. И, тем не менее, именно эти иконы всего чище, всего несомненной являют другое сходство: сходство образа с созерцаемым Церковью прообразом.

Но как возможно или что означает сходство с чем-то незримым, созерцаемым (индивидуально или соборно) только духовными очами? Современник блаженного Августина Павлин, епископ Ноланский, писал другу, просившему его портрета: «Чье же ты хочешь, чтоб я послал тебе изображение, земного человека или небесного?», разумея при этом, что второго из упомянутых изображений он никак ему послать не может. На это уместно было бы возразить, что ведь хороший портрет передает не только телесный, но и духовный облик человека, если бы тут не имелось в виду нечто другое: тот духовный облик (недаром названный небесным), который полностью заменил земной, или то новое духовное тело, которое мыслимо лишь после нетления плоти. Искусство того времени еще не достигло той одухотворенности, что необходима для выполнения изобразительных задач, отвечающих представлениям такого рода, но, главное, и тогда уже становилось ясно, что задачи эти — не портретные, а иконные. Именно в замысле иконы, внутри этого замысла, охватившего и стенопись, и мозаику, и самую архитектуру церковного здания, образовался позже тот насквозь иконный византийский стиль, вне которого не могла бы возникнуть и наша, русская икона и который в лучшее свое время ни с чем другим сходства не искал, как с умопостигаемым, духовным и незримым.

Время это наступило, однако, лишь в начале второго тысячелетия, после долгой подготовительной работы, состоявшей в постепенном отбрасывании всего слишком телесного и земного, что заключалось в эллинистическом и позднеантичном художественном наследии. В эпоху иконоборческих споров, когда определилось церковное учение об иконе, эта работа отнюдь еще не была закончена. Ни в на-

падках иконоборцев, ни в писаниях заступников иконы не могли быть учтены те приемы изображения, те черты иконописного стиля, что сложились значительно позднее, а если к ним уже и тогда намечался путь, то в письменности тех лет отражения это не получило. Поэтому ответ иконоборцам, данный решениями Седьмого Вселенского собора, не мог быть и не был полным; восполнение же свое он получил не в богословских писаниях последующего времени, а в самом иконном творчестве и вообще в расцвете религиозного искусства Византии. Тут и вопрос о сходстве, иначе говоря — о самой природе образа, возникавший в иконоборческих спорах лишь мимоходом, получил свое если не принципиальное, то фактическое решение.

Иконоборцы утверждали, что икона Христа невозможна или нечестива вследствие нераздельности и неслиянности Его природ. Божественное естество неизобразимо, изображать же одно человеческое — это значит вместе с несторичанами отрицать их нераздельность и, кроме того, выдавать образ человека за образ Богочеловека; тогда как изображать человеческое, считая, что тем самым изображено и Божественное, естество — это значит впадать в монофизитство, отрицающее их неслиянность. Защитники иконы в опровержение этого приводили доводы не всегда убедительные и не исчерпывающие вопроса, как прекрасно показал о. Сергей Булгаков в первой главе своей книги «Икона и иконопочитание» (Париж, 1931). Они ссылались на вочеловечивание Господа, которое именно и делает Его изобразимым, но изобразимым, как у них выходит, все же лишь в Его человечности. Это более или менее и соответствует раннехристианским и ранневизантийским изображениям Спасителя, но не более поздним, к которым полностью применимы слова о. Сергия (Там же. С. 135): «Икона Христова есть единый образ Бога и Человека в Богочеловеке». И точно так же возражения иконоборцев против изображения Богородицы и святых на том основании, что изображения эти по необходимости будут относиться к земному их облику и бытию, а не к небесной хвале и славе, опровергнуты были не богословами VIII или IX века, а искусством последующих веков, как раз и научившимся иконописать все святое — как лица, так и события — во хвале и славе, им присущих.

Уже самый отказ от трехмерных скульптурных изображений, сопровождаемый устранением объемности из живописи и рельефа и совершившийся без того, чтобы понадобились для этого какие-либо предписания церковных властей, показывает, что искусство само осуществляло то иконное задание, которое молчаливо ставила ему Церковь. Дело тут не в простом отчуждении от статуи, которая в язычестве была идолом (на Западе, например, отчуждение это оказалось преходящим), но в инстинктивно-безошибочном выборе средств, которыми только и могло быть достигнуто впечатление бесплотности. Не бестелесности, а именно бесплотности; греки прекрасно чувствовали это различие, которое мы, наследники их, перестали чувствовать, хоть их язык и завещал его нашим языкам. Иконный мир, который был миром всего классического византийского искусства и в создании которого греческому чувству и греческой мысли принадлежит первенствующая роль, населен бесплотными существами, несколько не лишенными, однако, одним лишь организмам свойственной эвритмии и гармонии. Тело, которое им сохранено или возвращено, это и есть то духовное тело, что в 15-й главе первого Послания к коринфянам противопоставляется телу душевному. Речь идет там о теле воскресения, и в самом деле все, что вмещено в себя иконой, греческой, а потом и русской, имеет место на небе, а не на земле. И не то чтобы это всего лишь подразумевалось: византийские мастера научились и научили других показывать это, делать это очевидным. Подобно тому как купол византийского храма или позднее все пять куполов вместе с мозаиками на них внушают участникам церковной службы мысль, что они участвуют в ней, будучи уже на небе, так и каждая отдельная икона или иконостас в целом дает верующему все то, что в Послании к евреям (11:1) определено как даваемое верою: *уповаемых извещение, вещей обличение невидимых*.

Под *невидимым* разумеется здесь не просто не увиденное или бывшее видимым и переставшее им быть, а обещанное надежде и утверждаемое верой, но недоступное зрению. Это икона и делает зримым, чем уже и сказано, что обращена она не к воссозданию того, о чем повествуется в Писании, не к наглядному воспроизведению евангельских лиц и деяний, а

к *извещению* (овеществлению) и *обличению* (деланию явным) того, что Церковь учит и во что она верит. Этим не отрицается, конечно, что Благовещение, или Рождество Христово, или крестная смерть Спасителя – события, занимающие определенное место во времени и в пространстве; но икона все же из времени и пространства их изымлет, выключает из истории и включает в кругооборот церковного года; не закрепляет их на земле, а переносит на небо, окружает хвалой и славой и делает предметом вечного молитвенного созерцания. Она не вопрошает, подобно искусству других народов и веков, как была обставлена комната, куда вошел ангел, какой вид открывался с Голгофы и как глубоко засунул Фома пальцы в рану воскресшего Христа. Не одних лишь ангелов, но и Божию Матерь, и святых, да и всех попиравших земными стопами землю видит она не в земном, а в небесном свете и в Спасителе, от младенчества через всю земную жизнь Его и еще сквозь смерть Его на кресте, прозревает воскресшего, имеющего судить живых и мертвых Бога. Иконоборец и впрямь мог бы обвинить ее в монофизитстве, но уж никак не в несторианстве: природ во Христе она не разделяет, *одной* Его человечности (как в искусстве более позднем) не являет; неслиянности же их никакое искусство дать почувствовать не может. Вне иконы нет образа Богочеловека; есть только образ человека, сочетание которого с Богом подразумевается, но не показывается воочию.

Не земное, а небесное, не что было, а что вечно есть становится видимым в иконе. Созерцаемое духом она облекает в образы духовных тел и делает доступным зрению. В этом смысл иконы, этим она свой замысел и осуществляет. Замысел этот и возможен, и осуществим был только в Византии; вырасти он мог только из ее греческих корней. Уже самая мысль о видимом, не воспроизводящем другое видимое, а являющем нечто умопостигаемое, в чувственном опыте не данное, – чисто греческая мысль, восходящая в конечном счете к (позднему) Платону. Плотин учит, что красоту надо созерцать внутренним оком, из чего следует, что изображать надлежит именно предмет этого внутреннего созерцания. Его ученик Порфирий уже применил эту мысль к изображениям языческих богов, говоря, что сокрытое раскрывается в них и становится явным. Черпая из тех же источников, Диони-

сий Псевдо-Ареопагит об изображениях или образах, в самом общем смысле слова, говорит, что они «видимое невидимого», а св. Иоанн Дамаскин, определивший их как «подобия, образцы или отпечатки того, что в них изображено», в другом месте, говоря более непосредственно об иконах, сближается с Дионисием, называет их «видимым невидимого и не имеющего образа» (первая и третья из этих цитат приведены в упомянутой книге о. Сергия, с. 71 и 36). Этому невидимому и не имеющему образа икона, однако, подобна; ей присуще сходство с ним. Что же это, собственно, значит, о каком сходстве идет речь? Теперь уже, конечно, не о том, которое достигается при воспроизведении доступных чувственному опыту предметов. Не о том, но не о меньшем, а о большем, о сходстве, переходящем в тождество. Дионисий говорит в своем трактате о церковной иерархии (4, 3) по случайному поводу (но и здесь ему вторит Дамаскин), что подлинное сходство образа с изображаемым есть тождество их, при котором различными остаются только их сущности или природы (мы сказали бы теперь: слои или планы бытия, к которым они относятся). Во всем остальном они неразличимы. Так и для верующего, молящегося перед иконой, изображенное и образ сливаются в одно.

Тут мы подходим к самому глубокому в иконе, к тому, что делает образ символом: к религиозному содержанию ее, неотрывному, однако, и от ее облика как произведения искусства. Содержание это не исчерпывается определяющими его догматическими формулами, но если бы оно было иным, тогда и облик иконы был бы не тот, какой мы знаем, хотя формулы, пожалуй, могли бы и тогда остаться теми же. Согласно им, хвала, воздаваемая образу, молитва, приносимая ему, возносится к первообразу, в отношении которого и уместно «истинное служение», в отличие от «почтительного поклонения», оказываемого самой иконе. Такие различия теоретически оправданы и годны для предотвращения некоторых смешений (хотя и следует заметить, что соскабливание краски с икон для примешивания ее к вину Причастия и другие наблюдавшиеся некогда суеверия такого рода объясняются не смешением образа с первообразом, а смешением образа с послужившим для его начертания материалом). Сколько бы мы ни соглашались признавать различия оз-

начающего и означаемого, изображающего и изображенного в символе-образе иконы, различия эти исчезают, когда мы молимся перед ней. Как нам выделить тогда «почтительное поклонение» из того «служения» — молитвы, которую мы обращаем не к самой иконе, нет, потому что выражение «сама икона» уже потеряло для нас смысл, но к первообразу, явленному нам не иначе, как сквозь образ: с ним, в нем и неотрывно от него? То, что непосредственно дано в молитве перед иконой, это именно отождествление образа и первообраза, отождествление, облегчаемое самим характером иконного образа — его привычностью, знанием, что он таков, каким должен быть (вследствие строгого следования церковному преданию), но еще больше подлинным «сходством», уже в самом письме его, с чем-то непостижимым, но угадываемо прекрасным, с тем, что от неба, а не от земли.

Иконоборцы отвергали икону Христа на том основании, что никакого другого «единосущного» образа Его быть не может, кроме того, который дан верующим в таинстве Причастия. Защитники иконопочитания на это возражали, что применительно к иконе о единосущности речи нет и что тождество здесь касается лишь ипостаси или имени, тогда как в Евхаристии оно и в самом деле относится к сущности — хлеба и вина с одной стороны, тела и крови Христовых с другой. Они могли бы также возразить, что как раз образа в Причастии и нет, так что называть Святые Дары образом Христа можно лишь в переносном смысле слова. Разница в понимании иконы тут настолько велика, что один из лучших знатоков иконоборческой эпохи Г.А. Острогорский высказал однажды мысль, что люди этих двух лагерей вообще друг друга не понимали. Если сосредоточиться, однако, на основном религиозном различии, лежащем по ту сторону формулированных обеими сторонами доктрин, то оно окажется хоть и очень существенным, но все же не таким, которое взаимное понимание полностью бы исключало. Его можно определить так: иконоборцы признавали религиозную полноту символа, но не образа; силой в их глазах обладал, например, крест, а не икона; отчего они и верили в подлинное присутствие тела и крови Спасителя в Святых Дарах, но не верили в присутствие подлинного образа Его в Его иконе. Они готовы были отождествить означающее и означаемое

внутри символа, но отказывались отождествлять изображающее и изображаемое внутри образа. Объясняется это в конечном счете далекостью иконоборческих кругов от того течения греческой мысли, которое учило понимать образ символически, как «видимое невидимого», сливающееся с этим невидимым воедино, а не как простое воспроизведение чего-то видимого и увиденного. Вероятно, многим иконоборцам, сложившим оружие перед греческой мыслью, постепенно открылось то, что было сокрыто для них за семью печатями, да и сама икона в дальнейшем все более исключала возможность неверных толкований, все отчетливей, в конкретном облике своем, являла соответствие тому смыслу, который иконопочитатели в нее вкладывали. Этот смысл, хранимый в Православной Церкви, отнюдь, однако, не отрезан от всего того, что другие изображения значили и значат для других людей. Напротив, он-то и помогает нам понять смысловую структуру всех других изображений.

И прежде всего, по наибольшему контрасту с ним, становится ясна природа тех изображений, в которых смысловая структура, то есть внутренняя, означающая или выражающая связь между изображением и изображенным, начисто отсутствует, в которых смысла вообще нет. Таковы бессмысленные, в наше время повсюду мелькающие, отовсюду осаждающие нас воспроизведения кусков действительности, полученные механическим (или ручным, но автоматизированным) путем и столь же машинально узнаваемые нами изображения без всякого воображения. Мы можем сказать, разумеется, что им присущи разнообразные практические смыслы, но, говоря так, мы назовем смыслом назначение, цель, функцию, чего до сих пор, пока речь шла об иконе, нам делать не приходилось. Смысл, в основном применении этого слова, есть лишь там, где есть знак и понимание этого знака, причем когда знак условен, когда он всего лишь обозначает, а не выражает, лучше говорить о его значении, чем о его смысле (например, когда речь идет о букве, обозначающей звук языка, или о ноте, обозначающей тон в музыке). Если же знак выражает (как слово, когда оно не обозначает единичный предмет, а выражает общий свой смысл), то он уже не условен и мы вправе называть его символом. Изображения могут быть символичны и несимволичны. В послед-

нем случае, они, ничего не выражая, также ничего и не обозначают, но имеют то сходство с простыми, несимволическими знаками, что их две стороны — снимок и то, что снято, — совершенно внешне противоположны одна другой. Когда вы смотрите на открытку с видом Московского Кремля, то вид этот ничего вам о Кремле не говорит, никак не «выражает» Кремля, он только показывает его и предоставляет вам вкладывать в показанное любые известные или удобные вам смыслы. Само изображение бессмысленно, оттого что никем не вообразено; оно вас только «относит» к предмету, по-иному, «наглядно», но столь же невыразительно и деловито, как это делает буква или нотный знак.

Все прочие изображения, будучи созданы «по человечеству», мыслью и руками, а значит и при участии, хотя бы малом, воображения, обладают более или менее сложной, более или менее глубокой смысловой структурой. Располагая их по степени ее сложности и глубины, мы увидим, что они сами собой образуют лестницу, поднимаясь по которой приближаешься к иконе, а спускаясь, удаляешься от нее. Крайне упрощая действительное положение вещей и принимая в расчет только категории, охватывающие очень различные виды изображений, можно свести эту лестницу всего к четырем ступеням. На нижней поместятся всевозможные «ведуты», «проспекты», документальные гравюры и рисунки былых времен, исполненные «на глаз», а значит и причастные внутреннему миру человека, хоть и с преобладанием предметного над образным и творческим. На следующей, очень широкой ступени расположатся произведения рисунка, графики и, конечно, скульптуры, живописи, определенно относимые нами к искусству, где все, что изображено, было сперва художником вообразено, где все данные чувственного опыта прошли через его духовный опыт: образы видимого, но вместе с тем и невидимого в видимом. На еще более высокой ступени найдут место те редкие произведения искусства, в которых все вещественное и видимое насквозь пронизано и просвечено невидимым, так что открывается в них нечто, чему иначе как на языке религии имени дать нельзя. На высшей же ступени, и уже не на пороге, а внутри религиозной жизни, воссияет нам то воплощенное в образе лицезрение горнего, духом постигаемого мира, что называем мы иконою.

Прот. Георгий Флоровский

О предстоящем Соборе Римской Церкви

Ватиканский собор 1869–1870 годов был последним «Все-ленским собором», по исчислению Римской Церкви. Формально Ватиканский собор не был закрыт, занятия Собора были только временно прерваны под давлением внешних обстоятельств, угрожавших, как тогда казалось, свободе соборных работ и даже свободе самой Церкви, — занятия Папской области и самого города Рима войсками национальной Италии. Возможность возобновления соборной сессии при более благоприятных условиях, однако, молчаливо при этом подразумевалась. Поэтому-то Собор и не был официально распущен. В прошлом бывали примеры длительных перерывов в деятельности Соборов. Достаточно припомнить десятилетний перерыв в работах Тридентского собора с 1552 по 1562 год. Время тогда было смутное и тревожное, и трудно было предвидеть, соберется ли Собор опять. Конечно, со времени Ватиканского собора прошло уже почти сто лет. Было бы странно теперь «возобновлять» прерванную сессию Ватиканского собора. По личному составу, во всяком случае, это был бы совсем другой Собор. И не только по личному составу. Однако, в известном смысле, всякий новый Собор будет неизбежно продолжением Ватиканского, будет ли это формально оговорено или нет.

Ватиканский собор разошелся, не выполнив своей программы. По удачному выражению одного современного церковного историка, Ватиканский собор, строго говоря, едва только начался. Только незначительная часть намеченной программы была выполнена. Большая часть материалов, заготовленных для соборного обсуждения, так и осталась нетронутой. Многие документы и вовсе не были розданы членам Собора. И даже из «догматической конституции о Церкви» был рассмотрен и принят только один отдел, довольно неловко выделенный из общего контекста, — о Папском примате и непогрешимости, знаменитый «Ватиканский догмат». В сущ-

ности, «Ватиканский догмат» есть только отрывок незаконченного целого, и это очень затрудняет его понимание. Авторитет Верховного Первосвященника Римского получил теперь строгую «догматическую» формулировку. Папский примат и непогрешимость есть теперь не только исторический или канонический факт, но и «член веры» в Римской Церкви. Но самый «догмат о Церкви» остался, и до сих пор остается, не сформулированным точно и раздельно. Некоторые римские богословы даже прямо утверждают, что учение о Церкви все еще находится на самой начальной, «до-богословской» стадии раскрытия и выражения. Церковь еще не определила самое себя. Поспешным и, может быть, преждевременным принятием «Ватиканского догмата» богословское равновесие в римском учении о Церкви было серьезно нарушено.

Предстоящий Собор должен будет неизбежно вернуться к темам Ватикана. Тема о Церкви будет, несомненно, центральной в его программе. Ведь созывается Собор под знаком христианского единства, единства Церкви. И прежде всего Собору предстоит дать аутентическое истолкование «Ватиканского догмата», в самом широком контексте учения о Церкви. В этом контексте, можно думать, и самый «Ватиканский догмат» будет выглядеть и звучать по-новому. «Богословский климат» значительно переменился — и в Римской Церкви, и во всем христианском мире — со времен Пия IX. Можно надеяться, что теперь уже не придется торопиться и спешить, как это казалось необходимым (впрочем, далеко не всем) в годы Ватиканского собора. Ватиканский собор подготавливался в обстановке богословской растерянности и отсталости, в обстановке политических страхов. Темы остались все те же и те же проблемы. Но теперь они ставятся еще резче и острее, и их внутренняя сложность стала еще более очевидной — в свете нового опыта, исторического и богословского, чем в середине прошлого века. Достаточно напомнить возрождение томизма, «модернизм», современное «Литургическое движение» и напряженную работу во всех областях богословского знания внутри самой Римской Церкви.

Подготовка Собора, очевидно, потребует немало времени. Трудно ожидать, чтобы Собор собрался раньше, чем через три и даже четыре года. Поспешность в подготовке может неблагоприятно отразиться на успешности самого Со-

бора. Характер Собора будет в большой мере зависеть от основательности и всесторонности подготовительных работ. Участники Собора должны будут тщательно подготовиться к своей ответственной задаче. Пока еще неизвестно, как будут поставлены предсоборные работы. Значительная часть работы будет выполнена, вероятно, римскими «конгрегациями», по принадлежности. Но нужно надеяться, что и более широкие круги компетентных богословов будут привлечены к предсоборной работе. Конечно, наладить серьезную богословскую работу в широком, действительно «вселенском» или планетарном размахе в короткое время совершенно невозможно. Римская Церковь переживает в настоящее время период несомненного богословского и литургического расцвета. Но это новое движение, симптом и залог живого творчества, еще далеко не охватило всей Церкви и не проникло еще во всю толщу ее состава. Подготовка к Собору должна быть богословски беспристрастной и «беспартийной», чего, к сожалению, никак нельзя было сказать о подготовке к Ватиканскому собору. Предсоборная работа должна быть поставлена на уровне современной богословской мысли в самой Римской Церкви. Все многообразие и все напряжение современной богословской мысли и духовного опыта, даже за пределами Римской Церкви, должно быть мудро и чутко учтено в подготовительных работах к Собору. При этом может открыться недостаток единомыслия в самой Церкви. Этого разногласия не следует опасаться наперед. Разногласие часто бывает внушено искренней ревностью о вере, как то было и на Ватиканском соборе. Дисциплина не исключает богословской свободы, даже когда она ее ограничивает, и никогда не должна ее подавлять. Имеется в виду свобода в вере, не свобода безверия или неверия, как то было в период «модернизма». В особенности нужно пожелать, чтобы в предсоборной работе достаточно отразились достижения современной библейской и церковно-исторической науки в пределах самой Римской Церкви. Собор не должен «отставать» ни в своей экзегетике, ни в понимании истории Церкви. Свидетельству святых отцов должно быть отведено более значительное место в догматической аргументации, чем это часто бывало со времен схоластики. Проблема Предания должна быть поставлена во всю глубину, и это может

потребовать распространительного комментария к декретам Тридентского собора. Для этой работы нужна большая духовная выдержка, смирение, трезвость.

Известная мера публичности может быть только полезна для предсоборной работы. Темы Собора должны подвергнуться свободному обсуждению в богословской печати. Вся Церковь должна быть внутренне «заинтересована» и как бы посвящена в проблематику Собора. Все члены Церкви должны исповедовать веру сознательно и ответственно, конечно, в верности церковному Преданию и в послушании законному пастырскому авторитету. *Consensus fidelium* только укрепляет веру и Церковь. И самому Собору должна быть обеспечена та внутренняя свобода и спокойствие духа, на недостаток и даже отсутствие которых так горько жаловались, и с более чем достаточным основанием, многие видные и доблестные участники Ватиканского собора. «Ошибками моими поучаюсь...»

На этой предварительной стадии предсоборной работы может найтись место и для «соборования» с «диссидентами» и «схизматиками», в особенности в связи с тем, что «экуменическая тема», несомненно, будет занимать значительную часть соборной программы. Однако такое «соборование» может принести пользу только в том случае, если оно может быть поставлено в атмосфере взаимного доверия и уважения. «Разделенным братьям» не так легко встречаться и обсуждать, «без гнева и страсти», самый факт разделения, его причины и мотивы. Это возможно только на самой высокой ступени смирения, послушания пред Истиной и любви. Иначе обмен мнений может легко выродиться в прение, и даже не прение о вере, а бесплодное словопрение, и это поведет к большему отчуждению и взаимному ожесточению. Аскетика экуменического общения еще совсем не разработана, и даже сама проблема такой аскетики еще далеко не многими осознана. С другой стороны, в идее такого «экуменического соборования» гораздо меньше новизны, чем может показаться. Богословский обмен мнений, на разных уровнях «официальности», уже много лет происходит между римскими и протестантскими богословами и церковными людьми в некоторых странах Европы, в частности в Западной Германии, и достижения этого «соборования» весьма значительны и очевидны. И так же очевидно, что внутренний успех в

данном случае зависит именно от взаимного доверия, от духовной серьезности и сознания ответственности пред Господом. С другой стороны, очевидно, что от такого «экуменического соборования» не следует ожидать того, что просто не может случиться. «Равноправие» или «равноценность» всех существующих «исповеданий», то есть фактически «всех ересей», есть болезненная мечта, опасная и совершенно бесплодная. И такое «экуменическое мечтательство» может только повредить «экуменическому делу».

В таком предварительном «предсоборном соборовании» могут, при известных условиях, принять участие и православные богословы, конечно, с ведома и согласия церковных властей и только в качестве «сведущих людей». Для «унионального» собора, во всяком случае, в настоящее время нет ни почвы, ни места. Приглашение епископов «схизматических Церквей» — «схизматических», конечно, с римской точки зрения — на собор Римской Церкви, даже в качестве простых «наблюдателей», может только повредить сближению Запада и Востока. Это только напомнит печальный прецедент Флорентийского собора и поведет к тем же последствиям, и, может быть, даже худшим. Формальной «встрече» Церквей должна предшествовать долгая «молекулярная» подготовка, на разных уровнях церковной жизни и практики. В настоящий момент ни Восток, ни Запад не готовы духовно к такой «формальной» встрече.

Православным надлежит в настоящее время поставить прежде всего для самих себя основной вопрос и обсудить его — для самих себя — во всей его трагической сложности. Что, собственно, произошло в 1054 году, или даже еще раньше, или, может быть, только позже? В чем сущность «схизмы» (будет ли эта схизма называться «византийской» или «римской»)? Что такое есть «Римская Церковь» с точки зрения православной экклезиологии? Сохранила ли «Римская Церковь», и в какой мере, «православие», то есть «правую веру», или безнадежно впала в «ересь»? Нужно начинать именно с вопроса. Достаточно очевидно, что на эти темы нет согласия между православными, и вопрос ставится вполне искренно и откровенно. Римская теория проще и как будто последовательнее. С точки зрения римского канонического права, Православная Церковь *есть Церковь*, хотя и «схизматическая» и

«не вполне истинная»: таинства в ней совершаются, православное священство имеет не только «характер», но даже, в известных пределах, «юрисдикцию». Поэтому и можно, с римской точки зрения, ставить вопрос об «унии», то есть о «воссоединении» разобщенных «частей» единой Церкви, по существу неразделимой. Многие православные богословы готовы принять такую постановку вопроса, не всегда, впрочем, последовательно, и только подчеркивают, что в схизму впала именно Римская Церковь. Однако весьма нередко с православной стороны отрицается, на словах и в действии, какая бы то ни была «церковность» римского католицизма. Если «католики», переходящие в Православие, должны быть крещаемы, этим отрицается «церковность» Рима. «Безблагодатность» всего римского многими принимается за нечто самоочевидное, и все факты «духовной жизни» на Западе безоговорочно относятся за счет дьявольских внушений или душевной болезни и «прелести» — Франциск Ассизский, Жанна д'Арк, Тереза Испанская. И даже Августин, вопреки предостережению святого патриарха Фотия, нередко вычеркивается из православного календаря, правда — с титулом блаженного, ввиду его «ереси». Факт этого острого богословского разногласия среди православных нельзя игнорировать. Ссылаться в данном случае на свободу богословского мнения вряд ли целесообразно. Теория церковной «икономии» в данном случае мало помогает. Скорее она затуманивает и запутывает богословскую проблему. Прежде чем обсуждать вопрос о целесообразности «встречи» с римскими католиками для нужд интернационального мира и сотрудничества, православные богословы и церковные власти в православных церквях должны открыто и искренно поставить вопрос о самой природе «Римской Церкви» или «римской схизмы». И это потребует разработки учения о Церкви во всей его полноте и сложности.

Как бы то ни было, созыв нового «Общего собора», хотя бы только в канонических пределах Римской Церкви, есть, несомненно, новый и значительный *экуменический факт*, большое и важное *экуменическое событие*, каковы бы ни оказались его ближайшие и непосредственные последствия. И как таковое оно требует пристального внимания и со стороны православных богословов.

[1959 г.] Гарвард



ИЗ ИСТОРИИ ЭМИГРАЦИИ



Прот. Василий Зеньковский*

Мое участие в церковной жизни¹

Глава 1. В Белграде (1920–1923)

1. Я попал в Белград в январе 1920 года и устроился в очень небольшой комнатке с профессором С.В. Троицким. С нами жил в комнате еще какой-то студент, было тесно, неудобно, но мы ценили с Троицким, что это была наша комната. Хозяйка наша, старая сербка, относилась к нам с исключительной любовью и заботой, и все было бы недурно, если бы я знал, что мне делать в Белграде, а также, где я могу зарабатывать. Нам выдавали, в обмен на «колокольчики» (ассигнации, выпущенные правительством ген. Деникина), некоторое количество динар, но их было мало. Все попавшие в Белград русские профессора постепенно получали места «гонорарных» профессоров с приличным жалованьем (около 1500 динар в месяц), но мне места не находилось. Я долго не понимал, в чем дело, пока не узнал, что крайне правые русские профессора, попавшие в Белград, распустили обо мне слух, что я крайне левый, чуть ли не большевик.

Весной (в мае месяце) мне кто-то указал на возможность устроиться преподавателем русской словесности в русском

* Зеньковский Василий Васильевич (1881, г. Проскуров Подольской губ. – 1962, Париж) – протоиерей; историк, философ, педагог, в эмиграции с 1919 г., в 1923–1962 гг. председатель РСХД, с 1926 г. профессор Св.-Сергиевского института, стал священником в 1941 г.

кадетском корпусе в Сараеве, но я хорошо сознавал, что если я уеду в провинцию, то мне уже не выбиться оттуда.

Мне помог случай. Мой сосед, С. В. Троицкий (написавший в России ряд книг по вопросам церковной истории и канонического права), все время хлопотал о получении места в новом университете в Субботице (что ему и удалось). В этих хлопотах он свел знакомство с разными представителями сербского духовенства, и с одним из них, иеромонахом Дамаскином, он меня и познакомил. Отец Дамаскин (ныне митрополит в Загребе), человек тонкой и нежной души, был музыкантом; узнав об этом, я выразил ему большое желание послушать его игру — без музыки я просто изнывал. Отец Дамаскин пригласил меня к себе, обильно угостил меня музыкой (он прекрасно играл на рояле) и между прочим спросил меня, почему я, бывший уже профессором в Киевском университете, не хочу быть профессором в Белградском университете. Я ему рассказал, отчего, по общим сведениям, мне это не удастся, и он взялся начать хлопоты обо мне через патриарха Димитрия (к которому он был близок). В это же время он предложил мне устроить платную лекцию на религиозно-философскую тему в «Коло сербских сестара» (сестричество).

На лекцию мою пришел патриарх Димитрий; ему моя лекция понравилась, он пригласил меня к себе позавтракать и тут расспросил подробно о моих научных занятиях, о моих научных планах.

Очень скоро, едва ли больше чем через неделю, я получил предложение из университета стать гонорарным профессором для чтения лекций по экспериментальной и детской психологии. Кафедру философии в Белграде занимал тогда проф. Петровиич (имя которого мне было известно), очень любезный человек. Я, конечно, принял предложение читать лекции по указанным дисциплинам и стал усиленно заниматься сербским языком. Еще через неделю меня пригласил к себе прот. Димитриевич, декан возникшего к этому времени богословского факультета, и предложил мне чтение на русском языке лекций по истории философии. Так, в две недели, не имевший до того времени никакой работы, сразу стал я профессором на двух факультетах.

2. Еще на Пасху 1920 года была кем-то организована из русских пасхальная служба в случайном помещении пансиона. С одним знакомым (С.Г. Семенченко), которого я знал по столовой, где я обедал, мы задумали нанять помещение, где могли бы совершаться наши службы регулярно. С. Г. Семенченко списался с известным ему по переезду в Сербию отцом Петром Беловидовым, который к лету и переехал в Белград.

Отец Петр был очень музыкален и решил организовать церковный хор; службы мы стали устраивать в каком-то свободном зале (недалеко от Белградского собора), затем перенесли их в то здание, где с осени проходили (после обеда) занятия русской гимназии. Все это меня сблизило и с о. Петром, и с С.Г. Семенченко.

Русская колония в Белграде стала разрастаться, и по воскресеньям зал наполнялся большим количеством русских людей. Хор пел превосходно (с ним много работал о. Беловидов) под управлением Проскурникова, ставшего значительно позже священником — ныне он священствует в Берне, в Швейцарии. Все были довольны, что устроились русские службы; должен, однако, сказать, что я долго ходил (пока с осени 1920 года не начались русские службы) в Белградский собор и постепенно привык к сербским напевам. Изредка в соборе проповедовал Николай Охридский — выдающийся, если не самый замечательный, сербский церковный писатель (автор книг «Agony of the Church», «Речи о Свечовеку» и т. д.).

Уже летом мне пришла в голову мысль о том, что мы должны, живя в столице приютившей нас Югославии, подумать о религиозных нуждах русских людей, рассеянных по стране. Русских священников было очень много, и легко было организовать всюду, где есть русские колонии, русские церковные службы, тем более что в разных местах поселились бывшие русские женские институты, кадетские корпуса.

Но осенью 1920 года, уже когда я начал читать лекции в Белградском университете, я на два месяца покинул Белград и перебрался в Варшаву; у меня была задача переслать возможно больше денег моей матери, которая осталась в Киеве. Так как я получал с середины лета 1920 года полное профессорское жалованье, то я скопил немного денег (около сорока злотых, сербский динар стоял высоко). В ноябре я поехал

в Варшаву, пользуясь связями (по группе «Союз возрождения» — см. мои воспоминания о гетманском периоде) с Одинцом Д.М., который приехал в Варшаву для политической работы с Савинковым и устроился в Варшаве благодаря связям с Пилсудским². Я очень малого достиг в смысле пересылки денег матери — из сорока злотых дошло все же до нее около четырех (остальные «прилипли» по дороге к разным рукам...).

В январе 1921 года я вернулся в Белград, где продолжил чтение лекций, и тут у меня завязалось много знакомств с русской молодежью (на богословском и философском факультетах). Но прежняя мысль о создании Общества попечения о духовных нуждах русских беженцев в Югославии не оставляла меня. Вместе с о. Беловидовым и несколькими знакомыми мы обдумали проект устава, и осенью 1921 года было создано учредительное собрание для организации общества. Имея в виду неблагоприятное отношение ко мне значительной части русских профессоров и боясь своим «явным» участием в новом обществе повредить ему (своей репутацией), я решительно настаивал на том, чтобы мое имя не значилось ни в числе учредителей, ни в предполагаемом списке членов Правления. Мои друзья уступили мне в первом пункте, но решительно восстали против второго, и тут разыгрался весьма характерный для того времени эпизод.

Надо сказать, что к этому времени (тоже по моей инициативе) организовалось объединение русских ученых, живущих в Югославии. Председателем этого общества был избран профессор Спекторский, я был его секретарем. Так как через меня на этой должности проходили разные удостоверения, по которым ученые могли получать деньги (от так называемой «Державной комиссии», занимавшейся специально русскими беженцами), то я, естественно, познакомился со многими русскими учеными, которых раньше не знал близко. Между прочим, я близко познакомился с А.П. Погодиным (профессором Харьковского университета), который в 1918 году немало писал статей против меня (как министра исповеданий при Гетмане) в харьковских газетах. В Белграде, узнав меня лично, он совершенно изменил отношение ко мне... Был он человек церковный, и поэтому его

привлекли к организации указанного Общества попечения о духовных нуждах русских беженцев.

Упоминаю обо всем этом, ибо он принимал участие в эпизоде, связанном с учредительным собранием Общества. Отец Беловидов за неделю до этого собрания оповестил прихожан и пригласил их принять участие в учредительном собрании. Однако в назначенный день (в воскресенье после литургии) осталось в храме только девятнадцать человек (включая организаторов, то есть о. Беловидова и других). Присутствовал архиепископ Евлогий, в то время приехавший в Югославию и получивший место законоучителя в русском женском институте в Белой Церкви (недалеко от Белграда). Был прочитан проект устава Общества, принятый единогласно, затем начались выборы членов Правления. Все назначенные члены получили полное число голосов — кроме меня: за меня было шесть голосов, против меня — тринадцать. Это так ошеломило о. Беловидова, что он посчитал нужным вмешаться, приняв это голосование за «недоразумение». Он указал, что мне принадлежала самая мысль об организации Общества, что он знает меня хорошо, всячески рекомендовал меня и кончил тем, что поставил на голосование вопрос: подвергнуть ли второму голосованию мою кандидатуру или нет? Перед голосованием попросил слова профессор Погодин и произнес целую речь в похвалу мне, но я при начале его речи вышел из зала и о том, что происходило в зале, узнал уже из рассказов других людей. Оказывается, Погодин довольно долго говорил в мою защиту, после него встал архиепископ Евлогий и тоже чрезвычайно защищал меня от нападок. На обе эти речи никто не возразил, но когда о. Беловидов поставил вопрос, подвергнуть ли второй баллотировке мою кандидатуру, то за голосование было шесть человек, а против — тринадцать (то есть те же лица, что были и раньше против меня). Так торжественно меня провалили, и я остался «за бортом». Мне передавали, что среди участников заседания слышались голоса: «Как смел Зеньковский выступать на общественной арене, после того как он показал себя в борьбе (?) против митрополита Антония»³.

3. С осени 1921 года меня пригласил к участию кружок молодежи, из которого позже развилось (в 1923 г.) Русское

студенческое христианское движение. Об этом и вообще обо всем, что касается РСХД, я написал целый томик моих воспоминаний, пока не подлежащих опубликованию⁴, и поэтому в настоящих записках совершенно не буду касаться этой моей деятельности. Но кроме постоянного участия в работе белградского кружка православной молодежи мне пришлось принять ближайшее участие и в организации и работе религиозно-философского кружка в Земуне, председателем которого был проф. Ф.В. Тарановский. Упомяну еще о том, как проявилась деятельность белградского кружка православной молодежи в собирании средств на постройку русской церкви в Белграде. Молодежь с большим энтузиазмом отнеслась к затеянной о. Беловидовым постройке русского храма (на «Старой Гробле») и сделала очень много, привлекая самых разных русских людей к пожертвованиям на постройку.

Упомянутый кружок чрезвычайно разросся в 1922 году: помимо закрытых собраний он устраивал и открытые собрания, собиравшие до двухсот посетителей. Это было все ново для русского общества, но потребность в религиозной жизни, религиозных беседах была очень сильна у всех.

Упомяну, наконец, и об одном литературном начинании моем в эти годы. Через брата моего, переехавшего в Берлин, я познакомился с М.А. Цейтлиным, который занимался изданием разных технических книг. В итоге беседы с ним выросло два плана: с одной стороны, он заказал мне книгу «Психология детства», а с другой стороны – согласился издать сборник на религиозные темы.

Я привлек ряд известных мне по Белграду религиозных мыслителей (в том числе проф. П.В. Новгородцева) и послал рукописи Цейтлину, дав общее название сборнику «Православие и культура». Мой издатель пришел в чрезвычайное смущение: «Что же общего, – спрашивал он, – между Православием и культурой?» Мне было нелегко убедить его в «уместности» такого сочетания слов, все же Цейтлин консультировался с рядом лиц и наконец принял предложенное мной название сборника «Православие и культура». Сборник этот, где я как раз и поместил статью «Идея православной культуры», был первым изданием в эмиграции, посвященным вопросам религиозной мысли.

Глава II. Прага (1923–1926)

1. В начале 1923 года меня пригласили переехать в Прагу, чтобы читать лекции во вновь открываемом Высшем русском педагогическом институте. В Праге я уже не числился среди «крайне левых», место мое в русской профессуре было более незаметно, но в церковной жизни Праги мне пришлось принять некоторое живое участие.

Но я забыл рассказать в предыдущей главе о моем примирении с митрополитом Антонием.

В 1922–1923 году, как я уже упоминал, кружок православной молодежи жил очень интенсивной жизнью, и я принимал в этой жизни самое близкое участие. Один из членов, Н.М. Зернов, часто бывал в Карловцах у митрополита Антония, которому рассказывал о работе кружка, упоминая о моей роли. Митрополит Антоний сначала относился с недоверием к рассказам Н.М. Зернова, но, очевидно, потом стал менять мнение обо мне — под влиянием Н.М. Зернова.

В конце декабря Н.М. Зернов (у которого собирался кружок) сообщил мне, что после Рождества на заседание кружка приедет митрополит Антоний. Я очень был рад за кружок, но сразу же сказал Зернову, что лично я не смогу быть на этом заседании, чтобы не бросить напрасной тени на самый кружок, и рассказал ему о своих отношениях с митрополитом Антонием. Зернов мне сказал, что сам митрополит Антоний выразил желание повидаться со мной, но что на всякий случай он еще раз поговорит обо мне с митрополитом Антонием.

Действительно, Зернов говорил с митрополитом Антонием, тот еще раз ему сказал, что у него нет на душе ничего против меня, что он чрезвычайно ценит мое участие в студенческом православном кружке и очень хочет со мной встретиться. В первой половине января состоялась эта встреча с митрополитом Антонием, который был нарочито любезен со мной, постоянно обращался ко мне, спрашивал мое мнение.

С этого времени у меня сложились самые дружеские отношения с митрополитом Антонием, особенно с осени, когда на съезде Русского студенческого христианского движения, на котором я председательствовал, я все время сидел

рядом с митрополитом Антонием, который был почетным председателем съезда. До кончины митрополита Антония (1936 г.) я всякий раз, бывая в Белграде, заезжал к митрополиту Антонию (он жил в Карловцах). Между нами была и переписка. В ней были и ценные для меня слова, но она, увы, была взята парижской полицией в 1939 году, когда я был арестован, и там пропала.

2. Когда я попал в Прагу, я застал там довольно сложное церковное положение. Настоятелем русского православного прихода был епископ Сергей [Королев] — человек редкой чистоты и красоты души. Но рядом с ним существовала уже чешская православная епархия, недавно учрежденная Константинопольским Патриархатом, во главе с архиепископом Савватием. Чешское православное движение, не очень многочисленное по своему составу, слагалось из двух разных элементов — из чехов-католиков, которые, отходя от католицизма, не хотели никакой «самодельщины» и жаждали литургической и догматической полноты в Православии; другая часть, меньшая, но достаточно духовно сильная, набиралась из «гуситов» (защищавших причастие под двумя видами), «моравских братьев» и т.д. Я лично, прожив в Праге три года, пришел к глубокому для себя убеждению *о высокой религиозной одаренности чехов и словаков*. Католицизм — беря его в исторически сложившейся форме — был тяжел им, и, как часто бывает у славян (о чем очень хорошо писал проф. С.В. Троицкий в небольшой книге о католицизме у славянских народов), именно потому, что он (католицизм) угнетает их, они переживали его, как *сектанты*, — фанатически и узко. Те же, кто не мог вынести этого гнета, еще с XIV века уходили в те или иные антикатолические движения. Когда вспыхнула мировая война и для чехов и словаков с особой остротой проявилась потребность иметь свое национальное государство, вспыхнула и потребность найти «свой» путь в религиозной жизни. Конечно, единственное, что могло бы их насытить, было Православие, но на этот путь становились немногие. Однако мне привелось читать книгу одного чеха, написанную по-немецки (на тему «Die Orthodoxie und der Slavische Geist», хотя я и не вполне уверен, что правильно привожу заглавие книги), которая с большим умением как раз указывала на то, что единствен-

ный выход для чехословаков лежит в Православии. Но наибольшее число религиозных натур ушло в так называемую Чехословенскую Церковь — своеобразное сочетание Православия и протестантизма. Это движение, если не ошибаюсь, искало у Константинопольского Патриарха помощи, чтобы найти правильный путь для оформления своих религиозных исканий. Но Константинополь не сумел серьезно помочь чехословакам, и в своей дальнейшей эволюции Чехословенская Церковь, больше определявшаяся в своих путях исканием национального «своеобразия», чем исканием Христовой истины, все больше и больше склонялась и донныне склоняется к чистому протестантизму. Вообще чехословаки как бы заблудились в своих религиозных исканиях, не нашлось у них ни одного религиозного даровитого вождя.

Русская эмиграция, очутившаяся в Чехии, конечно, думала о себе, и только о себе; винить нас, русских, за это трудно, но и грехи, которые лежат на нашей совести вследствие этого, велики. Вот и в Чехии мы оказались, по жестоким словам Пушкина, «ленивы и нелюбопытны», мы думали лишь о воссоздании нашей русской национальной церковности, а о том, чтобы поддержать и укрепить движение к Православию среди чехословаков, вовсе и не думали.

Я уже не помню, при каких обстоятельствах я познакомился с архиепископом Савватием, но должен сказать: я сразу проникся симпатией к нему. Это был уже почтенного возраста монах Почаевской Лавры, искренне церковный, по внешним (политическим) причинам покинувший Россию и оказавшийся у себя на родине. Что на нем остановили свое внимание те чехословацкие элементы, которые хотели утвердить Православие у себя, — это понятно: никакого другого монаха у них и не было. Что Константинополь рукоположил о. Савватия во архиепископа и даровал им церковную автономию — это было тоже законно и естественно. А у нас, русских (в 1923 году), все еще не было ясного сознания, что наше «временное» поселение в Западной Европе растянется надолго. Поэтому я не обвиняю русских, что они устраивались церковно *только для себя* и не думали о той миссионерской задаче, которая фактически выпала на русскую эмиграцию. Лично я грешил тоже этой психологией замыкания в себе, но как раз по отношению к чехам, может быть потому,

что я прочитал, будучи в Белграде, упомянутую брошюру, я очень сочувственно относился к Православию в Чехословакии. Когда я познакомился с архиепископом Савватием, он показался мне простым, скромным человеком, и никакого отталкивания от него не было. Увы, это сразу же охладило отношение епископа Сергия ко мне, который, находясь под «влиянием» поверенного в делах, русского дипломата Рафальского, усвоил себе тоже «великодержавную» психологию — словно Чехословакия была просто русской губернией. Когда я заговорил однажды с епископом Сергием на эту тему, он замолчал сразу и затем перевел разговор на другую тему. А тут подошло, помимо моей воли, еще одно обстоятельство, которое, можно сказать, «подлило масла в огонь».

3. Дело заключалось в том, что, помимо моего делания, мне пришлось принять участие в переезде епископа Вениамина из Югославии в Чехословакию. Епископа Вениамина я всего несколько раз встречал в Белграде и не имел тогда личного отношения к нему; но он, не имея, очевидно, никого знакомого в Праге, обратился ко мне с просьбой помочь ему в получении визы в Чехию. Дело в том, что почему-то ему было предложено (кем не знаю) стать викарием архиепископа Савватия в Подкарпатской Руси. Епископ Вениамин, вообще беззаботный в делах юрисдикционных, без колебания принял предложение и после ряда неудачных попыток получить визу в Чехию обратился почему-то ко мне. Я сам не имел связей в Министерстве иностранных дел, но брат мой профессор Александр Васильевич был хорошо знаком с министром иностранных дел Гирсом (с которым когда-то служил вместе в Киеве). Визу епископу Вениамину дали, и это толковалось и самим епископом Сергием, и его окружением как знак того, что я являюсь защитником всего дела архиепископа Савватия, чего на самом деле не было.

4. Мои пражские церковные отношения в дальнейшем определялись моей работой среди студенческой молодежи (Русское студенческое христианское движение), но об этом я написал воспоминания в особом очерке.

Из общецерковных событий, к которым я лично имел отношение в это время, расскажу о своих отношениях с митрополитом Евлогием. Теперь, когда вышли в свет его воспоминания «Путь моей жизни», где подробно рассказаны

все события, с ним связанные, нет надобности входить в разные подробности, но для дальнейшего напомним основные факты, имевшие тогда место.

а. В апреле 1921 года Высшее Церковное Управление (пребывавшее тогда в Константинополе) назначило архиепископа Евлогия управляющим *всеми Западно-Европейскими Русскими Церквами* на правах епархиального управления (текст см. у митр. Евлогия. С. 375).

б. Скоро последовало *подтверждение* Священным Синодом и Высшим Церковным Советом при Московском Патриархе решения Высшего Церковного Управления за границей о поручении архиепископу Евлогию управлять православными Русскими Церквами в Западной Европе (Указ от 8.IV.1921 года, см. у митр. Евлогия. С. 386–387)⁵.

с. Указом Патриарха от 30.I.1922 года архиепископ Евлогий возведен в сан митрополита.

d. Согласно решению Патриарха (5.VI.1922), карловацкое Высшее Церковное Управление было упразднено и подтверждено, что митрополиту Евлогию поручено управлять Русскими Церквами в Западной Европе (см. митр. Евлогий. С. 403).

Я был в Берлине некоторое время спустя после получения митр. Евлогием этого указа от Патриарха. Он говорил мне, что митрополит Антоний известил его телеграммой, что «волю Патриарха надо исполнить», но что другие епископы, проживающие в Сербии и входящие в состав Архиерейского собора (Высшее Церковное Управление), с этим не согласны. Когда я видел митрополита Евлогия, он тогда еще не принял никакого решения. Как известно, митрополит Евлогий «ради братских отношений» отступил от прямого исполнения указа Патриарха, и хотя Высшее Церковное Управление в Карловцах было формально упразднено, но по проекту самого митрополита Евлогия в Карловцах остался Архиерейский собор, первоначально имевший значение лишь как орган согласования четырех митрополий (Западно-Европейской, Восточно-Европейской (Балканской), Американской и Дальневосточной).

Однако уже на Архиерейском соборе 1924 года автономия митрополита Евлогия была упразднена, Архиерейский собор снова объявлен «Высшей церковной властью».

В 1926 году митрополит Евлогий, протестовавший против постановлений Карловацкого собора, окончательно вышел из состава его и порвал все сношения с ним (см. подробности в книге митр. Евлогия). А в январе 1927 года Архиерейский собор в Карловцах запретил митр. Евлогия в священнослужении и прервал молитвенное общение с ним.

События, о которых я сейчас упомянул, я переживал несколько в стороне; мои поездки из Праги в Париж были связаны только с организацией в Париже Богословского института да с делами Русского христианского движения, а осенью 1926 года я уехал (на девять месяцев) в Америку для научных занятий и вернулся в Париж только в июле 1927 года. Но сразу же по приезде мне пришлось иметь много встреч с митрополитом Евлогием, начиная со съезда РСХД в июле месяце (в Апжероне), а позже в связи с организацией религиозно-педагогического кабинета и религиозно-педагогического собрания (в сентябре 1927 года). Только с этого времени я постоянно стал видеться с митрополитом Евлогием — и на заседаниях правления Богословского института (которые происходили еженедельно), и вне этого.

5. Среди отдельных пунктов в решениях Архиерейских соборов 1926–1927 годов, определивших разрыв между митрополитом Евлогием и Высшим Церковным Управлением в Карловцах, были некоторые второстепенные по своему церковному значению постановления, имевшие, однако, большое значение в тех общественных организациях, с которыми я был связан. Я не помню — и не имею под руками необходимых материалов для проверки — точного текста постановления Карловацкого собора 1926 года, но помню хорошо его общий смысл. Я имею в виду два пункта: 1. отношение к YMCA и о невозможности сотрудничества с ней православных людей и 2. о Богословском институте в Париже.

Что касается первого пункта, Архиерейский собор исходил из убеждения, весьма распространенного в правых русских кругах, о том, что YMCA есть организация масонская. Что это неверно, смотри об этом статью мою («Вестник РСХД» за 1951 год) о Русском студенческом христианском движении, о встречах православных иерархов разных стран с доктором Моттом и другими представителями YMCA. Но должен тут же сказать, что известный повод для таких подо-

зрений УМСА (то есть отделение американской УМСА) в России до революции 1917 года действительно давала. УМСА только с 1935–1937 года вышла на «экуменический» путь, а до этого времени она была чисто протестантской организацией. Формально задачей всякого рода «миссий» УМСА является привлечение общества (преимущественно молодежи) к изучению Слова Божия. Однако недоверие русских (особенно из правых кругов) к иностранцам, своей работой часто разлагавших⁶ устои русской жизни, создало еще до революции недоверчивое отношение к «Маяку» — организации, созданной американской УМСА в Петербурге. Во время революции и годов гражданской войны американская УМСА делала очень много добра русским людям, но, не понимая нашего Православия и считая, что мы своим почитанием икон недалеко от язычников, старалась распространять «здравые» понятия о христианстве, печатая переводы книг «лево-протестантских». Здесь подозрения в отношении к УМСА уже превращались в прямое констатирование пагубного влияния.

Однако в 1923 году, когда центр (для России) американской УМСА обосновался в Берлине и когда к ним примкнул высококультурный человек Г. Г. Кульман, увлекавшийся русской литературой, позднее даже перешедший в Православие, то под влиянием его вся деятельность УМСА радикально изменилась и обратилась на поддержку *православных* начинаний русской эмиграции. Здесь не место рассказывать все это подробно (отчасти я коснулся этого в моей книге, посвященной Движению), но надо сказать, что создание УМСА-Press (которая печатала и печатает произведения православных мыслителей), участие в создании и поддержке Богословского института, поддержка Русского студенческого христианского движения — все это есть действительно огромная, можно сказать, исключительная заслуга перед Православной Церковью, которая с лихвой искупает прежние грехи УМСА

«Карловацкое» течение с самого начала группировало вокруг себя крайние правые группы (монархический съезд в Рейхенгалле, признание Великого Князя Кирилла Владимировича русским императором — все это работа этих групп). Эти правые группы, за отсутствием и даже невозможностью прямой политической деятельности, все время прикрываю-

щие свой политический пафос религиозной фразеологией, суетой вокруг Церкви, и выдвинули постановление Карловацкого синода о том, что православным людям отныне запрещается всякое общение с УМСА. Насколько несерьезно сами архиереи принимали это решение, видно, например, из того, что через два-три года митрополит Антоний напечатал в УМСА-Пресс небольшую свою книгу (кажется, о Святом Духе).

Для Русского христианского движения постановление Архиерейского синода не было особенно драматическим, оно только оторвало от Движения ту его группу (к 1926 году фактически очень ослабевшую), которая была в Белграде. С другой стороны, постановление 1926 года надолго отравило отношение РСХД к «карловчанам» и сильнее лишь привязало его к митрополиту Евлогию.

Что касается Богословского института, то постановление Архиерейского синода выражало пожелание отказа от помощи, идущей через УМСА, то есть фактически закрытия Института. Требовалось также утверждение Устава Института, его учебных планов и учебного персонала Синодом. Можно себе легко представить, что осталось бы от Института в случае принятия митрополитом Евлогием этих постановлений! То, что митрополит Евлогий разрывал связь с карловацким Синодом, было, бесспорно, очень благоприятно для судьбы Института. Должен тут же, однако, отметить, что когда митрополит Антоний (кажется, в 1928–1929 году) посетил Париж и был в Богословском институте, он был не только вполне удовлетворен тем, что нашел в нем, но особенно подчеркивал подлинное благочестие у студентов, приведшее его в восторг. Однако у него все же были на душе сомнения относительно отца Сергия Булгакова — он (в эти же годы) как-то при встрече спросил меня: «А что, отец Сергий читал ли святых отцов?» На мое категорическое заверение в этом (ибо я именно у отца Сергия брал многие творения св. отцов) митрополит Антоний как-то с сомнением покачал головой.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Печатается впервые по рукописи, озаглавленной «Мое участие в церковной жизни», состоящей из двух частей: «До вхождения в Епархиальный совет Западно-Европейской епархии» (три главы:

Белград, Прага, Париж) и «Мое участие в Епархиальном совете (1936–1961)». Архив Н.А.Струве.

² См. об этом книгу З. Гипшиус о Дм. Мережковском, где о работе Савинкова рассказано детально.

³ Речь идет об Антонии (Храповицком; 1863–1936), митрополите Киевском и Галицком, возглавившем в эмиграции т. н. карловацкую независимую Русскую Зарубежную Церковь. Придерживался в политике крайне правых взглядов.

⁴ Частично воспоминания В.В. Зеньковского об РСХД были опубликованы в 168, 177, 178 и 182 номерах «Вестника РСХД».

⁵ Цитируется по изданию ИМКА-Пресс, 1947 г.

⁶ См. некоторые замечания об этом в книге митрополита Евлогия (С. 612).

В издательстве «Русский путь» (Москва) в 2008 году увидел свет двухтомник прот. В.В. Зеньковского: Собрание сочинений. Т. 1: О русской философии и литературе: Статьи, очерки и рецензии (1912–1961), Т. 2: О православии и религиозной культуре: Статьи и очерки (1916–1957) / Сост., подгот. текста, вступ. ст., и примеч. О.Т. Ермишина

АНТОН КАРТАШЕВ*

Время войны. Из истории Богословского института (1939–1946)

Война, как смерть, всегда застигает врасплох и создает растерянность. Парализуются простейшие функции общей жизни и наступают лишения. Что проще и естественнее того, что летом, в августе, профессора на вакациях, в разъездах? Но вот 3 сентября опустился железный занавес на границах, и наших шесть коллег оказались отрезанными от Франции: архим. Кассиан — на Афоне, о. Г. Флоровский и о. Н. Афанасьев — в Швейцарии, Б.И. Сове — в Финляндии, о. Киприан — в Югославии. Из них только о. Киприан и о. Н. Афанасьев захотели и успели прорвать эту блокаду. Остальных мы лишились на все семь лет войны. В начале июня 1940 года от оккупации Парижа бежали на юг Франции Г.П. Федотов и Б.П. Вышеславцев. Первый затем через Африку эмигрировал в Америку, а проф. Вышеславцев при немцах вновь вернулся в Париж. В 1945 году Б.П. Вышеславцев, в поисках заработка, уехал в Прагу, но в 1946 году, при крушении немецкого фронта, рискуя жизнью от наступивших большевиков, чудом спасся в Швейцарии. От первого дня войны и до водворения немцев в Париже мы десять месяцев лишены были проф. В.В. Зеньковского, запертого французской политической полицией в одном из концлагерей по каким-то темным доносам.

Едва не половинный убыток в профессорских силах превзойден был еще большим убытком студентов. Не только не-

* Карташев Антон Владимирович (1875 — 1960, Париж) — православный историк, участник Религиозно-философских собраний 1901–1903, член кружка Мережковских, обер-прокурор Синода, министр вероисповеданий Временного правительства, в эмиграции с 1919 г., один из основателей и профессор Св.-Сергиевского Богословского института в Париже.

возможность возвращения с вакаций из-за границы (Прибалтики, Польши, даже из Америки), но и воинская повинность во Франции, упавшая и на эмигрантов, не говоря уже о части молодежи, ставшей французами по паспорту, — все это умаляло до одной трети состав учащихся и совершенно отнимало возможность набора нового первого курса.

Но и над этими уронами превалировал еще более грозный вопрос — финансовый. Существование Богословского института всецело зависело и зависит от иностранных денежных средств. Малосильная русская эмиграция могла бы едва поддержать какие-нибудь курсы псаломщиков или элементарные пастырские курсы преподавательскими силами старого священства. Не более. Содержание ученых специалистов, печатание их трудов, создание библиотеки и обеспечение стипендиями студентов — это под силу только каким-то «державным» организациям, каковыми и были великие протестантские Церкви, преимущественно англиканские. При обычном годовом кружечном сборе в пользу Богословского института за рождественской всеобщей русским прихожанам повторно разъяснялось, что лепта, за которой к ним обращается епархиальная власть, не есть достаточная сумма для содержания высшей пастырской и богословской школы, что это только капля в море; что Богословский институт — дорогостоящее учреждение. Это — дорогой дар, с особыми жертвенными усилиями собираемый благочестивой ревностью инославных Церквей и приносимый ими на вспоможение и созидание бедствующей под игом безбожных гонений Церкви Русской. Но малая русская лепта при этом имеет великое символическое и реальное значение. По ней судят иностранцы, что русские действительно понимают и ценят роль богословской образованности своей родной Церкви. И, видя это, иностранцы дают сторицею. Такова тема проповеди, которую обычно развивал с амвона после Евангелия на утрене Рождества Христова приснопамятный наместник Сергиевского подворья епископ Иоанн (бывший протоиерей Гавриил Леончуков). Война замыкала почти герметически источники получения средств из-за границы. Правда, экуменический центр в нейтральной Швейцарии пространственно был близок, но и он сам по себе терпел катастрофу, и воюющая Англия и Франция были от него закрыты. Остава-

лись при нас наши друзья-американцы – П.Ф. Андерсон и Д.И. Лаури. Но и их добрая воля пред грандиозностью событий впадала в резиньяцию. Учитывая свое бессилие гарантировать содержание Богословского института, они добросовестно сказали митрополиту Евлогию: «Закрывают. Даст Бог, кончится война, там видно будет, что можно сделать...» Существующую организацию Богословского института рекомендовали превратить в Ликвидационную комиссию по делам Богословского института. Перестали, распоряжением митрополита Евлогия, существовать Правление, Совет профессоров, вся администрация Богословского института. Все, кто были в наличности, начиная от декана и кончая казначеем и заведующим хозяйством, – все стали членами единой Комиссии. Так писались и протоколы ее заседаний.

На самого митрополита Евлогия факт войны подействовал разрушительно. В две-три недели от потрясения внутреннего он и внешне изменился. Вернувшийся во второй половине сентября с отдыха на атлантическом побережье (первые недели мобилизации железные дороги для частного лица были закрыты) М.М. Осоргин не узнал митрополита Евлогия. Его молодое розовое лицо с лучисто сияющими живыми карими глазами теперь стало одутловато-бледным, глаза погасли, затуманились и приняли выражение как у человека, переносящего непрестанную острую боль. Картина внезапно наступившей старости. В эти же дни, именно от объявления войны, один из молодых племянников митрополита Евлогия, по возрасту подлежащих мобилизации, сошел с ума. Митрополиту пришлось пережить сдачу его в дом сумасшедших, что часто бывает тяжелее похорон. А перед тем в августе митрополит Евлогий еще был полон оптимизма и даже собирался поехать на отдых в Карпаты по приглашению митрополита Буковинского Виссариона, русофила, учившегося в Киевской Духовной Академии. В таком подавленном состоянии духа митрополит Евлогий легко поддался паническому решению о ликвидации Богословского института. Заразительность паники велика. Сидевший в летнем уединении в женском монастырьке Moisenay-le-grand о. Сергей Булгаков писал, что библиотеку Академии следовало бы уложить в ящики и перевезти для сохранности (?) в этот монастырь, что тут под рукой есть и рабочий человек, которому можно

поручить эту операцию. [Из Женевы очутившийся там о. Георгий Флоровский и о. Николай Афанасьев, получившие из экуменистического центра некую сумму ассигнованных на Академию денег, писали в Париж, требуя от секретаря и казначея отчета о состоянии бюджетных сумм, мысля Академию закрытой и лишь в процессе ликвидации. Так человеческий разум, приспособленный к обычному ходу вещей, теряется и слепнет при катастрофах.] Нам, сидевшим неподвижно на горке преподобного Сергия, положение дел казалось по инерции более устойчивым. Инерция в жизни — великая пассивная сила. Мы чувствовали так: почему нам заживо хоронить себя? Будем, перекрестясь, жить как жили, насколько хватит средств и сил, и умрем, если неизбежно, естественной, а не выдуманной смертью. Кучка учащихся и кучка учащихся, очутившись в тупике, решили не сдаваться до последней возможности. С нами еще были пока наши упомянутые патроны-американцы. Мы написали наши SOS во все стороны: в Америку, в Англию, в Женеву. Верили в христианскую и филантропическую почку, которая нас питала. Мы в Париже еще не были осажденной крепостью, какой стали через девять месяцев под немцами. Кучка студентов в октябре пополнилась вернувшимися с вакаций из провинции, но не из-за границы. Одни уже были мобилизованы. Другие ждали своей очереди. Но была группа прибалтийцев на особом положении. Франция не считала их, как русских эмигрантов, обязанными служить в ее армии, формально числила их подданными независимых государств, в данный момент якобы нейтральных. Это сохраняло нам лишний пяток студентов.

Когда мы решили продолжать жить, во второй половине сентября сиротливая группа студентов, человек семь (некоторые ушли на заработки), была собрана в пустой, холодной и голодной столовой, и ей было объявлено: «Наша школа как таковая будет стараться жить до последней возможности. Гарантировать прежних студенческих стипендий, как и ничего другого, мы не в состоянии. Пока можем дать только по пять франков в день на питание. Кухня с посудой и газом в распоряжении студентов. Студенты свободны попытаться нести подвиг учебы или уйти на положение рабочих». Совместимые с учебой сторонние заработки, конечно, не воспрещались. Студенты приняли условия.

Доложились митрополиту, помолились преподобному [Сергию] 8 октября (25/IX) и, по обычаю, начали учебный год с малолетними тремя курсами II-IV, без I-го курса. Предметы преподавания разделили между собою, можно сказать, «пачками». Отец С. Булгаков кроме догматики взял и часть Нового Завета. Новый Завет в целом поручен был Ф.Г. Спаскому. С нетерпением жданный о. Киприан кроме своей литургии взял на себя осиротевшую кафедру патрологии и, сверх того, кафедры пастырского богословия, гомилетики и греческого языка. А.В. Карташев кроме истории Церкви снова взял на себя бремя всего Ветхого Завета с еврейским языком. Философская дисциплина — временно (до возвращения проф. Зеньковского) — передана была Л.А. Зандеру и В.Н. Ильину. К.В. Мочульский кроме церковнославянского языка и части латинского языка должен был читать и историю Западной Церкви. Временно отсрочивалось до последнего курса преподавание церковного права. Для выпускаемых экзамен ограничивался минимумом среднешкольной «практической каноники» по учебнику Нечаева.

Так начали втягиваться в регулярную трудовую школьную жизнь и убеждаться, что панический проект ликвидации Богословского института преждевременен. Для митрополита Евлогия это, кажется, было более всего неожиданно. Без всякой отмены *explicite* его распоряжения о закрытии нормальных органов академического управления опять молча разрешено было действовать и Правлению, и Совету профессоров, и Инспекции. Протоколы митрополит, как ректор, опять подписывал. Уменьшенные денежные капли на покрытие бюджета опять прямыми и обходными путями продолжали капать. «Жизнь жительствоует». Создаются психология и быт военного времени. Убывает питание. Убывает топливо, и, как нарочно, Париж переживает подряд две необычно холодные зимы, с небывалыми снежными завалами. Нежданно-негаданно днем и ночью, на всякое время и на всякий час, воют зловещие сирены и треплют нервы. Жизнь диктует и создает приспособление. Молчаливо не исполняется буква закона — всем всегда бежать в могильные «абри». Внутри зданий — в храмах, в аудиториях, в классах, в бюро, в мастерских, просто в своих комнатах — люди, сжавшись, делают свое дело. Сидим в пальто в скупое и не всегда отапли-

ваемых аудиториях. Проводим Рождество еще по-старому. Окна церкви вечером затемнили черными бумажными завесами. На Пасху уже лишены и звона, и ночной службы. Утренняя в восемь часов вечера. Для обитателей Подворья есть и литургия в двенадцать часов ночи, для прихода — лишь утром в десять часов. «Жизнь жительство».

5 мая мы празднуем пятнадцатилетний юбилей Академии, с речами, при большом стечении художественной публики. И митрополит Евлогий высказывает свое изумление и радость, что Академия неожиданно как-то существует. Никто ясно не сознает еще, что нависла уже близкая катастрофа. 10 мая началось роковое наступление немцев, завершившееся для нас парадным вступлением в Париж через соседние нам Porte Rantin — 15 июня. Богослужебная жизнь на Подворье и для студентов, и для богомольцев не прерывалась ни на один день. Но ход экзаменов приблизительно от 10–20 июня невольно прервался. Ни студентам, живущим в городе, ни преподавателям нельзя было регулярно сноситься с Академией. Прекратились пути городского сообщения, даже метро. Улицы Парижа превратились почти в непроходимые реки сплошным потоком текущих автомобилей. По безумной указке или инстинкту через Париж на юг неслось все население не только севера Франции, но и Бельгии. По стопам бегущих, при непрерывных днем и ночью громах авиации, артиллерии, взрывах мостов и фортов и в апокалиптических дымах сжигаемых складов нефти, подошли 14 июня немцы. И Париж как бы внезапно заснул или умер. Пустота на улицах и площадях при свете дня небывалая. Только новые господа в своих широковатых шлемах монопольно и тоже редко-редко пролетают по молчаливой пустыне оцепеневшего города...

Мы продолжали и кончили свои экзамены. Часть студентов, ждавших мобилизации, осталась с нами, один даже вернулся с фронта. Но из южной Франции, из государства маршала Петена, мы так и не могли вызволить ни двух рвавшихся к нам студентов, ни двух мечтавших вновь поступить кандидатов. Линия оказалась для нас непреходимой.

Начались годы оккупации, годы голода, холода, обеднения и истощения. Карточная система на все, и черный рынок, как манящая фата-моргана. К недоеданию сравнительно легко приспособились. Но холод отравлял существование вдвойне

благодаря истощению. Студенты влились в общую систему корпоративных кантин. Легализованы были в подконтрольную кантину и, сверх личных карточек, получали еще некоторые элементарные овощи (капусту, свеклу, брюкву) и немного варенья. Но скоро выродившееся кантинное снабжение заставило отказаться от него. Студенты перешли на питание в так называемом «Реско», то есть в «Restorante Communautaires», где за один и тот же обед люди разного обеспечения платили разную цену. Это социально остроумное и справедливое, по голодному времени, учреждение правительства Петена оценено было народным мнением положительно и даже удержалось на некоторое время и по освобождении Парижа, несмотря на вражду ко всему петеновскому.

Немцы, войдя в Париж, не могли долго не обращать на нас внимания, хотя бы уже по тому одному, что мы владели их национальным недвижимым имуществом, потерянным ими в той войне. Теперь их прельщала мечта прямого отобрания, хотя бы и с «выкупом по справедливой оценке». Поодиночке и группами стали навещать Подворье победители, почти исключительно в военной форме, но в большинстве богословы или пасторы.

Сначала явился штатский чиновник от Гестапо в секретариат и допрашивал, на какие мы средства существуем. Совершенно откровенно мы объяснили ему, что главные средства — от протестантского Мирового Совета Церквей, имеющего свой центр в Женеве; что теперь мы их почти лишены, мы сократились во всем и бедствуем; что глава французского протестантизма пастор Бергнер и его помощники теперь усиленно помогают нам. Последнее совершенно соответствовало действительности. Мы, конечно, не обнаружили имен пастора О'Коннора и благодетельного Анрио, который умел косвенно снабжать нас женевскими ассигнованиями. Тон анкетера из Гестапо был недоверчивый, недружелюбный. Ему мы предложили изучить нашу бухгалтерию. Он не проявил никакой охоты. Скоро ушел, ничего не сказав. И затем ни он, ни кто другой с этими допросами к нам не являлся.

Звонят по телефону к наместнику Подворья, епископу Иоанну, просят свидания два офицера-священника. Епископ пригласил переводчиком К.Е. Замена. Посетители оказываются

один протестантом, а другой католиком и заинтересованы только вопросом: как мы, русские, смотрим на обезбожение нашего народа большевиками? Сохранится ли вера в народе? Они оба в тревоге от их нацистского официального безбожия. Протестант смотрит безнадежно – безбожие победило. Католик – хитрее и оптимистичнее и горячо ухватывался за наш оптимизм, за нашу веру в неистребимость народной религиозности. Посетители – искренние скорбящие пастыри. Ничем более не интересуются. Лишь позднее нам становится ясным, что это были представители оппозиционной гитлеризму христианской Германии в обеих ее исповеданиях.

Заходит в Академию офицер лет тридцати пяти, рекомендуется как богослов, может быть, и по поручению Гестапо. Но беседует как ученый, расспрашивает грамотно о преподаваемых науках, вообще о состоянии Академии. Спустя некоторое время вновь, как уже знакомый, приходит на минутку, чтобы передать нам немецкий листок, в котором нечто напечатано о нас. Это оказывается № 184 «Vote von Bethel», трехстраничная брошюрка, принадлежащая перу пастора Ф. фон Бодельшвинга-сына. В ней он кратко излагает все созидательное дело своего отца, сообщает о переходе места и церкви к русским эмигрантам, о портрете его отца, висящем в академической аудитории *vis-a-vis* с портретом патриарха Тихона, о дружеских сношениях русской академии с Бетелем. А в конце, говоря о грандиозных изменениях в международных отношениях, вносимых этой войной, о возможном великом примирении, высказывает мечту, что, может быть, эта «колыбель Бетеля» и будет возвращена ему. При высоком тоне всей брошюры и эта столь естественная для «бетельцев» мечта не звучит для нас ни враждебно, ни обидно. Но тогда столь нарочитая передача нам к сведению этих строк не показалась нам «благой вестью»...

Несколько позднее «бетельцы», как часть «Исповеднической Церкви», так резко разошлись с официальным гитлеризмом, что просили передать нам, чтобы мы не беспокоились, пастор Бодельшвинг никогда не позволит себе прибегать к внешнему насилию для отобрания имуществ, посвященных христианскому делу.

Новая телефонада к наместнику. Может ли группа штаб-и обер-офицеров осмотреть храм? Милости просим! Около

одиннадцати с половиной часов автомобили подвозят толпу человек в двадцать высоких офицеров солидного возраста в темных шинелях, мелькают адмиральские и генеральские отвороты; идут, оглядываясь, к церкви. Гид — молодой морской офицер — просит разрешения пропеть гимн и сказать проповедь, поясняет, что гости в большинстве — пасторы. Епископ разрешает, только бы не входили в алтарь. Осмотрев молча украшенные иконами стены, посетители быстро выстраиваются, и раздаются мощные стройные звуки гимнов. Гид просит разрешения взойти на амвон проповеднику. Ему ставится даже аналой, и гремит краткое, вероятно, победное слово. От Академии никого в храме не было. Офицер-гид проходит в секретариат, благодарит за любезный прием, и все тихо удаляются. Трудно отогнать мысль о возможном выселении нас отсюда...

Этот замысел с грубой откровенностью и выявляет г. Флейшхауер, крупный чин комендатуры Парижа. Об его грозном появлении на Подворье рассказывает М.М. Осоргин, всю эту до театральности живописную сцену переживший.

К Подворью и Академии тянулись щупальца двух тогда еще скрытых внутренних течений политической и церковной Германии. Проводниками для них были русско-эмигрантские настроения. Наши правые, ориентировавшиеся на победоносный гитлеризм, освещали нас как врагов. Наши левые не видели для себя никакой опоры в Германии и не имели там связей. Но сами германские конспираторы против Гитлера, неведомо для нас, держат нас на учете, как силу, для них ценную. В этой скрытой для нас борьбе, как выяснилось потом, были моменты, когда судьба Академии и ее профессоров висела на волоске. Нам грозили закрытие и депортация в знаменитые лагеря.

Непосредственные спасители наши подходили к нам очень близко, мы их видели, но... не могли знать. Германская конспирация была очень тонкой. Бомба 20 июля 1945 года показала, что заговорщик принес ее в деловом портфеле, как член Высшего тайного совета, в самую заповедную комнату Гитлера. То же конспиративное участие антигитлеровцев было и в аппарате немецкого Церковного управления. Управление возглавлялось лютеранским епископом Геккелем, принимавшим официальную нацистскую политику.

ку, вопреки оппозиционной «Исповеднической Церкви». Но в Совете при епископе Геккеле состояли люди, активные в тайной оппозиции. Многие из них погибли при расследовании покушения. Так, например, изблечен и погиб Тодт, которому наша Академия обязана своим спасением. Об этом сейчас ниже. Слава Богу, не погиб д-р Герстенмайер. Теперь об этом можно говорить открыто. Занимая в Церковном управлении место, соответствующее министру иностранных дел, он ездил и ревизовал церковные дела во всех странах германской оккупации, в Европе и на Балканах. Приехал осенью 1941 года и в Париж. Здесь немцы с 1940 года заняли протестантский дом с церковью на рю Бланш и в нем водворили, на правах благочинного, уже около пятнадцати лет работавшего на юге Франции для протестантов немецкого языка молодого, полного сил пастора Петерса. Последний до войны был участником многих съездов экуменистического характера, в которых участвовали и наши профессора Зеньковский и Зандер. Они знали Петерса, он — их и через них нашу Академию. Бесхитростный в политике, усердный служака своего ведомства, Петерс принадлежал к официальной Церкви еп. Геккеля и честно делал свою карьеру.

Как только загремели 21 июня 1941 года громы Гитлерова похода на Россию и посыпались сотни тысяч, а потом и миллионы сдавшихся советских пленных, Петерс нашел нас и попросил не оставлять его без практических советов. Ему, благочестивому пастору, рисовалось вдохновенное поприще христианской миссии среди миллионов освобожденного от принудительного безбожия народа. Он хотел их снабжать русскими Евангелиями. Но где их взять? Торопил дать ему сметные справки из русских типографий: сколько будет стоить издание пятидесяти — ста тысяч русских Евангелий? Просил через него осведомлять входящее в пределы России немецкое правительство: как разбираться в русских церковных делах, что делать? Просил нас написать о проблемах русского Православия, русского богословия, Русской Церкви ряд статей и издать свежий сборник на немецком языке для влияния на сознание немецких церковных деятелей, вовлеченных в русскую интервенцию. Написали, скромные гонорары через некоторое время получили, но, конечно, русский сборник не мог появиться в тоталитарном царстве Гитлера. Наив-

ный Петерс стыдливо замолчал. Может быть, даже получил нагоняй от властей предрежащих за свои «благоглупости» в русском вопросе. Пишущий эти строки сам слышал из уст блестящего французского публициста Фабра Люса, знающего двенадцать языков, в том числе и русский, как вожди немецкой государственной политики мыслили о русском вопросе. Разговор был в правительственном центре в Виши. Цвет германского и дипломатического офицерства. Немцы подходили к Киеву. Свободный сноб культуры, ни в чем не заинтересованный идеолог, Фабр Люс, до некоторой степени «спец» в русских делах, пристает к германским полковникам и генералам: «Почему вы не торопитесь создать из русских русское правительство? Как же вы сможете иначе управлять Россией?» Смясь в лицо «простофиле», ученые немецкие полковники отвечали: «Очень просто. Никакой России и русской нации нет. Есть народ — раб, рабочая сила. Теперь им помыкают иудеи, а далее будем управлять мы». Таков был «полет мысли» питомцев Розенберговской философии. Но сила власти была в руках этих безумцев. Наивные провинциалы Петерсы до конца не были в курсе этого безумия. И от этого пагубного и для самой Германии безумия Герстенмайеры старались дипломатически отвести ревизуемых ими на местах Петерсов. Приехав в Париж, Герстенмайер одобрил и поощрил начинания Петерса в направлении дружбы с нашей Академией. Он пригласил нас вновь и, уже «как власть имущий», обещал давать нашим профессорским стипендиатам одну или две стипендии для научного усовершенствования на богословском греческом факультете в Афинах, а также, если желают, и на факультетах германских. А во время своего объезда Балкан о том же сговорился и с греками в Афинах, чтобы давать им стипендию на пребывание в нашей Академии в Париже. Вообще развивал идею солидарности Православных Церквей на почве богословской науки и на этой же почве — их общего экуменистического сближения с германскими Церквями. Говорил о важности нашей богословской школы для восстановления Русской Церкви в освобожденной России. Идеология, немислимая и неприемлемая для Розенбергов и Гитлеров. Мы не без приятных чувств все это слушали и недоумевали: что это за сфинкс — германская якобы только антикоммунистическая война? И из этих

разговоров ничего не выходило. Розенберг одолевал. Петерс дружественно посылал нам даровые билеты на концерты духовной музыки, организованные в соборе Нотр-Дам оккупационными войсками. Мы и не подозревали, что закулисная для нас борьба за нас и против нас в это время могла кончиться не богословской дружбой и посулами стипендий, а нашей депортацией в лагерь смерти. М.М. Осоргин в своей главе рассказывает, как к нам протягивалась следовательская рука с самых страшных верхов охранной гитлеровской власти. Когда со мной беседовал следователь-разведчик, я чувствовал, что у него лично нет ни придирчивости, ни озлобления и никакого предубеждения. Скрывать мне было перед ним решительно нечего. Все говорилось начистоту: кто мы по отношению к большевистской России, к легализированной в СССР сергиевской Церкви, к карловацкой, к советской юрисдикции, к их обвинениям нас в «ересях» и т. д. Следователь оказался и интеллигентным, и просто честным человеком. Его доклад, очевидно, не поддержал той низкой клеветы, которую сплели наши враги-доносчики. Но, может быть, и это не помогло бы, если бы в высшей инстанции у нас не оказалось еще более высокопоставленного защитника. Таковым был казненный после покушения 20 июля 1945 года Тодт.

Это открылось нам уже после освобождения, когда Л.А. Зандер приехал в первый раз в Женеву. Там в Экуменистическом центре ему была поведала тайная история о Тодте как нашем заступнике. Тронутый этим волнующим фактом, Совет Академии немедленно постановил изготовить хорошую стильную древнерусского письма икону и послать с соответствующим адресом вдове Тодта. Все это в ускоренном порядке было сделано, и от вдовы Тодта был получен пространственный благодарственный ответ. Так вновь завязывались у Академии дружеские связи с исповедническими кругами германских Церквей.

Возвращаясь несколько назад, следует еще с благодарностью вспомнить дружеское «ухаживание за нами» пастора Петерса и его желание снискать к нам благоволение государственной Церкви епископа Геккеля. Это тем легче было осуществить, что рядом с епископом Геккелем во главе Церковного управления стоял наш принципиальный друг д-р Герстенмайер. Ранней весной в Великом посте 1944 года пастор

Петерс доставил нам на немецком автомобиле два ящика с недоступными нам по цене немецкими богословскими книгами. Это были главным образом дорогие объемистые энциклопедии.

Вслед за этим в условленный час пастор Петерс с другим делегатом от епископа Геккеля явились в Академию для парадного вручения этого дара и были приняты в комнате заседаний Совета, обставленной по стенам справочными изданиями, где затем помещены подаренные энциклопедии. Гостям был предложен наш убогий псевдочай (о настоящем мы и забыли) с какой-то убогой сладостью и темными сухарями. С нашей стороны были обращены к гостям две краткие речи — о. С. Булгакова и пишущего эти строки. Затем говорили гости. Все было недолгительно, в самых общих туманных выражениях и без дипломатической напряженности с той и с другой стороны. Надо вообще заметить, что немалую смягчающую роль во встречах и сношениях наших с немцами играло то обстоятельство, что худо ли хорошо ли, но мы всегда говорили по-немецки. Такова была, в отличие от нового поколения, выучка старой университетской и духовно-академической школы. За эти приезды к нам немцев и за привезенные ими ящики с книгами нам пришлось в момент освобождения Парижа расплатиться некоторыми грубостями и угрозами со стороны французской «улицы», о чем ниже.

Не помог и противовес противоположной невольной демонстрации в виде парадного пасхального приезда к нам на Фоминой неделе 1944 года епископа Боссара, Парижского архиепископа. Мы ничем активно не вызывали «ухаживания за нами» и с этой стороны, но мы были по существу рады этому смягчению сердца всегда имперски-гордой Римско-Католической Церкви, в муках военных лишений почуввавшей ценность общехристианской солидарности. Митрополит Евлогий распорядился, чтобы мы встретили епископа с колокольным звоном, архиерейским входным «Светися, светися!..» и стихирами Пасхи в самом храме. Угостить этих гостей по моменту мы имели возможность русскими куличом и пасхой. Разговор был дружеский. Епископ Боссар изложил свою программную мечту: начать здесь, в Париже, издавать при нашем участии некие тетради — журнал экуменистического характера со статьями и православ-

ными, и римско-католическими. Епископ Боссар говорил о трудностях материальных и технических для данного предприятия в настоящий момент, но чувствовалось, что он исходит из оптимистических расчетов на скорое освобождение. В этой форме наше богословское общение с римо-католиками не осуществилось, но оно, как мы упоминаем в другой главе, развилось и растет в новых формах. Встреча эта была одним из светлых моментов в томительные годы нашего «осадного положения».

В самую историческую ночь 6 июня 1945 года штурмовой высадки союзников на севере Франции, что было смертельной раной для Гитлера, мы потеряли о. Сергия Булгакова, разбитого параличом, и пережили без него «муки рождения» в новую свободную жизнь.

Через год, когда немцы уже явно погибали, наши апокалипсические лишения на пороге освобождения все возрастали. Наступили конвульсии августа. То гасло электричество, то прерывался газ. Обитатели Подворья, чтобы вскипятить чайник воды или кастрюлю картошки, разводили в потемках сада костры, шутя словами песенника: «Мой костер в тумане светит...» Но самые страшные и рискованные минуты пришлось пережить после 20 августа, когда покидающие Париж части делали мстительные авиационные набеги. И как раз доставалось нашему району. По-видимому, было намерение разрушить железнодорожную линию, идущую в сорока метрах от Подворья, и особенно — вход в туннель в соседнем парке, ибо ближайшая улица Mouzaia разрушена бессмысленно на большом протяжении. Против Подворья стояли вагоны-цистерны с бензином. В случае попадания разрушение Подворья было бы великое. Но Бог хранил...

Наконец настали торжественные сумерки вечера 26 августа. Замолкла канонада. Что-то свершилось важное в тишине. Отряды Леклерка в это время (10–11 часов вечера) уже вливались в Орлеанские ворота Парижа. Колокола Sacre Coeur и Bourdon Notre Dame своими басами украшали гимн благодарности Богу со всех колоколен ликующей столицы. То была минута духовной красоты...

Но, как во всем человеческом, есть и обратная сторона медали. Выявились и безобразия, и одна грязная клякса брызнула и на нас. В первые же дни освобожденного Парижа

анархические «резистанцы» ворвались на Подворье в поисках скрытого здесь немецкого оружия (?!). Чудовищно, но по ненормальной логике военного времени как-то объяснимо. Во-первых, посещение Подворья немцами, почти всегда в военных мундирах, окружающим нас жителям-французам могло казаться загадочным. Но, вероятно, показались особенно подозрительными два ящика книг, привезенных пастором Петерсом. Прошло уже более двух лет с тех пор, но какой-то мудрец крепко это запомнил. Ворвавшиеся искали именно «ящики с оружием». Они были легально сопровождаемы чинами полиции в форме. Но последние были уже нового подбора, были враждебно настроены и не скрывали этого. Характерно, что искать оружие толпа не захотела в наших домиках, аудиториях и дортуарах, заглянув без порядка кто куда. Вожаки стремились в церковь. Вошли не снимая шапок, некоторые именно полицейские чины, явно для демонстрации, держали в зубах дымящиеся сигареты. Вошли в алтарь, своими руками открыли жертвенник и престол, полуоткрыли на престольные облачения и, заглядывая и щупая под престолом, убедились, что оружия нет. Во вторую очередь у толпы была каким-то тоже мудрецом подсказанная задача — открыть среди обитателей Подворья, немногих в тот момент студентов, переодетых немецких офицеров. Поводом к тому послужили, может быть, плохонькие гимнастерочки с толкучего рынка, похожие на военные, на некоторых студентах. Все студенты предъявили свои документы с фотографиями. Ни к кому не придрались. Вожди и толпа, почувствовав неудачу своего налета, довольно скоро исчезли. Архимандрит Киприан немедленно сделал рапорт митрополиту Евлогию, и было решено и совершено малое освящение храма после его кощунственного осквернения. Архиепископу Парижскому была подана жалоба, и вскоре от него получено было письменное соболезнование и невольное извинение за дошедших до невменяемости французских властей... На этой спазме оборвалось для нас и спало с плеч тяжелое бремя войны.

Начались давно не испытанные радости розговен после строгого поста. Американские посылки с чаем, кофе, сахаром, белой мукой были не только отрадой телесной, но и эмпирическим переживанием веры, что после смерти действительно бывает воскресение.

ДОМИНИК ДЕСАНТИ

Париж¹

В эмигрантских кругах Франция, Париж имели хорошую репутацию. Беженцы там были в большом количестве (в двадцатые годы их насчитывалось до двухсот тысяч), и многие из них открывали коммерческие лавки, рестораны и нанимали в них своих соотечественников. Другие устраивались на заводы. Софья Борисовна² предупредила о приезде Скобцовых их парижскую приятельницу Ольгу Мечникову, вдову Нобелевского лауреата по биологии. Она приготовила для них жилье, которое они были вынуждены быстро оставить и перебраться в Медон, где спали на одолженных матрасах. Ни у кого не было сколько-нибудь сносной обуви.

Даниил³ преподавал в русской школе, однако зарплата не позволяла прокормить семью. Софье Борисовне больше нечего было продавать. «Мы жили вшестером на пятнадцать франков в день», — вспоминала Лиза. Беженцы из аристократии и интеллигенции вывешивали над дверью их единственной комнаты таблички: «От кутюр», «Ателье “Таня”». Другие (и те же) изготавливали подушки, разноцветные и вязаные шарфы с бахромой, а также тряпичные куклы — Пьеро, Коломбин... Авторитетные дизайнеры по интерьеру советовали небрежно разбрасывать их на длинных диванах, которые заменяли кровати или украшали гостиные.

Лиза по знакомству нашла эту неожиданную работу — плохо оплачиваемую и утомительную для ее близоруких глаз. Так она познакомилась с Асей О[боленской], оставленной графом, который разменивал свой титул у нуворишей или в игральных домах.

Воля случая непредсказуема. Мне довелось познакомиться с Асей во время оккупации, не через мать Марию, а в комитете помощи военным заключенным. Она по-прежнему была очаровательна и набожна и жаждала влиться в борьбу против нацистов. Ее близкие, приветствовавшие в Гитлере будущего победителя большевиков, приводили ее в отчаяние.

В 20-е годы Ася — молодая, верующая, утонченная, влюбленная в поэзию — продавала куклы, диванные подушки и платки, разного рода ремесленные изделия, изготовленные художниками, интеллектуалами-эмигрантами в ночных барах, которые содержали русские на Монмартре (они говорили — «на Пигале»). Полуночникам льстило купить подарок у русской княгини.

Ася почувствовала к Елизавете Скобцовой мгновенную привязанность. Она, как и Лиза, была знакома с движенцами. Двоих из его руководителей Лиза встретила еще во время революции — Сергея Булгакова, ставшего с тех пор священником, и Николая Бердяева, знаменитого христианского философа. Лиза никогда не отказывалась от рукоделия: оно даже казалась ей необходимым условием ощутимого участия в людских заботах и способом внутреннего сосредоточения. Материальная задача требует полного внимания и позволяет затем переключить его на мысль. Но во время странничества и материнства повседневность затянула и почти поглотила ее. Скобцов не особенно интересовался идейными спорами. Оставшись без собеседников, Елизавета больше не слышала собственных мыслей, как она говорила. РСХД вернуло ей самое заветное в ее мечтах.

Бердяев рассказал мне об их встрече в эмиграции:

— В России я знал Лизу блестящей и непосредственной молодой девушкой. В ней несомненно было что-то от богемы, но это соответствовало атмосфере той среды. В Париже я увидел женщину с иссохшим лицом, в тридцать два года! Небрежно одетую, с распухшими от вышивания руками, как у прачки. Узнал ли бы я ее в метро? Быть может, но лишь благодаря ее золотому взгляду.

В Движении Лиза ожила, вступала в споры, придумывала общие темы обсуждения для взрослых и студентов.

Она узнала, что Дмитрий Кузьмин-Караваев стал католическим священником, специалистом по Православию, и разъезжает по международным встречам. Они могли встретиться в Медоне или же у общих друзей, в которых не было недостатка, несмотря на богословские разногласия. Так или иначе, она представила ему ту, которая носила его фамилию. Гаяна его очаровала. Он устроил ее в католический пансионат в Бельгии, говоря, что «там ее будут кормить три

раза в день. Христианам и так трудно бороться с окружающим неверием. Пора нам терпеть друг друга».

Лиза, помимо ежедневных заработков, согласилась стать секретарем Движения и часто посещала отдаленные русские приходы на юге и севере Франции, где русским жилось еще тяжелей, чем в Париже. Скобцов, несмотря на трудности с французским, сдал в префектуре экзамен на шофера такси, подобно большинству бывших офицеров (знаменитых «русских шоферов», работавших по ночам: их собратья-французы предпочитали дневное время).

Скобцов, ожидающий, как все казаки, домашнего уюта и супругу у очага, по возвращении с работы не находил ни того ни другого. Лизины ночи не слишком отличались от дней. Он повышал голос. Она тоже. Они с трудом уживались в одних стенах. Софья Борисовна пыталась поддержать видимость мирной жизни.

Зимой 1926 года от недоедания и холода заболела вся семья. Маленькая Настя не выздоравливала. Из-за нехватки денег не сразу вызвали доктора: в это время лишь очень малое количество французов, не говоря об иностранцах, имели право на социальное страхование. Доктор определил менингит. Благодаря Ольге Мечниковой ребенок был помещен в институт Пастера, а Лизе было позволено оставаться у изголовья дочкиной кровати днем и ночью. Однако лечение было предпринято слишком поздно: Настя умерла. Лизины рисунки изображают спящее лицо, порой умиротворенное, порой трагическое, каким оно было в эти мартовские дни 1926 года.

Десять лет спустя, сидя в ее крошечной комнате, рядом с паровым котлом, в обычном беспорядке из бумаг, книг, одежды и графина с водой, мы говорили о Терезе Авильской, которую я только что случайно открыла для себя и которую мать Мария хорошо знала, хотя переводов еще не было. Она говорила о том, что может произойти с верующим в моменты глубокого страдания. Испытание Страстей. Гвозди раздирают тело, вес тела разрывает мускулы, невыносимо страдает каждый член, каждая часть тела, каждый орган.

Она добавила в третьем лице:

— Человек, почувствовавший это телесное уничтожение, это состояние, превосходящее всякое страдание, не сможет забыть его. Именно в эту минуту он понимает, как Христос, Божественная сущность Которого всеведуща, добровольно принявший это страдание, возжелавший этого уничтожения для спасения человечества, простонал: «Боже Мой, Боже, для чего Ты Меня оставил?» Эти слова были последним проявлением человеческого в Нем.

Я думаю, именно тогда она решила последовать призыву и стать монахиней.

Верующие друзья говорили мне, что уже давно она была готова идти по пути предельной самоотдачи. Давно уже она жила по евангельской заповеди «возлюби ближнего, как самого себя», добавляя: «больше, чем себя самого».

Неверующие говорили о бреде, об истерии. Не знаю, можно ли очертить пределы «нормальности». Можно назвать истеричной любую проповедь веры, любые политические и даже литературные убеждения. Сколько интеллектуалов, увешанных дипломами, ругались, смертельно ненавидели друг друга из-за толкования текста! Сюрреалистов называли истериками и параноиками.

Я видела, как эта женщина превращала случайный контингент жителей в общину и к каким ухищрениям она прибегала для снабжения столовой. Я читала ее тексты и любовалась ее рисунками и вышивками. Я знаю, что аренда домов без единого франка в кармане, которые требовалось к тому же обустроить и превратить в совместный очаг для монахинь и мирянок, многим казалась утопией. Я могу свидетельствовать, что ей это удалось: в ее общежитиях самые выдающиеся умы эмиграции спорили одновременно о богословских и о мировых проблемах. Она умела устроить повседневную жизнь и разрабатывать сложные стратегии. Я знаю и ее способность убеждать, передавать свою волю окружающим и окружающему. Смерть Насти окончательно определила решительный переворот в ее жизни.

Однажды, в начале войны, она сказала мне:

— То, что Господь покарал меня в плоти от плоти моей, означает то, что я не имею права остаться матерью только своих детей. Мне нужно стать матерью каждому.

Об этом она писала в своих стихах:

Отпер Ты замок от сердца бедами.
Вот лежит теперь дорога скатертью,
Во все стороны. То быть мне матерью...

Расставание с Даниилом Ермолаевичем было тяжелым и, несмотря на старания Лизы, трагичным. Однажды она рассказала, что никогда не выносила «домашних сцен»: «Это напоминает мне мелодраму или плохой буржуазный роман. О нашем же союзе можно было сказать все что угодно, кроме того, что он был мещанским».

Софья Борисовна вспоминала о нескольких кризисных моментах. Он отказывался понять жену и говорил о том, что после похорон дочери она временно потеряла рассудок. Она отвечала, что после пятилетнего траура и зрелого размышления она знает, что больше уже не может быть женой и что им нужно развестись. Он протестовал. Эти движенцы вскружили ей голову, она больше никого не слушает, кроме своего духовника, отца Булгакова. Она забыла, что еще недавно сама осуждала церковников за ограниченность и предрассудки и говорила, что они не понимают, насколько эмиграция перевернула привычные представления. Как рассказывает Софья Борисовна, порой в жаркие минуты споров у него случались «казачьи» приступы гнева. Лиза переносила их в молчании. «Моя дочь не хотела ранить отца Насти и Юры».

Он повторял, всякий раз все более жестко, все ту же мысль: как она, избежавшая куда менее жестких уз революционной партии, сможет подчиниться обетам монастырской жизни?

Как дать понять мужчине, познавшему женщину в минуты наслаждения и горя, что личные чувства и желания были опустошены, что в ней, обширный как небо или пустыня, простирался безграничный простор, заменявший порывы, когда-то вдохновлявшие ее? Она была одновременно обнажена и наполнена огромным неведомым ранее вдохновением. Безвоздушность? Невесомость? Вряд ли эти слова, которые я ей приписываю, приходили ей в голову. Психолог Катрин Мило, изучавшая католических мистиков, описывает их внутреннюю жизнь, и некоторые ее интуитивные мысли мне кажутся близкими для передачи состояния Елизаветы Скобцовой в этот решающий для нее момент

жизни: «Мистики — это люди, которые выходят в открытый простор. Простор, что позволяет жить в безмерности».

Лиза, должно быть, отвечала то, о чем позднее писала: в эмиграции для Русской Православной Церкви открылись возможности для прокладывания немислимых ранее путей. Материальная нищета, но в особенности моральное отчаяние этих гонимых, никогда до этого не покидавших родины, обязывают их к небывалому, «к великой свободе». В настоящий момент необходимо «родиться в смерти», преодолеть смерть прошлого, ибо «мы призваны к первохристианству»⁴.

Она повторяла:

— Я ухожу не ради мужчины.

Он метал гром и молнии. Он знал, что все переменялось. Для того, чтобы прокормить семью, он, атаман, стал шофером такси, «извозчиком», уличным работягой. Она вязала шарфы, шила куклы и сумки. Все — ради детей, ее матери, семьи. Теперь же нужно обо всем забыть.

Теперь они жили в разных временных измерениях. Даниил по-прежнему был погружен в быт и прилагал все силы для его обустройства. Лизу же пронзала мысль, которая более ей не принадлежала.

После разумных доводов он проявлял настоящий казачий темперамент. Лиза пыталась его убедить и говорила с ним с материнской лаской. Когда чаша терпения переполнялась, он хватал бутылку водки и пил прямо из горлышка. Рыдания прерывались криками: «Как можно предать человека, который все сделал для тебя? Столько вытерпел от тебя? Отца твоего сына? Как, я тебя спрашиваю?» Лиза пыталась брать его за руку, касаться его волос — как ребенка, предающегося бессмысленной печали. Он то отталкивал ее, то пытался обнять, и тогда она, с неумолимой нежностью, отводила его руку в сторону. (После войны он рассказывал об этом одному приятелю: «Я просто сходил с ума. Вся жизнь ускользала от меня».) Сцены порой не прекращались в течение ночи.

Она решила поселиться отдельно с Софьей Борисовной и Юрой.

Одновременно Лиза должна была вести борьбу, еще более дерзновенную, с церковными кругами, где развод дваж-

ды замужней матери трех детей вызывал серьезные возражения.

Она убедила митрополита Евлогия, но он не мог в одиночку принять решение. Православный монастырь, который он мечтал создать в условиях изгнания, должен был, как утверждала Елизавета, смягчить устав и вдохновить монахинь на социальную работу. Сосредоточение в молитве не могло оставаться единственным монашеским правилом в то время, как отчаяние доводило все большее число эмигрантов до самоубийства.

Даниил был учителем. Его образованность неоднократно позволяла ему оценить качества Лизы и во время кубанского суда, и в первые годы нищенского эмигрантского существования. Но он всегда оставался человеком традиции. Духовные лица, которым он доверял, пытались убедить его. Ему хотелось хотя бы остаться с Юрой. Но болезненный мальчик был склонен к туберкулезу, нужно было отправить его в санаторий. Софья Борисовна, утаив от Лизы, сказала об этом зятю. Скобцов уверял, что он возьмет на себя расходы за лечение. Софья Борисовна продолжала встречаться с зятем, который никак не хотел примириться с разлукой. К тому же он еще не знал, что Елизавета начала свою борьбу. Она решила, что для того, чтобы нести людское страдание, она не может вечно оставаться «лишь самозванкой», как она писала в своих стихах. Она хотела, чтобы «расточаемая благодать», ее сила для утешения страждущих и самой себя отныне исходили бы от Бога. Теперь она хотела чувствовать, что она «на это поставлена». Она испытала самое сильное из всех своих желаний, самый всепоглощающий из всех ее порывов и страстей. Она захотела принять постриг, стать монахиней.

«Препятствия были непреодолимые...»

В РСХД все время поступали новые сведения о заброшенных и обнищавших эмигрантах, и разъездной секретарь отправлялась им на помощь. Оставляя детей безропотной матери и ворчащему мужу, которого по-прежнему мало устраивала работа в такси, Елизавета Скобцова объехала всю

Францию на деревянных сиденьях электричек, долгими, но и самыми дешевыми маршрутами, с частыми остановками:

Будет день, в который с поездом
 Унесусь я в заревые страны...
 Слышу — вечно бьется воинство,
 Слышу возглас бранный.

Шелковистым шелестом, там, в воздухе,
 Запевают песнь о вечном.
 Песнь о земле чаемой, об отдыхе
 На пути небесном, звездном, млечном.

Паровозный дым, свистки проводников, громкоговорители в залах ожиданий, где ей часто приходилось ночевать, складывались в одно слово: убедить. По-русски и по-французски пословица говорит, что «убедит убежденный». Такова была ее цель и непрестанное беспокойство. «То, что я им даю, — так ничтожно». Или: «Они спрашивают, а кто я такая, чтоб говорить с ними». От шахт Па-де-Кале до лотарингских литейных заводов, от доков Тулона и Марселя до итальянской границы она видела все то же уныние, происходящее из трудности жить, «отчаянье, тоску, самоубийство» — и свое бессилие помочь.

На Лазурном берегу бывшие лелеемые клиенты роскошных гостиниц выпрашивали в приемной временную работу, носили чемоданы, работали в ресторанах, на кухнях, мыли посуду. В межсезонье они превращались в бродяг, подстерегающих халтуру. Пьянчуги? Но теперь, уже не надеясь на крушение режима, эти «апатриды», часто бездомные, жили подобно детской игре в классики, прыгая по клеткам, начертанным волей обстоятельств, и бросая камешек по воле случая. Увещевания Церкви казались циничными потерявшим веру в жизнь.

Искала я таинственное племя
 Тех, что среди ночи остаются зрячи,
 Что в жизни отменили срок и время,
 Тех, что умеют радоваться в плаче...
 <...>

И находила буйных, нищих, сирых,
Упившихся, унылых, непотребных,
Заблудшихся на всех дорогах мира,
Бездомных, голодающих, бесхлебных.

Елизавета взбиралась на их чердаки или спускалась в их подвалы, но чаще всего обнаруживала их облокотившимися о стойку бара. Она пыталась им напомнить об их юношеской вере в Бога, о пасхальной заутрене, о хлебосольстве и гостеприимстве. Они отвечали, что Христос воскрес не для них, что они забыты Богом. И валились с последним стаканом с ног. (Она мне говорила, что никогда не могла понять существующего во всех языках выражения «разразиться рыданиями»: ими не разражаются, в них погружаются.) Она ревела вместе с ними. Брала их за руки. Обнимала женщин. Когда с ней говорили о милосердии, она повторяла:

— Я поняла, почему не получается полных результатов. Каждый из них требует всей вашей жизни, ни больше и ни меньше. Отдать всю свою жизнь какому-нибудь пьянице или калеке — как это трудно.

Она была чувствительна к красоте вековых городов и деревень, лесов и рек, мимо которых поезд нес ее туда,

...где забрались на чердаки
моей России милой дети.

Опять я отрываюсь вдаль,
Опять душа моя нищает,
И только одного мне жаль -
Что сердце мира не вмещает⁵.

В одном из стихотворений она делится своим сомнением быть «самозванкой». Ничто не указывало на то, что она послана Тем, Кого упоминает в своих стихах. Лишь произнесенные обеты имели право говорить от Его имени. Она не имела этих полномочий. Осознавая свою немощь перед горечью, она сознавала и недостаточность ее утешения, она хотела отдать себя тем, у кого никого и ничего не было, «забытым историей» русским офицерам и солдатам, отправленным в далекую Францию для защиты непонятно чего и ос-

тавленных после войны на произвол судьбы. В труппах их принимали еще меньше, чем эмигрантов, появляющихся в поисках заработка. Они были иностранцами среди иностранцев, имеющими право когда-нибудь вернуться к себе, если захотят.

Елизавета, посвящая все больше и больше времени «пропащим», запрещала себе заниматься тем, что любила более всего: рисовать и вышивать.

Она вышивала по заказу, зарабатывая на жизнь семьи. Рисовала в самые трагические минуты своей жизни: альбом с рисунками умирающей Насти сопровождает ее в путешествиях по Франции, заполняя зияющую пустоту.

Эти рисунки она долго никому не показывала. Это было слишком личным. Они, быть может, показали бы, что она хваталась за свою благотворительную деятельность как за соломинку над бездной отчаяния. Видимое доказательство приступов сомнения, которые порой изводили ее. Немного позднее она опубликовала «жития святых», всецело отдавшихся служению. Для того, чтобы быть святым, недостаточно жить ради Бога до самой смерти, нужно выстрадать тяжелейшую из пыток. Ту, что искупает грехи собственных мучителей.

В эти минуты отчаяния она говорила с отцом Сергием Булгаковым, которого она называет в одном из стихотворений «руководитель, друг, отец». Быть может, он отвечал ей, как одному студенту из Богословского института, который признался ему в том, что переживает «духовное опустошение»:

— Вы думаете, сомнения щадят кого-то, даже святых? Что существует непоколебимая или наивная вера, «вера угольщиков»?⁶ Какое унижительное выражение! Какое буржуазное презрение воображать угольщика безразличным к существованию зла! Это значит думать, что угольщик не видит дальше своих мешков!

Отец Сергей понимал желание Елизаветы Юрьевны приобщиться к монашеской жизни для того, чтоб преобразить ее. Возможно, они обменивались шутками из недавнего революционного прошлого.

— В то время борьбы я знал коммунистов, которые жили как святые. Как только они достигали власти, они становились убийцами.

Он, бывший марксист, а ныне священник и профессор Свято-Сергиевского православного института, куда съезжались студенты со всех концов света, нашел свой путь. Ей, замужней и матери, препятствовали в ее желании открыто посвятить себя Богу. Эта трудность, как кажется, лишь поддерживала ее решимость. Митрополит Евлогий присутствовал на собрании, на котором Елизавета рассказала об одной из своих неудач. В РСХД сообщили о группе беженцев, устроившихся в лесных сторожках, где они жили без бумаг, без права на работу, при мизерной зарплате за «халтуру» по резьбе. Елизавета тотчас отправилась в путь и провела ночь в зале ожидания, чтобы приехать рано утром, до их ухода на работу. Ее встретили ругательствами: что это за организация, которая на просьбу о помощи посылает бабу? Когда они ушли, Елизавета вымыла полы, стулья, постирала их вещи. Ей удалось придать лачуге более или менее жилой вид. Вернувшись с работы, им стало неловко за утренний «прием». Один из них даже проводил ее на поезд:

— Спасибо, барышня, но скажите им, что они теряют время. Мы уже ни во что не верим. Нам нужна не моральная поддержка, а работа и кусок хлеба.

Она заключает: «Гонимые всегда борются против общества. В настоящее время Церковь является для них таким обществом. Мы не можем вернуть им Россию, но, быть может, мы можем показать им, что они дома во Христе».

С той поры митрополит внимательно прислушивается к словам этой молодой женщины, которая часто выступает на собраниях, организованных о. Сергием Булгаковым и Николаем Бердяевым. Он отмечает ее богословскую образованность, но особенно — ее убежденность, что всякий человек — ближний, каким бы чуждым он ни казался. Она цитировала св. Исаака Сирина: «Христос умер за грешников, а не за праведных. <...> Что горсть песку, брошенная в великое море, — то же грехопадение всякой плоти в сравнении с Божьим промыслом и Божией милостью» («Аскетизм»).

Она сурова к «социальному» и так называемому «милосердному» христианству. То, что называют милосердием, — это удовольствие, которое мы позволяем себе. Наш долг по отношению к страдающим — сочувствовать, то есть страдать вместе с ними. И действовать для них. На разные лады она

возвращается к этой теме: терпеливое отношение и общение с «неудобным квартирантом, соседом или слишком веселым собутыльником, капризным или непонятливым учеником, надоедливymi дамами или опустившимися попрошайками» может стать «приобщением к Телу Христову», подлинной «мистикой человекообщения»⁷.

Могла ли она забыть, что когда-то вела такой диалог с человеком, которого обожала: мастером слова, творцом красоты, но который мог быть и жестоким? Воспоминание об этом обожествлении Блока она обратила в «материнское чувство» (тогда как ей было только пятнадцать лет). Могла ли она стереть из памяти полноту плотской страсти, возможно, узнанную с родителем Гаяны и позднее с Даниилом Скобцовым? Она писала об этом в письмах своему кумиру, говоря, что «ненавидит себя», презирает за минуты счастливой плотской страсти. Но они запечатлелись в памяти, и этот опыт позволил ей понять соблазны, падения, печали и безумия других.

Среди интеллектуалов Серебряного века она дружила с богоборцами, провозглашающими материализм во имя Маркса, и с агностиками, утверждающими, что за неимением *доказательств* они предпочитают верить в человечество без Бога. По их произведениям она знала, что некоторые из них несомненно испытали то, что называют экстазом. Мгновенья замершего времени, ослепления зарей или тьмой перед океанами или вечными снегами, эти мимолетные мгновенья, необъяснимые знаки избранничества, но кем и для чего? Она знала, что Бердяев и Булгаков отвергли Бога, подобно ей, пятнадцатилетней, после первой невосполнимой утраты. Ныне один стал священником, второй — христианским философом. Многочисленные пути могли ее вести — а порой и не вести — к тому, во что она верила теперь. Она приняла эту веру. Недавно мне пришлось беседовать о мистическом опыте с католичкой, ставшей матерью многочисленной семьи после двух лет, проведенных у кармелиток. Она сохраняет «в миру» взыскательную веру, не оставляя мучительных вопрошаний. Она рассказывала мне о «мгновении», пережитом в двадцатилетнем возрасте в рождественскую ночь, когда она почувствовала себя переполненной светом любви, безликим и бестелесным. Она ощутила «неви-

димое присутствие, что-то похожее на поток любви». Но можно ли сравнивать это мистическое переживание французенки-католички, еще девушки, родившейся во второй половине XX века, с тем, что открылось тридцатидвухлетней русской, трижды матери, познавшей любовь трех мужчин, революцию, коренную пересадку, скитания, траур, нищету? Сравнимо ли мистическое откровение, «отрыв», по силе изменения с тем, что испытывают первооткрыватели элементарных частиц или континентов? Те, кто следуют неисповедимыми путями духа, по бездорожью, сбиваясь с пути? Можно ли назвать мистиками тех, кто после этих мучений «изменил путь», совершил «пересадку» в пути, как писала Елизавета Блоку? Отныне она стремилась «тушить собой людскую скорбь», «стать матерью» страждущих, подобно блудному сыну «вернуться в дом Отца». Она жаждала теснейшим образом разделить беды своего века. Однако молитвы недостаточно. Елизавета позднее говорила своему другу Константину Васильевичу Мочульскому, что на Страшном Суде у нее не спросят, успешно ли она занималась аскетическими упражнениями и сколько она положила земных и поясных поклонов, но спросят, накормила ли она голодного, одела ли голого, посетила ли больного и заключенного в тюрьме. «И только это спросят».

Встреча с митрополитом Евлогием была определяющей. Она приходила к нему в его квартиру при кафедральном соборе Александра Невского на рю Дарю. Этот невысокий человек с седеющей бородой прошел тернистый путь от священника до епископа. Он также переосмыслил пути Церкви в XX столетии, ее структуру и ее взаимоотношения с верующими. Глубоко русский, он искренне хотел бы поддержать связь с Патриархом Московским. Это было невозможно: даже после эпохи открытых преследований Церковь там терпели только если она подчинялась установленным коммунистами законам. От этих законов, от этого правительства как раз и бежали сотни тысяч эмигрантов, ненавидящих этот строй. Эту паству ему предстояло поддержать и объединить. Митрополит Евлогий присоединился к Патриарху Константинопольскому. Он становится главой Православных Русских Церквей в Западной Европе. Елизавете предстояло доказать ему, что она сможет обновить дух монашества. Он по-

нимал необходимость адаптироваться к смешению классов и кланов, вызванному эмиграцией. Елизавета рассказывала ему о своей мечте принять постриг, о трудностях убедить мужа, с которым они вот уже несколько месяцев как расстались. Она говорила, что для нее стать монахиней означает не столько сосредоточиться в созерцательной жизни, сколько идти к «пропащим» и сказать им, что она говорит во имя Христа, которому посвятила себя, что Он принял ее и посылает к ним как вестницу. Митрополит колебался: эта пылкая женщина может дать новое дыхание монашеству, но выдержит ли она монашеские правила? Елизавета отвечала, что она могла бы ввести в жизнь другое правило. Она напомнила, что бывали эпохи, когда переустраивались монастыри во всем христианском мире. Говорила ли она с ним о Терезе Авильской, как во время наших разговоров? Митрополит Евлогий знал все то, что ей пришлось пережить. Он, должно быть, читал ее статьи на страницах эмигрантской прессы. Но приближенные митрополита пытались отговорить его от согласия на постриг. Монахиня, разведенная, вторично вышедшая замуж, мать троих детей? Какой соблазн с точки зрения большинства верующих! И ее второй муж вовсе не собирается исчезать. Необходимо вмешательство митрополита. Канонически расторжение брака допустимо, если один из супругов стремится к монашеству. Но согласие должно быть обоюдным. Не говоря о том, что эта молодая женщина, жертвенность которой беспредельна, не подчиняется никакой дисциплине. Кто-то из окружения митрополита шутил по этому поводу:

— Скобцова вовсе не нуждается в советах митрополита: Христос ей дает указания напрямую.

Митрополит Евлогий размышлял, с неизменной полуулыбкой. Он любил пламенные бесстрашные души, тех, что преданы Богу до мученического конца и признают «ближним» того, кто менее всего походит на них самих. В эти годы Церкви всех конфессий переживали внутреннее обновление. Эммануэль Мунье, мыслящий католик своего времени, возглавлял журнал «Дух» (Esprit), открытый миру. Примерно в это же время Федотов и Илья Фондаминский основали журнал «Новый град». В окружении митрополита был и тридцатилетний француз Луи Жилле (Louis Gillet), монах-

бенедектинец. Он порвал со своим орденом и в течение долгих лет боролся за сближение Восточной и Западной Церквей, вызывая недовольство своих бывших собратьев. Ему отказывали, его исключали, он же терпеливо принимал это. Затем он стал православным священником и был наречен отцом Львом. Митрополит вверил ему служение при тюрьмах для русских заключенных. Одновременно он преподавал в Парижском Богословском институте преп. Сергия и непрерывно путешествовал в тяжелейших условиях по Среднему Востоку и странам Европы. Велением случая или судьбы этот деятельный монах, неутомимый искатель веры, должен был встретить Елизавету Скобцову, ищущую «приобщиться» к «работникам Христовым»⁸.

На летнем съезде РСХД в 1929 году в Клермон-ан-Аргон митрополит Евлогий предложил произнести отцу Льву заключительную проповедь по-французски. Это предложение разделялось не всеми, но руководители Движения проявили чуткость к порыву присоединившегося к ним француза. Отец Лев, в свойственной ему манере, проникновенно говорил о мучительном поиске, трудностях оставить повседневные терзающие заботы. Как вспоминает Илья Фондаминский, его проповедь о Петре, трижды отрекшемся от Христа и ставшем, тем не менее, строителем Церкви, прямо касалась слушателей. Он делился тем, что позднее сформулирует в своих статьях:

«Господи, я хотел бы следовать за Тобой, но мне необходимо закончить эту работу. О Господи, я хотел бы следовать за Тобой, но я еще не испробовал этого, еще не прошел по этой прекрасной дороге, чтобы увидеть, куда она ведет. Господи, позволь мне прожить еще этот день. Впрочем, сейчас у меня нет сил. Завтра же, я знаю, Ты поддержишь меня Своей милостью... Безумный! В сию ночь душу твою возьмут у тебя».

Когда он закончил, возникло недоуменное молчание. Тогда высокая женщина с гладко причесанными волосами, в юбке, скромной кофточке и легких туфлях, приблизилась к нему, поклонилась, поцеловала крест. Остальные последовали за ней.

Они знали друг о друге, но им еще не доводилось говорить по существу. Служба и обмен приветствиями закончились, и они устроились на деревянной скамейке. Монах тот

час понял, как они близки по темпераменту, неутомимому поиску Божественного, неутолимой жажде всецело отдаваться другим. Или же они вскользь произнесли самые сокровенные слова, чтобы почувствовать, означают ли они для них то же самое? Или просто говорили об этом дне, своих стремлениях, путях, столь разных – и совпавших? О внезапном влечении умов, порыве дружбы, столь свойственных Лизе; о вере в другого, мгновенном взаимопонимании и уважении? Возможно, уже в этот день они убедились в том, что идут к той же цели – «собой тушить мирскую скорбь», как писала Лиза в своих стихах. Отец Лев вспоминает, что прежде всего обнаружилась их общая любовь к Льву Толстому, его миролюбивому и анархическому христианству.

– Я люблю Толстого, – говорила Елизавета Юрьевна, – он предлагает нам уподобляться Христу.

Отец Лев в восторге: об этом же он писал в еще не изданной брошюре. Она заранее расположена к нему: он переводит на французский «Православие» отца Сергия Булгакова, ее духовного отца, тем самым вызывает ее полное доверие. Отец Лев рассказал, что он встретил Булгакова благодаря митрополиту Евлогию в часовне князя Трубецкого в Кламаре. Там он повстречался с Бердяевым, поэтами Мариной Цветаевой и Константином Бальмонтом и художницей Натальей Гончаровой. Елизавета говорит, почти смущаясь, что она там тоже бывала, что Гончарова – подруга ее молодости и что она слышала его там, сослужившего литургию. Отец Лев упоминал, что он часто и подолгу говорил там с одним православным, ставшим католическим священником. Он произнес его имя, на что Лиза спокойно сказала:

– Кузьмин-Караваев был моим первым мужем.

Они говорили об обращении. Затем быстро перешли к состоянию распада эмиграции. Каждая фраза усиливала уверенность в родстве душ.

Так следовали они параллельными тропами, доверяя друг другу надежды и планы.

Позднее Елизавета Юрьевна была сражена тем, что отец Лев, как Бердяев и другие близкие друзья, отговаривал ее от пострига. Уже одно выражение «монастырский устав» казалось им так мало подходившим к ней!

Елизавета вскоре нашла повод для новой встречи с отцом Львом, чтобы попросить совета. Он рассказал ей о собственных трудностях с дисциплиной, о том сопротивлении, которое ему пришлось выдержать со стороны своего ордена при попытках содействовать воссоединению Западной и Восточной Церквей. Он пытался смягчить свои отговоры шуткой:

— Знаете, с тех пор, как я стал православным священником, я не могу привыкнуть к своей бороде. Ее ведь не снимешь, как я снимаю рясу по вечерам.

И добавил, серьезнее: «Зачем терять свободу и даже внешность?»

— Так или иначе, я всецело отдана Христу, — отвечала Елизавета. — Отчего же не выразить это внешне, не примкнуть к когорте монахинь? Я хочу быть монахиней в миру.

— Но во Франции нет православных монахинь, которые бы лечили или учили...

— То-то и оно! Сейчас самое время это создать. Взамен безмерной утраты, потери родины, мы получили огромный дар свободы. С этой точки зрения, мы получили куда большее богатство, чем в период «золотого пленения» Церкви государством.

То же она повторяла Бердяеву. И отец Лев почувствовал себя побежденным: искренне выраженная и идущая из глубины сердца мысль убеждает собеседника.

Они были свидетелями переломного для русского Православия на Западе момента: раскола с Московским Патриархатом и присоединения митрополита Евлогия, главы русской эмигрантской Церкви, к Константинопольской Патриархии. Новый статус был официально утвержден в феврале 1931 года.

В марте Елизавета и Даниил совместно присутствовали при перезахоронении их Настюши на другой участок кладбища в Сент-Женевьев-де-Буа. Она рассказывала об этом Татьяне Манухиной: «Перенесение праха обставлено тяжелыми формальностями. Родственники переживают как бы второе погребение, и я, право, не знаю, какое из них мучительнее... Гроб извлекают и вскрывают, останки перекладывают в новый гроб. Так вновь увидела я мою дочку... Тело подняли, переложили, вновь запечатали и понесли».

Именно в этот момент найден ответ на предшествующие мучительные поиски: «Когда я шла за гробом по кладбищу, в эти минуты со мной *это* и произошло – мне открылось другое, какое-то особое, широкое – широкое, всеобъемлющее материнство. Я вернулась с кладбища другим человеком... Я увидела перед собой новую дорогу и новый смысл жизни: быть матерью для всех, всех, кто нуждается в материнской помощи, охране, защите».

Вскоре после этого Илья Бунаков-Фондаминский пригласил ее в свое имение в Кабрис, где она повстречалась с Иваном Буниным, будущим Нобелевским лауреатом, и другими писателями-эмигрантами. Тем же летом она едет отдохнуть в юношеский лагерь РСХД, где ведет с девушками беседы на самые разные темы. Она пытается войти в круг их интересов и понять бунтарские и провокационные настроения Гаяны.

Наконец у нее находится время на рисование и вышивки. «Это вышивание было необычно и очень нас занимало, – рассказывает движенка Тамара Милютина. – Между кружочками пальцев натягивалась плотная, простая материя, на которой ровным счетом ничего не было нарисовано. А рисовала Елизавета Юрьевна прекрасно! На этой поверхности появлялись причудливые рыбы: горбились их спины, сверкала чешуя, извивались хвосты. Елизавета Юрьевна знала стелющиеся швы старинного иконного шитья, и нитки, подобранные ею, были необычных, перекликающихся тонов. На этих рыб ложилась тонкая сеть, к ним протягивались руки, над ними возникали согнувшиеся, с изумленными лицами, фигуры рыбаков-апостолов. Так к концу нашего месячного отдыха Елизаветой Юрьевной был вышит евангельский рассказ о ловле рыбы»⁹.

Наконец ее достигает долгожданная новость: митрополит согласился на постриг. Ликование и предчувствия, а вместе с тем и беспокойство оказаться недостойной и тревога за близких сплетаются в сложный узор:

А из туманов голоса зовут.

О, голоса зовут в надежду и свободу.

Все пересмотрено. Былому мой поклон.

О колокол, какой тревожный звон,
Какой крылатый звон ты плешь неутомимо.
Вот скоро будет горный перевал,
Которого мой дух с восторгом ждал,
А настоящее идет угрюмо мимо.

Митрополиту пришлось долго беседовать со Скобцовым, объясняя, что супруги должны расстаться и его отказ препятствует душе следовать согласно зримо проявленной Божественной воле. 7 марта 1932 года состоялся церковный развод. Но Даниил не соглашался оформлять развод перед французскими властями. Впрочем, развода по обоюдному согласию еще не существовало, процесс требовал долгих унижительных месяцев, фиктивных обвинений, обмена ругательствами, выдуманых супружеских измен, не говоря о доказательствах местожительства и справках о доходах и массе другого, немислимого для них. Таким образом, официально Елизавета осталась супругой Даниила Скобцова. Это никого не удивляло. Ни ей, ни митрополиту не казалось странным, что женщина в гражданском браке становится монахиней. Русские беженцы в религиозной жизни часто не обращали внимания на законы, которыми управлялась остальная часть жизни. (Несомненно, в иной степени, это верно до сегодняшнего дня: многие эмигрантские общины чувствуют себя, во всяком случае в том, что касается духовной жизни, более связанными дедовскими принципами, чем законами принимающей их страны.)

Решение Елизаветы в очередной раз шокировало ее окружение. В церковной среде недавний уход одного монаха, «расстриги», вызвал большие толки. Елизавете досталась его ряса, и она шутила, что ей предстоит вновь освятить ее.

16 марта 1932 года в церкви преподобного Сергия при Богословском институте, в узком кругу друзей, Елизавета распростерлась крестообразно на полу, и митрополит Евлогий совершил постриг, задолго прочувствованный в ее стихах:

В рубаху белую одета,
О внутренний мой человек,
Вчера еще Елизавета,
А завтра буду — имя рек.

Произнеся текст посвящения в монашеский чин, митрополит напутствовал ее словами:

— Нарекаю тебя в честь Марии Египетской: как та ушла в пустыню к диким зверям, так и тебя посылаю я в мир к людям, часто злым и грубым, в пустыню человеческих сердец. Ты пройдешь через страдания, будешь голодать, алкать, лишиться одежд, будешь оскорблена, осмеяна, оклеветана; тебя будут преследовать, и ты пройдешь через многие горькие испытания, — все это знаки жизни, отданной Богу. И на исходе этих страданий, как сказано в Евангелии: «Радуйся, ибо велика награда на небесах».

Он поднял ее, облаченную благовестницей. После этой литургии новопостриженная провела несколько дней в своей «келье» — комнатушке, выделенной ей на Подворье для первых дней монашеской жизни, где она могла предаться молитве и размышлениям об этой новой «пересадке» в ее жизни.

Вскоре она вновь выступала на литературном собрании перед русской молодежью. 9 апреля она была избрана директором профсоюза русских безработных Парижа.

В июне мать Мария повезла свою семнадцатилетнюю дочь в Кабрис, где Гаяна могла непосредственно беседовать с писателями, которых до этого только читала. Она решает вернуться к литературе, хотя до этого отказалась сдать экзамены на бакалавра.

С конца июля мать Мария послана делегатом на съезд РСХД в Прибалтику, где она прочла доклад о «Религиозном чувстве в душе русского народа».

Эта поездка на границу Эстонии и СССР позволила ей издали увидеть родину, такую близкую и совершенно недоступную. Она как можно ближе приблизилась к пограничной линии и, став на колени, протянула руку, взяла горсть родной земли, поцеловала ее и положила в носовой платок. Пограничники не посмели вмешаться.

Она посетила монастыри Латвии и Эстонии. Находящиеся в бывших губерниях Российской империи, эти русские монастыри не были затронуты антирелигиозной кампанией и, в отличие от монастырей на территории СССР, никогда не закрывались. Там она смогла познакомиться с монашеской жизнью. По возвращении она отправила мит-

рополиту отчет о всеобщем безразличии монашествующих к драматическим событиям в России и в мире и даже к злоключениям православных собратьев. Она писала об этих монастырях в цикле очерков «Русская география Франции», опубликованных в газете «Последние новости» и в журнале «Новый град»: «Никто не чувствует, что мир горит, нет тревоги за судьбы мира. Перед каждым человеком всегда стоит эта необходимость выбора: уют и тепло его земного жилища, хорошо защищенного от ветров и бурь, или же бескрайнее пространство вечности, в котором есть одно лишь твердое и несомненное — крест»¹⁰.

В те же месяцы РСХД все более и более раздиралось: монархическая и националистическая эмиграция не желала терпеть этих «недостаточно антисоциалистически настроенных православных». И этого Бердяева, который провозглашал: «Я отрицаю не социализм, а то, во что его превращают Маркс и большевики. Я — за христианский социализм». Разрыв был неизбежен. Мать Мария, вернувшись из поездки по прибалтийским странам, остро чувствовала, что православные должны окунуться в реальный мир, страдающий на глазах.

— Эти монастыри, — с грустью говорила она отцу Льву Жилле, — едва отделенные границей от России, совершенно глухи к ее проблемам. Они пребывают в состоянии сна, не желая пробудиться, не желая знать о преследованиях, арестах, расстрелах. Только одна монахиня задала мне вопрос. Она хотела знать, как монашенка может жить в миру...

По возвращении, чтобы доказать, что это возможно, мать Мария излагает свой план митрополиту Евлогию: найти дом, оборудовать несколько комнат — для монахинь, конечно, но и для русских эмигрантов, оказавшихся на улице. Кроме того, устроить столовую для безработных.

Здесь мне хотелось бы поделиться личными воспоминаниями. Я не знаю, как мать Мария познакомилась с Вольфом (Wolff), квартирным агентом, евреем, сочувствующим социалистам, только что устроившимся в Париже. Берлинец, женатый на парижанке-католичке, которая за несколько лет до этого вернулась во Францию с двумя своими дочерьми, уже до прихода Гитлера к власти он понял опасность нацизма, перебрался в Париж к семье, где поступил на службу в агент-

ство по недвижимости. Его жена Марион была моей гувернанткой, а ее две дочери, постарше меня, научили меня танцевать, одеваться со вкусом, словом, быть женственной. Мы оставались друзьями, и я участвовала в воскресных обедах «тети Марион» до и после возвращения главы семейства. Я слышала, как он говорил об этой Donnerwetter Russin, «громоподобной русской», — монахине, искавшей дом, чтобы организовать общежитие. Он объявил:

— С этой я не возьму комиссии.

Он не назвал ее имени. И Вольф нашел для этой «громоподобной» поблекший особнячок в аристократическом квартале Вилла-де-Сакс.

Софья Борисовна описывает в своих воспоминаниях это жилище, оставленное всеми, кроме крыс. Одну из комнат мать Мария своими силами превращает в домовую церковь, стены которой она расписала фресками с помощью иконописицы Иоанны Рейтлингер. Чаша для Святых Даров была подарена старой монашенкой-нищенкой, просящей милостыню у входа в кафедральный собор на рю Дарю. Комнаты предоставлялись одиноким женщинам. В каморке приютился отец Лев Жилле, не подумав даже сменить разбитые стекла.

На кухне, превращенной в столовую, ежедневно столонвались двадцать пять человек. Из мебели — лишь самое необходимое, полученное либо в дар, либо подобранное. Сама мать Мария спала на железной кровати под лестницей, защищаясь от набегов крыс старыми сапогами, которыми она затыкала дыры. Бывшая гостиная служила помещением для лекций, в частности для Лиги православной культуры. На них иногда присутствовал митрополит Евлогий, судя по всему, глубоко удовлетворенный этим новым культурным очагом.

Благодаря отцу Сергию Булгакову и верным друзьям — Мочульскому, Пьянову, Бунакову-Фондаминскому, Федотову, ей удалось привлечь к преподаванию на открытых ею богословских курсах самых выдающихся профессоров. Читались лекции по Священному Писанию, истории Церкви, литургике, догматике ... Она стремилась дать полное богословское образование пятидесяти шести записавшимся всех возрастов, стремящимся стать миссионерами право-

славной веры в эмиграции. Она сама выступала на разные темы, и всякий раз публика живо реагировала на ее блестящие афоризмы, столь мало похожие на ритуальные фразы классических ораторов.

Это не мешало ей отпрапляться на рассвете на рынок.

— Обидно лишь из-за недостатка места кормить только двадцать пять!

Как только проект реализовался, он показался ей недостаточным. Она призывала в свидетели всякого, в особенности отца Льва Жилле:

— У нас столько людей, готовых прийти на помощь, мы окружены столькими несчастьями, что кормить только двадцать пять достойно семейного пансиона, но не нашей миссии.

Время писать, рисовать, вышивать отнималось ото сна или столь знакомого всем погружения в мечты. Однажды я слышала, как она сказала: «Мне легче думать за вышивкой, чем когда я ничего не делаю: сосредоточенность на рукоделии позволяет легче сконцентрироваться в другой области».

Через все эмигрантские скитания она, или же, скорее, ее мать, Софья Борисовна Пиленко, сумела сохранить некоторые из ее рисунков, выполненных акварелью и покрытых тончайшим слоем воска еще в Анапе и Санкт-Петербурге. Софья Борисовна показала их отцу Льву. Он был поражен их «модернизмом». Это были не просто красивые рисунки молодой художницы-любительницы, но целенаправленная работа по деформации образов и поиску перспективы. Необычайная насыщенность цвета напоминала восточную живопись.

Мать Мария рассказывала ему о выставке русского авангарда в 1912 году, где ее рисунки выставлялись вместе с работами Гончаровой, о своих встречах с художниками в 1913 году в Москве и в особенности с Мартиросом Сарьяном¹¹, человеком-легендой, влияние которого становилось все более ощутимым и который стал олицетворением Серебряного века. «Для художника, — говорил он, — палитра подобна коллекции цветов у ремесленника. Он должен царствовать на палитре, быстро выбирать, как можно чаще использовать чистые цвета, не слишком их перемешивая. Палитра — это пианино, на которой художник ритмично играет, сообразно

своему замыслу». Наталья Гончарова, ставшая его близким другом, добавит: «Почему все время подражают западному искусству? Обратимся за вдохновением к нашим истокам, к Востоку».

Она вспоминала и о поразивших ее фэйюмских портретах¹², выставившихся в то время в Московском музее декоративных искусств. На ее рисунках появляются яркие, разрисованные орнаментом одежды, подчеркнутые глаза.

Мать Мария показала отцу Льву акварель: на темно-зеленом фоне — четыре оранжевокожие женщины. У них разные черты лица и непохожая форма глаз, но у всех — черные зрачки в белейшем белке. Все четверо с поднятыми в мольбе руками смотрят на двух детей.

Мать Мария комментирует:

— Есть материнская любовь, которая видит в своих детях особые достоинства, которые кажутся ей несравнимыми с достоинствами других детей. Другие матери понимают, что каждый ребенок — подлинный образ Божий, присущий не только ему, но и всем людям, и отданный, как бы порученный на ее ответственность.

Отец Лев, по рассказам Гаяны, возразил, что каждая мать, тем не менее, больше озабочена собственными детьми. Мать Мария ответила, что в таком случае они путают материнский эгоизм со словом Божьим.

— Посмотрите, — добавила она, — эта акварель написана во время революции. В это время все дети, которых я видела вокруг, были голодны. Я, как и многие другие, заботилась главным образом о моей. И вот Господь наставил меня. Часто говорят о «материнском инстинкте». Это верно. Но не должны ли мы бороться с проявлениями наших инстинктов?

Вряд ли отец Лев видел фэйюмские портреты, но он был в восторге от акварели с изображением мужчин, явно апостолов, у каждого из которых было решительное и неповторимое выражение лица.

У матери Марии — новый проект. Нужно найти более широкое поле деятельности. Начиная с 1933 года она просит того же агента по недвижимости Вульфа найти ей большой дом, вновь в оживленном квартале Парижа, удобно расположенный и по «разумной цене». В течение года она обо-

шла таких домов немало. В августе 1934 года Вольф позвонил ей в соседнее кафе (телефон был роскошью, которую не могли себе позволить в общежитии).

На этот раз ей предлагалось то, что она искала: трехэтажный особняк в пятнадцатом округе, неподалеку от метро, со старой конюшней в большом дворе. Скромная съемная плата в двадцать тысяч франков в год объяснялась ветхостью дома.

«Скромная» сумма? В кошельке у матери Марии едва было сорок франков. Это не помешало ей в тот же день посетить дом номер 77 на улице Лурмель. Особняк был — во всяком случае, мог бы стать — тем домашним очагом, о котором она мечтала. Изувеченный, но изящный фасад, с неброскими украшениями в предосманновском стиле¹³. С военного времени, пояснил Вульф, здесь размещался деревянный склад. Квартал был наводнен эмигрантами, дети которых ходили в расположенную неподалеку школу. Повсюду мать Мария встречала русских, которые узнавали ее. Она сразу любила этот дом: «Я отчетливо видела, каким он станет. Церковь в бывшей конюшне, лекционный зал в гостиной, а рядом — маленькая столовая. Я видела его с отскобленным и отмытым паркетом, с расписанными стенами. В мансарде можно устроить несколько дополнительных комнат. Освещения достаточно: окна выходят и на улицу, и во двор. Обширная кухня. Настоящее место для жизни».

Ее близкий друг Константин Васильевич Мочульский, известный литературный критик, помчался с ней к митрополиту Евлогию, который только вздохнул: проект хорош, но он может дать максимум пять тысяч франков. Где найти остальное? В дело включился Федор Тимофеевич Пьянов, другой деятельный друг матери Марии. Она затянулась сигаретой, по обыкновению не обращая внимания на осыпавшийся пепел.

— Я просто чувствую по временам, что Господь берет меня за шиворот и заставляет делать то, что Он хочет. Так и теперь с этим домом. Теперь я кормлю двадцать пять голодающих, там буду кормить сто, смогу приютить и молодежь, и стариков. С трезвой точки зрения — это безумие, но я знаю, что это будет. Со стороны я могу показаться авантюристкой. Пусть! Я не рассуждаю, а повинуюсь.

Один из ее друзей рассказывает об очень удачном докладе, произнесенном ею в Женеве, который был высоко оценен членами американской ИМКи. Отец Лев и другие ее помощники активно работали с англичанами. Мать Мария написала им и побывала у представителей ИМКи в Париже. Их финансовая поддержка в аренде, а затем и покупке дома была очень существенной. Мать Мария поддерживала с ними в дальнейшем самое деятельное сотрудничество: в новом общежитии нередко появлялись англиканские друзья, и по заказу одного из них, священника Перси Уйдрингтона, мать Мария написала статью о современном состоянии монашества для англиканского журнала.

Благодаря Илье Фондаминскому, организовавшему в их пользу лекции на дому со свободной платой за вход, они смогли купить строительные материалы. В добровольцах недостатка не было. Впрочем, она все умела делать сама, ловкими пальцами, подвижными запястьями, быстрым шагом. От зари, с подоткнутой рясой, босыми ногами, она натирала, стучала молотком, красила. Дети говорили родителям: «Я пойду на Лурмель», как они сказали бы: «Я пойду в кино».

Позднее мать Мария рассказывала: «Когда я стала монахиней, мне описывали бесконечные службы и многочасовые молитвы. Такой духовной жизни у меня, увы, нет. Если раскрыть мне череп, кроме счетов, расписок, долгов и комбинаций ничего не найти».

Контракт на аренду, а затем и покупку дома был подписан в августе. С сентября Лурмель наполняется насельниками. Мать Мария призывает свою команду стать свидетелями приятных сюрпризов: на отмытом паркете обнаружился следы рисунка в версальском стиле, дом полон неожиданными уголками. Отец Лев устроился в бывшем гараже, перенес туда свой матрас, одеяла, кресло с торчащей из него соломой и, для работы, столик из кафе, с треснувшим мраморным покрытием. Книжным шкафом ему, как многим эмигрантам, служили деревянные ящики. Мать Мария устроилась в закоулке за котлом для центрального отопления, и беспорядок тотчас же воцарился у нее. Впрочем, приглашение проследовать туда «посидеть на пепле» было знаком особого внимания, разговора «по душам».

Сын Юрий привез ей после посещения Байе почтовые открытки – репродукции знаменитой вышивки королевы Матильды. Это эпическое повествование, выполненное нитками и иглками, осталось в ее памяти подобно однажды услышанной мелодии. Она решила схожим образом вышить невероятные приключения любимого ею библейского царя Давида, вера которого позволила победить Голиафа, воплощение зла. По рассказам, эту вышивку, длиной более тридцати метров, она вышивала около сорока дней (к которым можно добавить почти столько же ночей). Мало что могло понравиться любителям классической иконы: ее фигуративный стиль, подчеркнуто небрежный и тщательный, тяготеет к деформациям и лаконизму «наивного» искусства и древнерусской иконы, напоминая одновременно о восточных и западных живописных традициях. Помогал ли ей кто-то? Наверное, но не до такой степени, как королеве Матильде при исполнении эпопеи Байе¹⁴. Мать Мария вышивала с ранней молодости до последних дней в концлагере. Поделиться самым сокровенным при помощи того, что кажется ничтожным, банальным – ниткой и иглкой, было для нее подлинным способом выражения, в котором, по мнению специалистов, она обрела собственный художественный язык. Она продолжала писать богословские статьи, проникнутые жадной передачей огненное цветение любви в своих двух измерениях – любви к Богу и любви к миру. Она стремится выявить разные аспекты религиозной жизни, возрождающейся в эмиграции, однако «все еще в тумане, все неясно, все еще остается мечтой и предчувствиями».

«Переживаемое творческое напряжение превратит нас в факелы, и приобретенная благодать придаст нам крылья. Только так можно себе представить будущее Православия в России».

Она писала эти тексты, произносила их и одновременно пыталась организовать жизнь на Лурмель, наладить ежедневное питание более ста человек, договариваясь с булочником-поляком о получении бесплатного хлеба.

Она описывает своих пансионеров: «Наше общежитие – настоящий кавардак: девушки, сумасшедшие, безработные». Ее мать и Гаяна более строго судили этот «кавардак», и Софья Борисовна была очень огорчена, когда две монахини

попросились уйти из общежития, ища «более классического» монастыря. Митрополит Евлогий порой пытался «умерить» пыл матери Марии: не стоит ли прежде справиться о прошлом будущих пансионеров? И почему она недостаточна требовательна в вопросах оплаты пансиона? Она делала широкий жест рукой:

– Разве Христос просил тех, кто приходил к Нему, показывать бумаги?

Заметив улыбку митрополита, она продолжала:

– Разумеется, в то время было мало регистрационных книг, но фарисеи все-таки сумели изгнать учеников-бродяг. Правда, что у меня только такие. И это новое «подражание Христу».

В течение всего времени, что я знала ее, «избранное родство» играло решающую роль в этой жизни, натянутой, как канат. Мать Мария отдавала себя целиком каждому, но избранных было мало. Прежде всего ее поддерживало глубинное понимание, братская любовь отца Льва Жилле. «Богемная евангельская атмосфера», в которой часто упрекали Лурмель, нисколько не мешала этому лионцу, воспитанному в одном из самых суровых монашеских орденов. И его терпимость к «инаковости» другого позволяла ему снимать напряжение среди монахинь к так называемым «оплошностям» матери Марии, а также смягчать иронические ответы основательницы общежития. Порой по вечерам, во время скудной трапезы под низкой висячей лампой, та или другая из монахинь «сожалела» об отсутствии матери Марии на службе. Она отвечала, что была в это время в конторе у электрика и добивалась, чтобы за неуплату не отключили электричество. И смотрела на сестер с ироническим вызовом. Тогда отец Лев рассказывал одну из тех невероятных историй, что случались с ним ежедневно. Юмор был его обычным оружием. Вечно взволнованный, он разделял безразличие матери Марии к жизненным мелочам, в том числе к отсутствию комфорта. В тяжелое время траура по Гаяне их родство сыграло решающую роль. Два этих человека, столь разные по происхождению и жизненным судьбам, чувствовали глубокое родство. Та же огненная вера и то же беспокойство, что сила горения мала. То же постоянное неудовлетворение собой, но и уверенность, что Бог обитает в них и

обязывает к действию, невзирая на непредвиденные перемены настроения.

Мать Мария опиралась на четырех верных друзей: отца Льва Жилле, Бунакова-Фондаминского, Мочульского и Пьянова. У нее были преданные друзья, всегда готовые помочь, как, например, модистка Соня, с которой она подружилась в Нуази-ле-Гран. Отец Лев был для Гаяны настоящим отцом. Он был одновременно ее поверенным и посредником между ее родителями, поскольку он продолжал встречаться с Дмитрием Кузьминым-Караваевым у иезуитов, расположившихся сначала на улице Райнуар, а затем в Медоне. Отец Лев высоко оценил образованность первого мужа Елизаветы Юрьевны, свободно рассуждавшего о путях развития двух литератур и об эволюции двух Церквей. Понял ли он тайну рождения Гаяны? Возможно.

Потеряв Гаяну, отец Лев продолжил свою отеческую роль подле Юры, следя за выполнением домашних заданий, занимаясь с ним математикой и латынью, направляя его в выборе изучаемых предметов. А когда юноша поделился с ним мыслями о призвании, он рассказал ему о трудностях быть священником.

Прозрение в войне

Начиная с 1937 и 1938 годов история властно вторгается в жизнь матери Марии, отца Льва Жилле и всей лурмельской группы. Они быстро узнают о событиях в Германии. Непосредственные свидетельства доходят к ним из лагеря Дахау (Dachau)¹⁵, где в первое время были заключены немцы — коммунисты, социалисты и те, кто публично выражал возмущение новыми законами. На Лурмель знали гимн заключенных: «Wir sind die Moorsoldaten»¹⁶.

Было известно, что в Дахау морили голодом, изнуляли инакомыслящих. Было известно и то, что достаточно было проповедовать подлинное христианство, а не его внешние формы, чтобы попасть в «подозреваемые».

С 1937 года Лурмель непосредственно настигли московские «процессы». Бердяев и другие знали некоторых из обвиняемых, и в особенности коммуниста Бухарина, всецело

преданного делу революции. Один из его старых друзей, социалист, на коленях умолял его не возвращаться в СССР после одной из его командировок: новости оттуда были угрожающие. Но Бухарин ответил, что его долг – вывести из заблуждения своих товарищей. Бердяев получал (каким образом?) точную информацию о процессах и «признаниях». Он зачитывал их и пояснял. Признаваясь в вине, Бухарин вместе с тем упоминал «суд Истории», который противоречил его признаниям. «Вы только послушайте, – кричал Бердяев, – суд Истории! Нечего ждать будущего, суд Истории – это мы!» Мать Мария соглашалась. Но ни она, ни Фондаминский не допускали, что это позорит всю страну.

– За преступления виновно правительство, но не страна, и еще менее народ, даже если они в заблуждении.

20 ноября 1938 года на лурмельском собрании, посвященном теме «Христианский мир и расизм», мать Мария прочла доклад «Русская мысль и расизм». Цитируя Гитлера («Рейх должен ликвидировать прошлое в трех областях: метафизической, научной и моральной») и теоретика нацизма Розенберга («Христианство есть продукт христианского разложения. Любви, которой оно учит, надо противопоставить честь»), она характеризует расизм как «новое агрессивное язычество».

Отец Лев призывал к действию. «Утешать мир» означает посвятить себя служению тем, кто находится в опасности. Да и как осознать в полноте путь Христа, не углубившись в самый источник его вдохновения, иудейскую духовность? Илья Фондаминский, ставший его другом, представил два разных направления современной мысли. Во-первых, «русский революционный социализм», который определил отношение матери Марии к обществу, правам «ближнего». Илья продолжал считать себя социалистом, будучи убежденным, что социальный долг каждого многократно превосходит обычное «милосердие». У всех должны быть равные права. Во-вторых, благодаря Илье бенедиктинский монах углубил познания в духовной жизни христиан-евреев, крещеных и не крещеных. Он знал Амалию Фондаминскую, его несравненную супругу, еврейку, близкую к христианству. Время болезни скрашивалось для нее посещениями отцом Львом их роскошной квартиры на авеню де Версай. Жилле,

знакомый со скрупулезной чистотой мелкобуржуазных салонов, аскетизмом монашеских келий, роскошью епископских покоев, изобилием, но и бедностью Востока, к обстановке был безразличен. Его очаровывала предельная искренность этой умирающей. Амалия объясняла, просто и убедительно, что она хотела бы креститься, но не может отказаться, пусть даже только внешне, от причастности к преследуемому народу. Ее семья претерпела запреты царского режима, теперь нацизм требует уничтожения «еврейской расы». Отец Лев поддерживал Амалию до последнего дыхания с такой братской нежностью, что Илья попросил его произнести надгробную проповедь, которую позже повторял наизусть. Луи Жилле, воспитанный в строгом и закрытом католицизме, не знал иудаизма, как в молодости он не знал Восточной Церкви и протестантов. С тех пор он упорно пытался избавиться от узости родной среды. Библейские комментаторы его сначала поразили тщательными и бесконечными текстовыми анализами, но впоследствии он нашел у них равновесие между духовными и повседневными нуждами. Он познакомился с иудаизмом благодаря философу Франку и его сводному брату, художнику Льву Заку. Потом он подружился с Магдалиной, еврейкой, женой молодого православного богослова Владимира Лосского. В отличие от Амалии, она крестилась и была убеждена, что термин «иудео-христианский» подходил к тем, кто соединял в своей духовной жизни Ветхий и Новый Заветы.

Однажды я слышала, как отец Лев сказал: «Иудейство придает христианам, вышедшим из него, особый духовный оттенок». Он давно уже встречался с пастором Вильфредом Моно, увлеченным экуменизмом, который представил ему Эме Пальера, католика, близкого к иудаизму, «универсальной религии». Несмотря на ревностное сопротивление большинства раввинов, он стал вдохновителем и организатором Свободного израильского союза и основателем либеральной синагоги на улице Коперника (которая существует и поныне). Имя Эме Пальера узнали благодаря книге «Неизвестное святилище» («Le sanctuaire inconnu»).

Я не помню, в какой день 37-го года я по счастливой случайности столкнулась на улице с Ильей Фондаминским и он повел меня на внеочередное собрание на Лурмель. Кто-то из

студентов Сергиевского подворья, живших на Лурмель, хотел повстречаться с Эме Пальером. Отец Лев предложил Илье прийти и привести с собой кого он пожелает. Так я оказалась в тот день на Лурмель. Эта встреча в узком кругу проходила не в обычном просторном помещении с матовыми стеклами, но в небольшой комнате, где обычно пансионерки обедали. В возрасте, когда всякий взрослый кажется пришельцем из другого мира, Эме Пальер предстал передо мной пожилым меланхоличным господином, взгляд которого оживал, когда ему задавали вопросы. Мать Мария принимала гостей со свойственной ей живостью.

Обсуждение я плохо помню, но вступительное слово отца Льва довольно отчетливо осталось в памяти. Он упоминал просветление, пережитое много лет назад на Галилейском море, куда он надеялся вернуться. Он сказал, что благодаря «христианскому раввину» Эме Пальеру он открыл для себя близость Ветхого Завета. В разгул нацизма он говорил о срочной необходимости восстановить «разрушенные мосты». Для христианина отца Льва слова Пальера в синагоге на улице Коперника звучали подобно проповеди в первохристианские времена. «Пальер позволял подойти к Иисусу в начале Его проповеди, перед Его изгнанием из Храма».

Эта встреча, от которой у меня осталось сильное и одновременно смутное впечатление, была отголоском религиозного возрождения того времени, известного во Франции в католической среде благодаря журналу «Дух» («Esprit») и поиску путей к обновлению в некоторых доминиканских общинах. Это возрождение затронуло на Западе все конфессии: проблема зла из теоретической стала жизненной.

Неверующая, но ищущая духовной жизни, я впоследствии прочла немало текстов психиатров и монахов о мистических «прозрениях». Однако прошло немало времени, прежде чем я осознала, что с такими мистиками свела меня сама судьба, что они были совсем рядом со мной.

Однажды я видела мать Марию во время дежурства на лурмельской кухне: отложив нож, она вышла во двор и неподвижно простерлась перед самшитовым кустом. Затем она вернулась, взяла нож и продолжала чистить картошку, не произнеся ни слова.

Увиденное, подобно тому, что я случайно видела перед панихидой по Гаюне, можно объяснить лишь выходом за пределы времени.

В статье «Прозрение в войне» мать Мария описывает поведение людей во время похорон. Одни сочувствуют утрате привычными словами «посторонних». Другие, напротив, не говоря о постигшем их несчастье, «внезапно видят перед собой открывшиеся ворота в вечность. Вся природная жизнь затрепетала и рассыпалась, законы вчерашнего дня отменились, желания увяли, смысл стал бессмыслицей, и иной, непонятный Смысл вырос за спиной крылья. Солнце померкло, все покойники встали из гробов, и разорвалась церковная катапигасма...».

Пережившим невыразимое горе потери, превосходящее их силы, знакомы такие минуты.

Мать Мария продолжает: «Это называется “посетил Господь”. Чем? Горем? Больше, чем горем, — вдруг открыл истинную суть вещей, и увидели мы, с одной стороны, — мертвый скелет живого... с другой стороны — подлинную суть вещей». И затем время — незаметно, медленно — «сглаживает все».

Время — «целитель»? А не вернее ли «умертвитель»? — спрашивает мать Мария. — Душа опять слепнет. Опять ворота вечности закрыты».

Самыми обычными словами она описывает этот мистический опыт: Божественное появляется как «огненный, все пронизывающий и все опаляющий и утешительный дух». Потом верующий вновь «слепнет», «песок осел на дно».

Отец Лев также пережил одно из этих «затмений» времени на берегу Галилейского моря. Это не было разыгравшимся воображением юноши: ему было сорок три года. Это было в период его попыток сближения Восточной и Западной Церквей. «Как только я вспоминаю о Галилее, у меня все переворачивается в душе. Там меня ожидал Господь».

В конце жизни он вспомнит об этих минутах. «Мне было дано почувствовать сверхличностное присутствие. Оно очень ощутимо продолжалось почти час. Я никого не видел, присутствие не облекалось ни в какие формы, не принимало никаких очертаний. В моем сознании оно связывалось с образом Христа, быть может потому, что это случилось со

мною на берегу Галилейского моря, в связи с евангельскими воспоминаниями».

Говорили ли два мистика о пережитых откровениях? Возможно, поскольку оба пишут о них. И тот и другая не упоминают о конкретном «видении». Оба чувствовали себя переполненными, объятами: они больше не были одиноки в своей борьбе. Жилле признается, что у него текли слезы.

1937 и 1938 годы были для матери Марии и отца Льва временем мучительного ожидания. Мать Мария, в часы, выкроенные от административных дел и ото сна, вышивала, писала иконы и стихи, иллюстрируя их рисунками на полях. Жилле жил воспоминанием об услышанном «беззвучном голосе», который не умел объяснить. Он знал, что это призыв, но чей и куда?

Затем тревога приняла конкретные очертания для всех в Европе. В 1938 году Гитлер присоединил Австрию.

Отец Лев отправился в Лондон, где один из его друзей просил его помочь осуществить замысел в его духе. Поль Леввертов, незаурядная личность, русский обращенный еврей, «принявший», по его словам, Христа в восемнадцать лет, был рукоположен во священники Англиканской Церкви в сорокалетнем возрасте. Он искал единомышленников для проекта, который казался церковным властям чистой авантюрой: он хотел открыть в Whitechapel, лондонском еврейском квартале, общежитие типа лурмельского, предназначенное для австрийских беженцев, христиан еврейского происхождения, скрывающихся от Гитлера.

Эта конкретная помощь реальным жертвам показалась отцу Льву отвечающей его призванию. Он попросил благословения митрополита Евлогия присоединиться к этому делу. Митрополит активно способствовал развитию диалога между англиканами и православными, к тому же отец Лев хорошо говорил по-английски. Он согласился, но не мог отправить его в каком-то определенном качестве, разве что быть его представителем, «стать посланником, — шутил он, — почти секретным агентом, тайным советником». Одним словом, для него не было предусмотрено места приходского священника, и отец Лев, живший в Париже тем, что называют сегодня «прожиточным минимумом», в Лондоне не имел ничего.

«Числящийся парижским православным священником, в восточном Лондоне я буду заниматься свободной проповеднической деятельностью», — писал он одному из друзей.

Мать Мария наверняка первой была посвящена в эти планы. Отъезд священника был раной, разрывом дружбы. Она заранее знала, что мало кто из священников примет лурмельский «кавардак» — одновременно общежитие, университет, церковь, кроме того место, где неизбежно, учитывая столь разношерстный состав, то один, то другой из пансионеров устраивал скандалы. Но что можно ответить, когда друг говорит, что «в жизни нужно хотя бы один раз броситься в море и пытаться буквально следовать Евангелию»? Он заверял, что Лурмель остается его домом и семьей.

Он уезжает, взяв только Библию, приезжает во Францию на смерть матери и возвращается в Лондон. Он проповедовал в Гайд-парке, этом единственном в своем роде месте в центре Лондона¹⁷, где каждый имеет право обратиться с речью к прохожим. Единственный запрет — кричать «Долой короля!». Так что на расстоянии трех метров один призывал присоединиться к Троцкому, другой проповедовал культ эскимосов...

Отец Лев пишет: «Я проповедую ежедневно с восьми до одиннадцати вечера». Он говорит, стоя на ящике, и «толпа постепенно собирается, задавая самые острые и живые вопросы. Вместе с тем никакой грубости: ни насмешек, ни оскорблений».

Атмосфера на Лурмель нагнеталась. Митрополит Евлогий назначил другого священника, который не переносил «богемную евангельскую атмосферу», царившую на Лурмель. К тому же мать Мария обнаружила около пятидесяти русских, помещенных в психиатрические больницы. Из-за их неспособности объясниться по-французски ошибки в постановке диагноза увеличивались или же оборачивались фарсом: бывший военный, без конца поднимающий руки, был принят за параноика, страдающего религиозной манией, в то время как он хотел показать, что страдает запорами и тогда ему кажется, что его живот распирает.

Психиатры встретили монахиню с облегчением и позволили ей лично беседовать с каждым. Она почти отчаялась

найти среди них нормальных: одни кричали, другие потеряли дар речи, третьи отказывались верить, что государь больше не царствует. Большинство из них были совершенно лишены чувства реальности, мать Мария же была воспринята как «посланница дьявола, облекшегося в священные одежды». Ее поразило и то, что некоторые из «больных» не хотели выходить из психушек. Они работали на кухне, в прачечной, не решаясь выйти за ее стены и вновь оказаться лицом к лицу с нищетой. Но нескольких матери Марии удалось «вытащить», и они согласились жить на Лурмель, составив часть «кавардака».

Новый священник на Лурмель неоднократно обращается к митрополиту Евлогию с просьбой о перемене места. Ему кажутся невыносимыми и противоречащими правилам монашеской жизни бесконечное курсирование на Лурмель непредсказуемых пансионеров и в особенности беспечность Матери, которая их успокаивала. «Лишь крутые пути ведут ко Христу». Ему трудно выносить эту «евангельскую богему».

Отец Лев возвращается на несколько недель: наконец они могут обо всем поговорить с матерью Марией. Он говорит, что Лурмель навсегда останется «его домом». «Вот видите, я здесь по первому зову». Кто мог предположить в тридцать восьмом году, что они больше не увидятся?

С тех пор темп жизни Матери, как все к ней обращались на Лурмель, все более определялся Историей.

Берлин двадцатых годов был своего рода филиалом русской интеллигенции, колеблющейся между эмиграцией и возвращением. Молодая Веймарская немецкая республика не препятствовала их присутствию и их нерешимости. Эмигранты создавали журналы, издательства, театры, кафе. На некоторых улицах проходим казалось, что они очутились в России. Поток русской эмиграции, гонимый инфляцией и безработицей во Францию, опередил Гитлера. С появлением Гитлера у власти туда стекались и немцы, евреи, коммунисты, социалисты или просто демократы и с ними остатки русских эмигрантов, апатриды, новые «нансеновцы». Мать Мария раздавала ложные аттестаты о найме на работу, чтобы воспрепятствовать высылке. Один из работников префектуры однажды не без иронии заметил, что по найму работников Лурмель скоро будет конкурировать

с «Ситроеном»¹⁸. Мать Мария ответила улыбкой, прекрасно зная, кому можно говорить о Христе, а кому лучше напомнить, что Франция традиционно была прибежищем беженцев.

Мать Мария слишком хорошо осознавала критику со стороны консервативных кругов, чтобы рисковать порвать с иерархией и публично выразить свое согласие с Николаем Бердяевым и Георгием Федотовым против богословов-«ретроградов». Ее покровителя митрополита Евлогия осаждали жалобами против «отклонений» в общежитии, о котором все меньше говорили как о монашеской общине. Например, монахиня Евдокия (Мещерякова), которой чудом удалось выехать из СССР, была рада теплomu приему на Лурмель, однако в конце концов оставила общежитие в поисках другого места, более соответствующего ее представлениям о монашестве. Другой священник после ряда столкновений с основательницей общежития также попросил сменить его.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Перевод с французского и примечания Татьяны Викторовой. Мы продолжаем публикацию перевода книги воспоминаний французской писательницы Доминик Десанти о матери Марии (Скобцовой) и ее дочери Гаяне «Встречи с матерью Марией: неверующая о святой» (см. начало в № 194). Книга готовится к публикации в издательстве «Русский путь».

² Софья Борисовна Пиленко — мать Елизаветы Юрьевны, в описываемый период — Скобцовой, будущей матери Марии, которую она сопровождала во всех ее скитаниях. Дожив почти до ста лет, Софья Борисовна пережила всех своих детей и внуков и увлекательно описала свою биографию, восходящую к известному французскому роду Делоне и окончившуюся во Франции русских эмигрантов.

³ Даниил Скобцов — муж Елизаветы Юрьевны, член Кубанского правительства, представитель кубанских казаков. Семья эмигрировала в 1920 году из Новороссийска в Тифлис. После непродолжительного пребывания в Сербии, с начала 1924 года обосновалась в Вильпре, а затем в Медоне под Парижем.

⁴ См.: Монахиня Мария. Испытание свободой // Вестник РСХД. 1937. № 1–2. С. 11–15.

⁵ Написано в Безансоне в 1931 году. Мать Мария. Стихи. Париж, 1949. С. 46.

⁶ «La foi du charbonnier» — выражение, означающее простую, наивную веру.

⁷ «Мистика человекообщения», вошедшая в цикл статей «О монашестве» 1937 г. См.: Мать Мария. Воспоминания, статьи, очерки. УМСА-Press. Paris, 1992. Т. I. С. 149.

⁸ Мать Мария. Стихи. С. 44.

⁹ Милютина Тамара. Люди моей жизни. Тарту, 1997. С. 74.

¹⁰ Статья «Прозрение в войне» в книге: Мать Мария. Стихотворения, поэмы, мистерии, воспоминания об аресте и лагере в Равенсбрюке. Париж, 1947.

¹¹ Сарьян, Мартирос (1880–1972) – армянский художник, творчески продолживший традиции русского символизма, участник выставок «Голубая роза» (1907), «Союза русских художников» и «Мира искусства».

¹² Портреты по дереву, найденные в Египте, датированные I-IV веком, в которых реализм сочетается с необычайной экспрессивностью.

¹³ Style haussmannien – архитектурный стиль, названный по имени его создателя, барона Османна (Haussmann), парижского префекта Наполеона III, создавшего современный облик центра Парижа.

¹⁴ Так называемая «вышивка королевы Матильды», по данным современных исследователей, – работа целого средневекового цеха вышивальщиц.

¹⁵ Дахау, первый концентрационный лагерь в фашистской Германии, был создан в марте 1933 года на окраине г. Дахау (17 км от Мюнхена). Всего за время существования лагеря в нем находились в заключении двести пятьдесят тысяч человек из двадцати четырех стран, в том числе и из Советского Союза; около семидесяти тысяч были там зверски замучены или убиты, сто сорок тысяч переведены в другие концлагеря, тридцать тысяч дожили до освобождения.

¹⁶ «Мы – солдаты болот» (нем.).

¹⁷ Hyde Park – один из королевских парков Лондона, площадью в полтора кв. километра, впервые упоминаемый в 1536 году.

¹⁸ Citroën – один из крупнейших французских автомобильных заводов.



ХРОНИКА



Человек в богословии митрополита Антония Сурожского

Под таким названием в Доме русского зарубежья им. А.И. Солженицына 11–13 сентября 2009 г. прошла вторая международная конференция, посвященная наследию Владыки и подготовленная фондом «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского» и Домом русского зарубежья. От первой (прошедшей в 2007 г.) нынешнюю конференцию отделяло не только время, но и целая серия семинаров, ставших одним из итогов предыдущей конференции: два цикла семинаров — «Цельность человека: дух, душа, тело» и «Цельность человека: путь ученичества» — прошли в Доме русского зарубежья и вызвали большой отклик публики. Именно по итогам работы семинаров оргкомитетом была выбрана тема данной конференции, на этот раз уже не столь обширная и посвященная одной из ключевых сфер мысли Владыки — его антропологии. Ведь действенность слова митрополита Антония, его востребованность и для сегодняшнего читателя связана, среди прочего, и с тем, что оно всегда обращено к конкретному человеку, имеет его в виду, несет в себе не только благую весть, но и надежду, связанную с абсолютной убежденностью Владыки в том, что «Бог верит в человека». «Верующие и неверующие равно озабочены о том же существе: о *человеке*; и человек является единственным как бы пунктом встречи полного атеиста и сознательного верующего», — говорит Владыка.

Конференцию открыло приветственное слово Высокопреосвященнейшего Филарета, митрополита Минского и

Службеного, Патриаршего Экзарха всея Белоруссии, главы Синодальной богословской комиссии, которое зачитал проректор Московской Духовной Академии протоиерей Владимир Шмалый. Владыка Филарет обратил внимание на актуальность выбранной темы конференции, заметив, что она «позволяет рассмотреть наследие выдающегося пастыря в таком ракурсе, который, быть может, лучше всего раскрывает как его духовный опыт, так и свойственное ему богословское видение». В приветствии обращалось внимание на особенности христианской антропологии, преодолевающей во Христе «средостение между Богом и человеком: Бог стал человеком, вплоть до смерти» (и потому, как говорит владыка Антоний, «каждый из нас призван и способен вместить в себя Бога»), и на то, как такой христианский опыт являл сам Владыка. Затем к участникам и гостям конференции обратился с приветственным словом директор Дома русского зарубежья В.А. Москвин, рассказавший об итогах первой конференции, о прошедших семинарах, пожелавший конференции успешной работы.

Одним из самых сильных моментов предыдущей конференции стало участие в ней, присутствие учеников и последователей Владыки, людей, лично знавших митрополита Антония и специально приехавших из Великобритании, чтобы рассказать о нем, поделиться своим опытом встреч. В прошлый раз этот опыт передавался не только на уровне слов — он был во взглядах и жестах, он пронизывал собою общие молитвы, создавая удивительную атмосферу единства во Христе и присутствия Владыки. Поэтому неудивительно, что и на этот раз особое значение придавалось именно таким свидетельствам, с которых и началась рабочая часть конференции. Первым прозвучало свидетельство одного из ближайших сподвижников и многолетних помощников Владыки, протоиерея Джона Ли (Лондон, Великобритания), который, к сожалению, сам не смог приехать, но прислал свой текст «Бог в человеке», который был прочитан в русском переводе. Это была живая и емкая картина, яркими мазками рисующая портрет Владыки, его манеру общения с людьми: «Одна из причин, почему его любили слушатели: люди чувствовали, что он ценит их чувства, их опыт и переживания. Как-то он сказал, что 99% людей — верующие или хотели бы

быть таковыми». Линию свидетельства продолжил каноник Джон Бинс (Кембридж, Великобритания), настоятель университетского храма в Кембридже, который неоднократно слушал выступления митрополита Антония в свои студенческие годы и общался с ним, уже будучи священником. Он говорил о том, что укрепился в своей вере и в желании посвятить жизнь Церкви после личного общения с этим инославным священнослужителем, которого — небывалый в истории Кембриджа случай — приглашали для бесед со студентами десять раз, больше, чем кого-либо другого, и который собирал наибольшее число слушателей. Его доклад так и назывался: «Живая вера для всех: митрополит Антоний и университетская молодежь». Затем выступил протоиерей Владимир Архипов (Новая Деревня, Россия), своим докладом «О достоинстве человека» переведший разговор от личных свидетельств к антропологическим обобщениям: «Человек единственное существо в мире, которому дана возможность правильно понять замысел о себе Творца, соответствовать ему, дорожить им и быть ему верным. Эту способность и можно назвать достоинством человеческой личности». Опираясь на мысли Владыки, на его веру в человека, основанную на доверии к человеку Самого Бога, отец Владимир размышлял о вопросах веры человека в себя, о путях обретения и осознания человеком своего истинного достоинства и уважения к достоинству других людей. Этот разговор многих задел за живое и вызвал горячий отклик аудитории.

После обеда заседание продолжилось докладом преподавателя Санкт-Петербургской Духовной Академии А.В. Маркидонова «Тайна человека: митрополит Антоний Сурожский и некоторые особенности святоотеческой антропологии», рассмотревшего антропологию Владыки в контексте раннехристианской святоотеческой мысли, также ставившей акцент на уникальности каждого отдельного человека как творения Божьего.

Кандидат философских наук, преподаватель Свято-Тихоновского гуманитарного университета П.Б. Михайлов посвятил свой доклад «Богословскому методу митрополита Антония», проанализировав богословскую мысль Владыки в ракурсе ее методологии. Определив богословие как «высказывание о Боге, основанное на опыте», докладчик попытал

ся вычленить те методологические особенности, которые отличают богословскую мысль митрополита Антония, обратив внимание на простоту этого метода: «Он апеллирует не к внешнему опыту, он призывает свою паству и слушателей обрести внутренний личный опыт, испытав самого себя». Но наряду с простотой метода обращает на себя внимание его глубокая традиционность: «Он одновременно и библейский, и патристический» и призван помочь человеку найти Христа в своем собственном сердце.

Оживленное обсуждение вызвал доклад А.И. Шмаиной-Великановой «Насилие и жертва в богословии владыки Антония», в основу которого лег еще не опубликованный доклад самого Владыки, произнесенный 16 апреля 1986 года и посвященный теме насилия. Владыка рассматривает насилие сквозь призму личного опыта и в первом приближении определяет его как нарушение цельности, вторжение. Но бывает и другая сторона насилия, когда мы враждуем не с другими, а с собой, ведь *Царство Небесное силою берется*; это смерть ветхого человека в нас, которого мы подчас должны убить своей рукой. «Миром правят три силы: Бог, Его враг и свободная человеческая воля». Таким образом, борьба и насилие могут быть разрушительны, но могут быть и созидательны и привести к гармонии по образу, как говорит Владыка, Воплощения, где Божественное и человеческое соединились в полной гармонии. В качестве примера победы мира над окружающим насилием Владыка приводит подвиг матери Марии (Скобцовой). Но он указывает и противоположные примеры — насилия любви, насилия веры, не упрощая тему, продумывая ее в разных аспектах. Ведь даже страдание не дает права на насилие. «Жертва насилия, находящаяся в руках палача, беспомощная, не может освободиться или победить насильника, но она может достигнуть той степени внутреннего бескорыстия, когда она созерцает насильника не только как насильника, но как человека, и тогда, может быть, сможет простить его».

Затем прозвучал доклад иеромонаха Дамаскина (Лесникова) (Кривой Рог) «Призвание и смысл жизни человека на примере личности и богословия митрополита Антония Сурожского». Докладчик считает, что богословие Владыки неотделимо от его личности. Он заметил, что многие в Рус-

ской Православной Церкви воспринимают труды Владыки как «дар людям», свидетельствуют о том, что живут ими. Отец Дамаскин отметил также, что «обилие личного и автобиографического» в проповедях Владыки не имеет ничего общего с эгоцентризмом, но является следствием подлинной любви и пастырской внимательности к людям и заставляет их, по слову Феофана Затворника, «ворочать душой».

Затем руководитель фонда «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», переводчик и издатель его трудов Е.Л. Майданович, сделала сообщение, содержащее подробный рассказ об издательской деятельности фонда, о последних и серийных изданиях и о планах на будущее: о возможности издания третьего тома «Трудов», о замысле книги с подробным жизнеописанием Владыки к 100-летию со дня его рождения в 2014 г., а также о замысле книги воспоминаний о духовном отце Владыки архимандрите Афанасии (Нечаеве). Завершил первый день работы конференции показ видеотрейлера беседы митрополита Антония и рабочей группы на епархиальной конференции 1996 года. Любительская видеозапись запечатлела живой образ Владыки, его манеру общения, его присутствие, ту атмосферу доверия и свободы, в которой протекало общение.

Субботнее заседание открыл доклад английской прихожанки Владыки Карен Гринхед «Митрополит Антоний: глава епархии и приходской священник» (поскольку докладчица не смогла приехать на конференцию, доклад был зачитан сразу в переводе). Он представлял собой подробный рассказ о пастырской деятельности Владыки, основанный на личном опыте общения с митрополитом и хорошей осведомленности относительно истории христианства в Англии и условий жизни и проповеди Владыки. «Митрополит Антоний прибыл в Великобританию, чтобы служить русским эмигрантам в Лондоне. Он принес нам Благовестие и истинно православное понимание нас самих, всех и каждого, Церкви и людей,» — так закончила свой доклад Карен.

Затем прозвучал доклад Е.П. Беяковой «Православие: вера или идеология», в котором была предпринята попытка взглянуть сквозь призму богословия Владыки на современные реалии церковной жизни, на подмену веры идеологией, подчас имеющую место.

Тональность свидетельства, укорененную в личном знакомстве с Владыкой, подхватила Аврил Пайман, известный филолог-славист из Великобритании, в докладе «Митрополит Антоний: иностранец в России», в котором анализируется, как постепенно и сложно смыкался эмигрантский опыт выходцев из России с опытом англичан, обратившихся в Православие, и какова была роль Владыки в этом процессе. «Митрополит Антоний носил совсем особое служение благодаря своей человечности, своей укорененности во времени и в пространстве. Он сумел донести людям самого разного происхождения и жизненного опыта ту древнюю форму христианства, которая, как ему казалось, сохранилась в наиболее незамутненном виде в Православии», — такой мыслью завершается доклад.

Вслед за этим с кратким сообщением, посвященным «Проблеме понимания аскетизма в трудах митрополита Антония», выступил А.Н. Зайцев.

Послеобеденное заседание открыл доклад протодьякона Петра Скорера, на протяжении многих лет близко знавшего Владыку: «Андрей — отец Антоний — митрополит Сурожский: Владыка в моем личном опыте». В архиве своей семьи (а отец Петр — внук известного мыслителя Семена Франка) докладчик нашел переписку своей матери с Андреем Блумом, а затем отцом Антонием; его ответы матери и им, тогда еще детям, и легли в основу этого необычного доклада, очень ярко и живо рисующего Владыку, передающего его голос, его присутствие.

Митрополит Антоний продолжал присутствовать и в следующем докладе — протоиерея Сергея Овсянникова (Амстердам) «Быть собой», ставшего своеобразным продолжением его доклада на предыдущей конференции «Быть здесь и сейчас». Отец Сергей рассказал, как в качестве напутственного слова на его рукоположении митрополит Антоний дал ему три совета: «Он сказал: “Первое: не подражай мне. Второе: не имитируй молитву. Третье: учись быть собой”». Это напутствие положило начало пути подлинного поиска себя: этапы такого пути, такого поиска отец Сергей и попытался описать в своем ярком и образном докладе, выделив в нем следующие ступени: «Пробуждение, удивление, вопрошание, различение, соединение или примирение и узнава-

ние как слышание». На этом пути человек освобождается от страхов и стен, отделяющих его от других, от Бога и от самого себя, учится быть собой, а не маской или личиной. Закончил отец Сергей словами Василия Великого: «Итак, внемли себе, чтобы внимать Богу, Которому слава и держава во веки веков. Аминь».

Тему пути к себе, но уже с точки зрения врача-психиатра, использующего в своей практике труды митрополита Антония, внимательно им прочитанного, продолжил Б.А. Воскресенский в своем докладе «Самопознание как духовный путь и психический процесс». Тему самопознания подхватил и следующий доклад, в котором дьякон Павел Сержантов поднял вопрос о «Времени человека»: антропологические аспекты темы времени были рассмотрены здесь, прежде всего, в ракурсе вопроса о времени молитвы и решения этого вопроса в трудах владыки Антония. Заключительным стало сообщение С.Ф. Постольникова «Врачевание владыки Антония», после которого психолог Б.Ф. Братусь подвел предварительные итоги конференции и была отслужена вечерня.

В воскресенье после литургии конференция начала свою работу докладом философа с Украины А.С. Филоненко «Богословие общения и евхаристическая антропология митрополита Сурожского Антония: предложение для современного богословия». Докладчик заметил, что среди приоритетных направлений богословской мысли XX века — софиологической линией и линией неопатристики — мысль Владыки занимает особое место. Как и мысль Э. Левинаса, характеризующая собой постхолокостную эпоху, обращенность мысли митрополита Антония на другого не требует от другого гармонизации отношений, равновесности и взаимности: другой остается другим даже если обращается со мной, как с вещью. Подлинное общение начинается, таким образом, с признания своей собственной уязвимости, что возможно только в евхаристической антропологии, составляющей сердцевину богословия Владыки. Этике предшествует эстетика: возможность увидеть за данностью дар и ответить на этот дар благодарностью.

Затем православный канадец, докторант университета в Салониках Д. Палмер выступил с развернутым сообщением «Обретение личности по проповедям митрополита Анто-

ния». После обеда прошел круглый стол «Опыт встреч. Свидетельства», на котором выступили люди, лично знавшие Владыку и старавшиеся передать удивительный опыт общения с ним, опыт подлинной встречи. Среди выступавших были о. Александр Борисов, психологи Б.С. Братусь и Ф.Е. Василюк, И.К. Соколова-Снегирь, О. Адамишина. Особо следует выделить прозвучавшие на круглом столе воспоминания Марианны Гринан (Манчестер) «Митрополит Антоний Сурожский, каким я его знала с 1945 по 2003 год»: Марианна с юности знала Владыку и ярко рассказала о запомнившихся моментах общения с ним и о его молитвенной помощи в трудных ситуациях.

После подведения итогов конференции, была отслужена панихида по митрополиту Антонию. Вся конференция сопровождалась фотовыставкой, отразившей постепенное расширение области проповеди митрополита Антония.

НАТАЛЬЯ ЛИКВИНЦЕВА



ПАМЯТИ УШЕДШИХ



Н.Г. РОМАНОВА*

К 100-летию Ю.Н. Завадовского (1909–1979)

14 ноября 2009 г. исполнилось сто лет со дня рождения известного ученого и дипломата Ю.Н. Завадовского. Вся жизнь Ю.Н. Завадовского неразрывно связана с историей двух стран – Франции и России. Выходец из старинного рода Завадовских, близких к окружению русского императора, Юрий Николаевич еще дома, будучи ребенком, получил прекрасное образование. После революции и гибели отца, вступившего в ряды Белой армии, семья на последнем английском пароходе бежала в Константинополь, чтобы затем перебраться во Францию. (Позднее Юрий Николаевич, как очевидец тех событий, выступил консультантом в известном фильме, снятом по пьесе М. Булгакова «Бег».)

В Париже Юрий Николаевич, по совету друга их семьи, замечательного русского художника Ивана Билибина, влюбленного в Восток, выбирает для себя путь востоковеда и в 1928 г. поступает в Национальную школу живых восточных языков (ENALCO). Закончив ее, он, уже в качестве дипломата, отправляется на Ближний Восток, затем в Багдад, Сирию, Тунис, изучает арабскую культуру и диалекты, публикует научные статьи. В 1939 г. его принимают в члены Азиат-

* Научный сотрудник Центра арабских исследований ИВ РАН, кандидат исторических наук.

ского общества ученых Франции. Во время войны, ненавидя фашизм и не желая работать в правительстве Виши, Юрий Николаевич выходит в отставку, помогает участникам Сопротивления, работает переводчиком в американских войсках. Одновременно с этим он не прекращает свою грандиозную работу над арабским словарем. После войны Завадовский вновь возвращается в Министерство иностранных дел и сразу же отправляется в многомесячную экспедицию по Сахаре. Получив назначение в Каир, Юрий Николаевич продолжает изучение арабских диалектов, дешифровку петроглифов и наскальных рисунков. Окончательно покинув в конце 1940-х гг. дипломатическую службу, Юрий Николаевич с семьей переезжает в Прагу (поближе к России!). С этого времени он полностью посвящает себя науке, читает лекции в Карловом университете, преподает арабский язык, защищает диссертацию по Северной Африке.

После долгого ожидания получив разрешение вернуться в Россию, Юрий Николаевич сначала переезжает в Ташкент, где, несмотря на тяжелые бытовые условия, активно занимается переводами рукописей Авиценны, защищает кандидатскую диссертацию, участвует в первой Всесоюзной конференции востоковедов. С 1961 г. он становится старшим научным сотрудником отдела Древнего Востока Института востоковедения АН СССР в Москве, защищает докторскую диссертацию по арабским диалектам Магриба, публикует работы по арабистике, семитологии, бербероведению, мероистике.

Прекрасный и талантливый человек, Юрий Николаевич Завадовский прожил сложную и яркую жизнь. Он оставил после себя более двухсот блестящих научных трудов, а его многочисленные ученики надолго сохранили о нем добрую память.

СОДЕРЖАНИЕ



Куда плывет корабль Русской Православной Церкви? —
Никита Струве 3

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

К 150-летию со дня кончины А. С. Хомякова

Перевод Посланий к галатам и к ефесянам — *А.С. Хомяков*. 6
Заметка на текст Посланий к филиппийцам — *А.С. Хомяков*. 24

Молодежь и христианство в наши дни —
митр. Антоний Сурожский 28

К столетию со дня рождения св. Иоанна Кронштадтского

Отец Иоанн как катехизатор — *Юлия Балакшина* 48
Мытарь и фарисей — *отец Константин Кравцов* 59

Памяти парижских новомучеников

Свидетельство — *игумен Игнатий (Крекин)*. 65
В пустыне сердец — *Оливье Клеман* 66
Молитва святым мученикам парижским — *Оливье Клеман*. 74

К тридцатилетию со дня кончины прот. Георгия Флоровского

Из писем к П.П. Сувчинскому, отцу Сергию Булгакову,
отцу Игорю Вернику, Н.А. Струве. 77

ИСТОРИЯ И СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

In memoriam

Святейший Патриарх Сербский Павел — *епископ*
Герцеговинский Афанасий (Евтич) 96

КГБ против священника Александра Меня — <i>Сергей Бьчков</i> . 105	
Опыт сопротивления советскому тоталитаризму «человека Церкви» — <i>Павел Проценко</i>	132
Как строилась православная церковь во Флоренции — <i>Михаил Талалай</i>	148

ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

Разные виды прикровенной любви к Богу — <i>Симона Вейль</i> . . .	161
---	-----

ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

Стихи — <i>Светлана Носова</i>	165
«Засветить край неба...»: «Раковый корпус» как медицинская повесть — <i>Владимир Радзишевский</i>	169
<i>К столетию со дня кончины Льва Толстого</i>	
Лев Толстой — <i>Борис Вышеславцев</i>	182
Духовность России в творчестве Достоевского — <i>Никита Струве</i>	186
Письма к Морису Дени — сестра Иоанна (Рейтлингер)	194
<i>«Вестник РСХД» 50 лет назад</i>	
Оправдание поэта — <i>Владимир Вейдле</i>	202
Письма об иконе — <i>Владимир Вейдле</i>	209
О предстоящем Соборе Римской Церкви — <i>прот. Георгий Флоровский</i>	219

ИЗ ИСТОРИИ ЭМИГРАЦИИ

Моё участие в церковной жизни (Белград, Прага) — <i>прот. Василий Зеньковский</i>	225
Бремя войны. Из истории Богословского института — <i>Антон Карташев</i>	240
Париж («Неверующая о святой») — <i>Доминик Десанти</i>	255

ХРОНИКА

«Человек в богословии митрополита Антония Сурожского». Конференция в Москве — <i>Н. Ликвинцева</i>	293
<i>Памяти ушедших</i>	
Памяти Ю. Н. Завадовского — <i>Н. Г. Романова</i>	301

SOMMAIRE



Vers où se dirige le vaisseau de l'Eglise russe ? — *Nikita Struve* 3

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

*Pour le cent cinquantième anniversaire
de la mort d'Alexis Khomiakov*

Traduction par A. Khomiakov des Epîtres de Saint Paul aux
Galates et aux Ephésiens. Note sur l'Epître aux
Thessaloniens 6

La jeunesse d'aujourd'hui face au christianisme — *métropolitaine*
Antoine de Sourj 28

*Pour le centième anniversaire de la naissance
de saint Jean de Cronstadt*

Saint Jean de Cronstadt en tant que cathéchète —
Iou.Balakchina 48

Sermons pour les trois premiers dimanche du Grand Carême —
p.Constantin Kravtsov 59

A la mémoire des saints martyrs de Paris

Témoignage — *père Ignace Krekchine* 65

Dans le désert du cœur — *Olivier Clément (traduit du français
par le père Ignace Krekchine)* 66

Prière aux saints martyrs de Paris — *Olivier Clément* 74

Pour le trentième anniversaire de la mort du p.Georges Florovsky

Lettres à P.Souvtchinski, au p.S.Boulgakov, au p.I.Vernik
et à N.Struve 77

HISTOIRE ET DESTINEES DE L'EGLISE

In memoriam : patriarche Paul de Serbie — <i>Monseigneur Athanase Evtich, évêque d'Herzégovine</i>	96
Le KGB contre le p. Alexandre Men — <i>C. Bytchkov</i>	105
La résistance au totalitarisme soviétique « d'un homme d'église » — <i>P. Protsenko</i>	132
L'édification de l'église orthodoxe de Florence — <i>M. Talalaï</i>	148
<i>La pensée chrétienne en Occident</i>	
Formes implicites de l'amour de Dieu — <i>Simone Weil (traduit par N. Struve)</i>	161

LITTERATURE ET ART

Poésies — <i>Svëtlana Nosov</i>	165
« Le Pavillon des cancéreux » de Soljénitsyne — un roman médical — <i>Vladimir Radsishevski</i>	169
<i>Pour le centenaire de la mort de Tolstoï</i>	
Léon Tolstoï — <i>Boris Vychleslavtseff</i>	182
La Russie et sa spiritualité dans l'œuvre de Dostoïevski — <i>N. Struve</i>	186
Lettres à Maurice Denis — sœur Jeanne Reitlinger	194
<i>Le Messager il y a 50 ans</i>	
La justification du poète — <i>Vladimir Weidlé</i>	202
Lettre sur l'icône — <i>Vladimir Weidlé</i>	209
A l'approche du Concile de Vatican II p. G. Florovski	219

HISTOIRE DE L'EMIGRATION

Ma participation dans la vie de l'Eglise (Belgrade, Prague) — <i>p. Basile Zenkovski</i>	225
Le poids de la guerre (1939-1945) dans la vie de l'Institut Saint-Serge — <i>Antoine Kartachev</i>	240
L'incroyante et la sainte (suite) — <i>Dominique Desanti (traduit du russe par T. Victoroff)</i>	255

CHRONIQUE

Conférence à Moscou à la mémoire de Métropolitaine Antoine de Souroj — <i>Natalie Likvintcheva</i>	293
--	-----

NECROLOGIES

A la mémoire de Zavadovski 301

Представители «Вестника»

США и КАНАДА

Alexander Lisenko
PO BOX 439 Manton,
CA 96059, USA

ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Olga Pattison,
5 Rectory Crescent, Middle Barton,
OXON, OX 77 8D, UK

ЛАТВИЯ

Василий Минченко
121, Kr. Valdemara str., apt. 1
LV, 1013, Riga, Latvia
phone: (371) 29147350
e-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

ИТАЛИЯ

Dott. Vladimir Keidan,
via Grimaldi Casta, 41, 00122 Roma, Italia
e-mail: v.keidan@mail.ru

РОССИЯ

Санкт-Петербург

Александр и Светлана Буровы
197110, СПб., Большая Разночинная, д. 9, кв. 19
Тел. (812) 230 77 12, 927-347-66-88,
aburov05@rambler.ru

Екатеринбург

Иванова Оксана Витальевна
620034, г. Екатеринбург,
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83
тел. (3432) 45-36-45

Воронеж
Корденко Сергей Николаевич
394000, г. Воронеж,
ул. Среднемаковская, д. 1, кв. 60
тел. (4732) 52-22-55
e-mail: mail@skord.vrn.ru

Чувашская республика
Игумен Василий (Паскье)
429826, г. Алатырь, ул. Конгородок, д. 11
e-mail: ig-basile@cbx.ru

БЕЛОРУССИЯ

Дмитрий Строцев
220030, г. Минск, ул. Карла Маркса, 20-13

УКРАИНА

Киев
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

Николаев
Шполянский Илья Михайлович
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5, кв. 13
e-mail: laik@ukr.net

УЗБЕКИСТАН

Валерий Александрович Германов
700052, Ташкент-52, ул. Кору-Ниязова, д. 102-а
e-mail: valery-germanov@gambler.ru

СТРАНЫ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Цена отдельного номера – 5 €

ВЕНГРИЯ

Valery Lepahin
6724 Szeged Vértói út., VI, 32
e-mail: lepahin@mail.ru

ЧЕХИЯ

Julia Jančárkova
Nad Šutkou 22
18000, Praha 8
e-mail: julia-prague@volny.cz

ПОЛЬША

Dmitry Lukashevich
ul. Wespazjana Kochowskiego, 9
01-574 Warszawa
Polska/Poland

ФИНЛЯНДИЯ

Дьякон Андрей Платонов
Platonov Andrei
Laajatie 9B A3
Mikkeli 50500
Finland
andrei.platonov@netti.fi
тел. +358-44 272 1359

ВЕСТНИК
русского христианского
движения
№ 196

Подписано в печать 02.03.2010
Формат 60x90 1/16. Печ. л. 19,5.