
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения



181



Париж – Нью-Йорк – Москва

Редакционная коллегия:

Архиеп. Сильвестр, прот. Николай Озолин,
С. Аверинцев, А. Богословский, В. Бибихин,
Т. Емельянова, Ю. Кублановский,
игум. Игнатий Крекшин, Д. Поспеловский,
К. Сигов, В. Бойков, В. Никитин, Н. Струве

Ответственный редактор

НИКИТА СТРУВЕ

ОТ РЕДАКЦИИ

Архиерейский Собор, состоявшийся на Преображение в Москве, вне сомнения, был ценным вкладом в жизнь Русской Православной Церкви накануне III тысячелетия. Конечно, можно пожалеть, что вопреки первоначальным планам (и, в частности, Уставу), так и не удалось за десять лет свободы созвать действительно Поместный Собор с выбранными представителями от духовенства и мирян: только возврат к постановлениям великого, пророческого Собора 1917 года способен оздоровить Церковь на глубине, в особенности излечить ее от властолюбия «священноначалия» и от клерикализации, столь не свойственной Православию. Как о том постоянно напоминает митрополит Сурожский Антоний, Церковь не сводится к епископату (к тому же не выборному), а есть совокупность всего народа Божьего.

Тем не менее следует подчеркнуть, что документы, подготовленные к Собору и им принятые по вопросам внутренней жизни, социальных установок и отношения к инославным, придерживаются спасительной серединной линии, а по некоторым пунктам очень определенно отмежевываются от громко заявленных попыток некоторых экстремистов изолировать Церковь от мира, от культуры, от христиан других исторических исповеданий.

Главным актом Архиерейского Собора было прославление огромного количества святых, в первую очередь мучеников и исповедников, но также и подвижников благочестия. Это одновременно коллективное и именное, т. е. индивидуальное прославление неизбежно вызывает ряд вопросов и нуждается в рецепции, т. е. в медленном освоении, принятии; в отдельных крайних случаях оно может повлечь и субъективное неприятие тех или иных святых. В этом обобщенном прославлении также ощущается стремление Архиерейского Собора придерживаться серединной линии, чтобы уравновесить разные тенденции в верующем народе и избежать пагубных разделений: канонизация Царской семьи, далеко не всеми приемлемая, в окружении такого сонма святых теряет то политическое или псевдомистическое

значение, которое хотели бы ей придать крайне правые элементы («царь-искупитель», как более чем рискованно, чтобы не сказать кощунственно, пишется на некоторых иконах: ведь у Церкви один Искупитель — Христос Бог).

В том же порядке, но с обратным смыслом, можно пожалеть, что Архиерейский Собор решил причислить к лику святых сразу такое большое количество праведников и подвижников, что несколько обесценивает их личный вклад в сокровищницу русской святости и затрудняет сознательное освоение народом их подвига: многие из прославленных (к примеру, о. Алексей Мечев или архим. Макарий Глухарев) заслуживали бы, чтобы их прославление было выделено из общего ряда. И невольно спрашиваешь себя при таком коллективном прославлении, почему упущены, среди других, такой подвижник богословской науки как В. В. Болотов (о его канонизации мечтал А. В. Карташев), или такой мировой светоч богомыслия, как умученный на Соловках о. Павел Флоренский? И, увы, невольно отмечаешь полное небрежение к святости в эмиграции: расстрелянные в 1941 году Иван Аркадьевич Лаговский и другие члены Русского студенческого христианского движения в Эстонии или сожженная в газовой камере в Равенсбруке мать Мария Скобцова заслуживали бы прославления, или, в том, что касается последней, формально не принадлежавшей к Московской Патриархии, постановки вопроса о ее прославлении совместно с Константинопольским Патриархатом.

Остается надеяться, что предстательством и примером такого сонма прославленных или еще ожидающих своего прославления святых Русская Православная Церковь будет крепнуть и сумеет преодолеть те немалые трудности, которые возникают на пути ее восстановления после 70 лет гонений и порабощения безбожной властью.

НИКИТА СТРУВЕ



БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ





КАЛЛИСТ УЭР,
епископ Диоклийский

Таинство человеческой личности

Одна душа, созданная по образу Божию,
драгоценнее в очах Бога,
нежели тысячи миров со всем их содержимым.

Изречения святых отцов

Подлинное чудо

«Расскажи мне о видениях, которые ты видишь», — сказал однажды некий монах преп. Пахомию (286 — 346). «Грешник вроде меня не ждет от Бога видений, — отвечал Пахомий, — (...) но позволь сказать тебе о великом видении: святой и смиренный человек — вот великое видение. Ибо что может быть более великое, чем видеть невидимого Бога, явленного в Своем храме — видимом человеке?»¹

Таково величайшее из видений, подлинное чудо: человеческое существо, созданное по образу и подобию Божию. «Славлю Тебя, потому что я дивно устроен» (Пс. 138:14). Быть может, нет более насущной задачи в духовной жизни каждого из нас, чем обновить в себе трепет и изумление перед чудом и тайной нашей собственной личности. Словесное таинство особенно нуждается в выражении. Кто я? Что я? Ответ вовсе не очевиден. Я знаю лишь крошечный кусочек самого себя. Границы же человеческой личности неизмеримо широки. Они простираются далеко в пространство и за пределы пространства — в бесконечность; они убегают в прошлое и будущее и за пределы времени — в вечность. Во мне сокрыты таинственные и бездонные глубины, ускользающие от моего сознания.

В этом таинстве человеческой личности, сотворенной по образу Живого Бога, можно выделить четыре особо важные черты: свобода, благодарение, общение, возрастание.

Свобода

Творец свободен, и человек, созданный по Его образу, также наделен даром свободы. Каково наиболее существенное отличие животного по имени «человек» от других животных? Прежде всего это самосознание, голос совести, сила свободного выбора, способность принимать нравственное решение. В то время как другие животные действуют по инстинкту, человек стоит перед Богом по совести и с полным сознанием, стоит в точке «кайроса» — в переломный момент благоприятной возможности — и выбирает. Бог ежедневно говорит человеку: «Жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь...» (Втор. 30:19). Только благодаря этой способности свободного выбора человек становится человеком в собственном смысле слова.

Поэтому человека прежде всего следует определить как свободное животное. Эта тема мощно развита в "Легенде о Великом Инквизиторе" в «Братьях Карамазовых» Достоевского. Великий Инквизитор понимает, что Христос принес человеку именно дар свободы: Сын Божий пришел освободить нас (Ин. 8:36). Но эта свобода в глазах взбешенного кардинала — слишком тяжкое бремя, чтобы человек мог его понести; слишком острый меч, чтобы люди могли им владеть; человечество было бы счастливо, если бы этот дар был у него отнят. «Мы исправили Твое дело», — говорит Инквизитор Иисусу. В некотором смысле он прав: слишком часто свобода оказывается страшным даром. И однако чем менее человек свободен, тем менее он человек.

Жизненная важность свободы яснее всего видна на примере Пресвятой Девы Марии, Которая после Хри-

ста являет Собой высочайший образец человека, каким он изначально задуман Богом. В момент Благовещения Архангел не просто сообщает Пресвятой Деве Божий замысел, но ждет Ее свободного ответа: «се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк. 1:38). Она могла отказаться. Инициатива исходила от Бога, но добровольное содействие Марии было также необходимо: Она — не пассивный инструмент, но активный участник в деле спасения. Ее ответ ни в каком смысле не был предрешен, и от этого свободного ответа зависела вся будущая история человечества.

В мире все возрастающей дегуманизации, контролируемом, кажется, лишь психоанализом, статистикой и машинами, христиане тем более должны отстаивать высшую ценность свободы. В целой вселенной нет ничего драгоценнее свободного выбора личностей, наделенных даром разума и совести. Конечно, как человеческие существа мы зависимы от окружающей среды и собственных неосознанных побуждений, но никогда полностью не поработаны ими. Мы остаемся свободными. Каждого из нас Бог поставил на этой земле царем, доверил владение «над всяким животным» (Быт. 1:28). Не должно же нам из-за малодушия или недостатка творческой мысли отрекаться от этой царской власти.

Отсюда следует важный вывод. Свобода порождает разнообразие, различие. Если каждый из нас свободен, то это означает, что каждый выражает образ Божий исключительным и неповторимым способом. И поэтому каждый обладает бесконечной ценностью; каждый является целью, а не средством для какой-то иной цели. Современная культура навязывает нам мышление стереотипами, которые измеримы, статистически классифицируемы и программируемы на компьютере. Как христиане-гуманисты, мы должны сопротивляться этой тенденции во всем. Мы обязаны всегда смотреть глубже поверхностного уровня, где человеческие существа размещены группами, проникая до подлинно личностного измерения, где ни один человек не скучен и не предсказуем. Святой Дух, делая всех нас

свободными, делает нас и разными, и поэтому духоносные люди — святые, те, кто явили нам истинный образ человека, оказываются в высшей степени различными. Однообразным является именно зло, а не святость.

Благодарение

Созданное по образу Божию и наделенное даром самосознания и нравственного выбора, животное по имени «человек» не просто живет в мире и пользуется им, как другие животные. Человек может славить Бога за мир, возвращая Ему творение обратно с благодарностью, и в этом акте приношения каждый становится воистину человеком, в полном смысле личностью. Это второй существенный аспект нашей человечности. Человек — не только свободное животное, но и евхаристическое животное. Каждый из нас является священником так же, как и царем.

Эту мысль опять можно проиллюстрировать примером из Достоевского. Один из его героев, точнее, антигероев, говорит в «Записках из подполья»:

«Господа, положим, что человек не глуп... Но если и не глуп, то все-таки чудовищно неблагодарен! Неблагодарен феноменально. Я даже думаю, что самое лучшее определение человека — это: существо на двух ногах и неблагодарное (...) проклинать может только один человек (это уж его привилегия, главнейшим образом отличающая его от других животных)...»

Все это — несомненная истина по отношению к падшему, отвернувшемуся от Бога человеку. Но по отношению к человеку, задуманному Богом и искупленному Христом, все как раз наоборот. Наилучшее определение человека, его главная характеристика, делающая его самим собой, есть благодарность или благодарение. Отличительная особенность человека среди других животных, его привилегия как священника творения — способность благословлять Бога и привлекать Божие благословение на другие лица и вещи.

Снова самым подходящим образом и примером здесь служит Богородица в момент Благовещения. Получив весть от Архангела, Она отвечает актом благодарения: «Величит душа Моя Господа, и возрадовался дух Мой о Боге, Спасителе Моем» (Лк. 1:46-47). Ее благодарность полна радости, носит евхаристический и доксологический характер.

Поэтому, если мы являемся истинными людьми в своей внутренней жизни, наша молитва должна быть проникнута духом благодарения. «Молитва — это состояние постоянного благодарения», — утверждает св. Иоанн Кронштадтский (1829-1909), а св. Иоанн Лествичник пишет:

«Прежде всего изобразим на хартии нашего мольения искреннее благодарение Богу; потом исповедание грехов и сокрушение души в чувстве; после сего да представляем Царю всяческих наши прошения»².

Благодарение, покаяние, просьба — такова нормальная последовательность видов молитвы. Не следует начинать с исповедания грехов. Перед тем как посмотреть вниз, на собственное уродство, взглянем с благодарностью вверх и за пределы самих себя — на славу Божию. Вот почему суточный богослужебный круг Православной Церкви начинается ежедневно вечером с чтения или пения 103-го псалма, который представляет собой хвалебный гимн Богу за творение:

Благослови, душа моя, Господа!
Господи, Боже мой! Ты дивно велик,
Ты облечен славою и величием (...)
Как многочисленны дела Твои, Господи!
Все соделал Ты премудро...

И Божественная Литургия начинается не с покаяния, а с провозглашения Божией славы: «Благословено Царство Отца и Сына и Святаго Духа...» Как царственное священство, мы начинаем с благословения Бога за радость Его Царства.

Общение

Кроме того, что человек является свободным и евхаристическим животным, он еще — общественное животное. Это третья отличительная его черта. По словам Аристотеля, человек есть «политическое животное», так как он становится самим собой — истинным человеком — только когда живет в «полисе», в организованной социальной общине. Даже отшельник должен подготовить себя к отшельничеству общинной жизнью среди монашеской братии. Человек диалогичен; по словам Джона Макмюррея, «не может быть человека, пока не будет в наличии по крайней мере двоих людей, находящихся в общении».

«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему» (Быт. 1:26). «Сотворим» — по учению восточных Отцов, это означает, что три Лица Троицы как бы держат совет Друг с Другом³. Человек создан по образу Троицы — по образу Бога, Который не Один, но Един в Трех Лицах. Поэтому человек призван выразить себя, как и Бог, в общении и общине. Подобно Богу, Который является не изолированной монадой, но единством Трех Личностей, живущих Друг в Друге в вечной взаимной любви, человек становится полностью человеком — в соответствии с образом Божиим — только когда он живет в других и ради других. Мы становимся людьми через участие (sharing).

И снова Достоевский обеспечивает нас подходящей иллюстрацией. В «Братьях Карамазовых» он приводит народное сказание о зловредной бабе, которая после смерти оказалась в огненном озере. Ее ангел-хранитель, пытаясь помочь ей, смог вспомнить только одно доброе дело в ее жизни: однажды она дала нищенке луковку со своего огорода. Он взял эту луковку, велел бабе крепко ухватиться за нее и начал вытаскивать ее из озера за луковку. Тогда другие обитатели озера сгрудились вокруг и стали цепляться за бабу в надежде, что и их вытащат оттуда. Она с возмущением начала пинать их ногой и закричала: «Прочь, это меня вытаскивают, а не

нас, это моя луковка, а не ваша!» В тот момент, когда она прокричала это, луковка порвалась, а баба плюхнулась обратно в озеро и горит там по сей день.

Скажи она: «Это *наша* луковка», быть может, вытащила бы их всех из огня. Но коль скоро произнесла: «Моя луковка, а не ваша», она стала менее чем человеком. Отказавшись поделиться, она отрелась от своей личности. Истинная человеческая личность, верная образу Бога Троицы, всегда говорит не «я», но «мы», не «мое», а «наше». Молитва, которой научил нас Сын Божий, начинается словами «Отче наш», а не «Отче мой». Участие было отличительной чертой первой апостольской общины в Иерусалиме: «И они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении (to share the common life) и преломлении хлеба и в молитвах. <...> Все же верующие были вместе и имели все общее» (Деян. 2:42-44). Мы, христиане двадцатого столетия, отчаянно нуждаемся в открытии заново этого значения общинности, в том, чтобы снова научиться делить луковку. В сущности, это главная цель нашего Содружества св. Албания и преп. Сергия.

И опять образец этого участия — Пресвятая Дева. Сразу же после Благовещения Она поспешила «в нагорную страну, в город Иудин» разделить добрую новость со своей родственницей Елисаветой (Лк. 1:39-40). Обратим внимание на эту поспешность, неотложность: Она чувствовала, что не может держать новость в Себе.

Как показывает притча об овцах и козлах (Мф. 25:31-46), критерием суда при втором Пришествии Христа будут не мои внутренние мысли и чувства, не мои видения и экстатические опыты. Равным образом меня не спросят о моих аскетических упражнениях, постах и возлежании на земле. Но меня спросят: накормил ли я голодного, посетил ли заключенного и больного, принял ли странника? Вот все, о чем я буду спрошен. Иными словами, как я относился к моим собратьям? Делился ли я с ними? Был ли я только *индивидуальностью*, обращенной к самой себе, или настоящей *личностью*, живущей в общении с другими? Во-

все не случайно греческое слово, означающее личность (*prosopon*), означает также и лицо. Я являюсь живой личностью (в отличие от индивидуальности) только когда я обращен лицом к другим лицам, гляжу в их глаза и позволяю им смотреть мне в глаза. Святой Дух, обитающий в наших сердцах, есть Дух общения: делая нас различными, Он делает нас всех одним.

В современном обществе, где все более возрастает холодность и одиночество, наше христианское призвание состоит в том, чтобы вновь и вновь утверждать ценность личного общения. Мы не должны позволить машинам властвовать над нами. Существует рассказ о человеке, который пришел на осмотр к психиатру. «Мне легче сосредоточиться, — сказал врач, — когда я не смотрю в лицо. Ложитесь на кушетку, а я сяду в углу за занавеской». Через некоторое время посетитель встревожился, так как в углу царил зловещая тишина. Он на цыпочках пересек комнату и заглянул за занавеску. Его худшие опасения оправдались. За занавеской стоял стул с магнитофоном, но не было психиатра. Однако посетителя это не очень смутило. Он много раз рассказывал свои истории психиатрам и носил с собой ее запись. Поэтому он просто вытащил из своей сумки магнитофон, поставил его на кушетку, включил и ушел. Выйдя на улицу, он зашел в бистро выпить кофе. Там он обнаружил своего психиатра за чашечкой кофе и подсел к нему за столик. «Однако, — запротестовал врач, — вы должны сейчас лежать на кушетке и рассказывать свою историю». «Все в порядке, — последовал ответ. — Мой магнитофон рассказывает вашему мою историю».

Как христиане, мы должны утверждать высшую ценность прямого участия, непосредственной встречи — не машины с машиной, а личности с личностью, лицом к лицу.

Post

Такова человеческая личность — свободная, евхаристическая, общинная, делающая себя, по примеру старца Зосимы у Достоевского, ответственной за всех и за все.

Но эти три характеристики следует восполнить четвертой — ростом, движением вовне, непрерывным прогрессом. «Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что́ будем» (1 Ин. 3:2). Животное по имени «человек» не статично или стационарно, но динамично. Человек — пилигрим, странник, «гомо виатор».

Этот аспект человеческой личности иногда выражают, проводя различие между образом и подобием Божиим. Автор Книги Бытия, написав: «по образу, по подобию», вряд ли хотел подчеркнуть различие между этими терминами и, скорее всего, употребил их просто как синонимы. Но многие восточные Отцы (особенно св. Иринея, Ориген, св. Максим Исповедник и св. Иоанн Дамаскин⁴) видели здесь различие. По их толкованию, «образ» означает то, чем человек обладает с самого начала, то, что он, несмотря на падение, никогда полностью не утрачивает, тогда как «подобие» означает нашу конечную цель, полноту освящения и жизни в Боге, *теозис*, т. е. обожение. Образ дарован человеку при творении, а подобие достигается путем правильного употребления нашей свободы, всегда вспомоществуемой благодатью Божией. Образ относится к подобию как возможность к осуществлению или как начальный пункт движения к конечному. Образ знаменует не самодостаточность, но движение вперед, направленное к своему исполнению в подобию. Человек — странник, «гомо виатор», всю жизнь стремящийся от образа к подобию.

Христианские авторы иногда подчеркивали изначальное совершенство человечества в раю: Адам при сотворении был наделен всей возможной полнотой святости и знания. Сегодня нам крайне трудно сохранить за этой идеей сколько-нибудь приемлемый смысл. Но подобный взгляд на состояние людей до грехопадения — не единственный в раннехристианской традиции. Другой взгляд, разделяемый такими авторами второго века, как Феофил Антиохийский и Иринея Лионский, гораздо лучше соответствует указанному динамическому различию между образом и подо-

бием. Согласно этому взгляду, человек при творении был подобен ребенку — совершенным не столько актуально, сколько потенциально. Он не был наделен актуальной мудростью и праведностью, но находился в состоянии простоты и невинности. «Человек был мал, ибо он был дитя, — утверждает Ириней, — и для него поэтому необходимо было возрастая достигать совершенства»⁵. Бог Творец направил Адама по верному пути, но ему предстояло далекое путешествие, прежде чем он достиг бы своей цели. «Гомо виатор» должен двигаться не по кругу, а по пути, ведущему ввысь.

Эта мысль раскрывается при надлежащем осознании смысла Христова Воплощения. Усвоив Себе нашу человеческую природу в Воплощении и обожив ее в Преображении, Воскресении и Вознесении, Логос ввел во Вселенную некое новое измерение, изначально отсутствовавшее в ней. Он не просто восстановил образ, но предоставил широчайшие возможности для осуществления подобия. Конец — более, чем начало, эсхатология — не просто археология.

Но и это еще не все. По св. Григорию Нисскому (ок. 330 — ок. 395) в его «Жизни Моисея», внешний прогресс и непрерывное возрастание человека (Григорий использует термин *erektasis*, означающий протяжение по направлению к тому, что находится впереди — см. Фил. 3:13) продолжается не только в этой жизни, но и в грядущей, в вечности. Не только на земле, но в не меньшей мере и на небе, возрастание — неотъемлемая черта человеческой личности. Бог бесконечен, и поэтому Григорий верит, что искупленное человечество никогда не прекратит все более полно приобщаться к Божией безграничной славе и любви. Наше познание Бога, хотя и будет постоянно расти, никогда не закончится. Природа совершенства парадоксальным образом заключается в том, что мы никогда не станем полностью совершенными, но всегда будем двигаться «от славы в славу» (2 Кор. 3:18). По словам Жана Даниэлю, «любой конец — не более чем начало, любое прибытие — не более чем новое отправление»⁶. Любая грани-

ца, по мысли св. Григория, подразумевает то, что находится за ней; любое ограничение указывает на свое превосхождение⁷. Как и история, вечность — не замкнутый круг, но путь, ведущий ввысь; не геометрическая точка, но вечно восходящая спираль.

Итак, вот что означает подлинный человек: возможность выбора, благодарение, участие, возрастание. *Gloria enim Dei vivens homo*, утверждает св. Ириней: «Слава Божия есть живущий человек»⁸. Пусть же каждый из нас постарается дать этой славе полнее проявиться в себе. Пусть каждый становится все более подобным Богу, все более становясь человеком.

Перевел с английского
ЮРИЙ ВЕМТЕЛЬ

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Житие св. Пахомия. 48. (Изд. Halkin. P. 30-31).

² Лествица. 28, 7 (PG 88, 1132A).

³ Это толкование возникло во втором веке: см. *Феофил Антиохийский*. К Автолику. II, 18 и ср.: Послание Варнавы. V, 5; VI, 12; *Иустин Философ*. Разговор с Трифоном иудеем.

⁴ См.: *Св. Ириней Лионский*. Против ересей. I, 3 и 6; *Ориген*. О началах III, 6, 1; *Максим Исповедник*. О любви. III, 25; Богословские главы. I, 13; *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение Православной Веры. II, 12. Подобное различие находим у Климента Александрийского, Мефодия, Кирилла Иерусалимского, Иоанна Златоуста и Диодоха Фотикийского. Однако другие Отцы, как Ипполит, Афанасий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский, Феодор Мопсуестийский и Феодорит Кирский, отрицают это различие или, во всяком случае, не проводят его отчетливо и последовательно.

⁵ «Доказательство апостольской проповеди», 12 [русск. перев. проф. Н. Сагарды в: *Св. Ириней Лионский*. Творения. М.: Паломник Благовест, 1996. С. 574]; ср.: *Феофил*. К Автолику. II, 25 и 27.

⁶ *J. Danielou, H. Musurillo*. From Glory to Glory: Text from Gregory of Nyssa's Mystical Writings. (London, 1962). P. 69.

⁷ Толкование на Песнь Песней. (PG 44, 1024 BCD).

⁸ *Св. Ириней Лионский*. Против ересей. IV, 20 [24], 7.

Протоиерей АЛЕКСАНДР ШМЕМАН

О чуде*

I

Одно из самых больших недоразумений между верующими и неверующими заключается в подходе и тех и других к чуду. Верующие очень любят ссылаться на чудеса, и создается впечатление, что вся их вера и основана-то только на «чудесах», на сверхестественных явлениях. Верующие не понимают, что эти настойчивые ссылки на чудеса, эти рассказы о львах, роющих могилы для святых отшельников, о чудесных вмешательствах потустороннего в повседневную жизнь, о снах и видениях, — это все очень часто, вместо того чтобы убедить неверующих и привлечь их к вере, наоборот, раздражает их и настраивает против веры. Действительно, если бы в мире было столько видимых чудес — повсеместно, постоянно, ежедневно — как это выходит у некоторых верующих и в определенной религиозной литературе, то просто непонятно, как все еще существуют неверующие...

А с другой стороны, со стороны неверующих, это упорное отрицание чего бы то ни было «чудесного», неизменное желание не признавать, не видеть, не чувствовать, пускай и непонятных разуму, но несомненных прорывов в жизнь несказанного, необъяснимого, к одной таблице умножения несводимого, — также свидетельствует о какой-то страшной духовной слепоте и узости.

И вот создались и стоят, один против другого, два лагеря — одинаково упрямых, одинаково непримиримых. Одни твердят, когда нужно и не нужно: чудо, сверхестественное нарушение законов природы. Другие в ответ: никаких чудес, все до конца объяснимо, про-

* Из «Воскресных бесед по Радио "Свобода"» (№№ 1262 и 1263).

зрачно разуму, рационально. И вот очевидно, что и те и другие, и верующие и неверующие, просто забыли, а, может быть, никогда и не знали, что вопрос о чуде в христианстве во всяком случае совсем не так прост, и никак нельзя свести его к простой дилемме: либо естественное — либо сверхестественное, либо законы природы — либо их нарушение. Вот почему и необходимо начать обсуждение вопроса о чуде с христианского его понимания и восприятия. И тут сразу же приходится напоминать, что Евангелие отрицает чудо как «причину веры», как доказательство бытия Божиего. О Христе сказано, что в одном месте Он не смог совершить чудес из-за неверия людей. И, таким образом, как бы мы ни определяли чудо, для христиан *не вера от чуда, а чудо от веры*.

Но и это еще не все, так как в том-то и все дело, что сама сущность христианства отрицает чудо как основу религии, как «сердцевину» религии. Действительно, о чем учит, что провозглашает христианство? Что Христос — Сын Божий, Бог, ставший человеком, принявший на Себя нашу человеческую природу. А это исключает всякое привлечение людей к Богу путем «сверхъестественных» доводов и доказательств, так как очевидно, что если бы Христос хотел заставить людей верить в Себя, то, будучи Богом, Он это и сделал бы при помощи чудес. Но нет — в памяти Церкви, в памяти человечества Христос остался прежде всего в образе нищего, гонимого, бездомного человека. Христос уставал, плакал, страдал, был искушаем. В ночь предания на смерть Он молил Отца Своего не дать вкусить Ему отчаяния смерти. И когда Христос совершил величайшее из всех чудес — воскрес из мертвых — то ни ученики, ни женщины, пришедшие ко гробу, не узнавали Его иначе как верой, каким-то внутренним, таинственным, а не нашим «объективным» знанием. В конце все бросают Христа, все отрекаются от Него, и Христос умирает на Кресте. И потому, когда начинается распространение веры в Христа, приятие Христа как Бога, Спасителя, Учителя, то начинается оно не с «доказательств» *от чу-*

да, а с приятия Христа как раз в этом человеческом, смиренном образе. Ведь именно тогда, когда Сам Христос, идя на смерть, говорит: «Душа моя скорбит смертельно», когда умирает на Кресте, именно тогда распинавший Его римский сотник замечает: «Воистину человек этот — Сын Божий...»

Всего этого достаточно, чтобы утверждать: нет, не чудо, не чудо, понимаемое как некое непонятное, видимое нарушение самых элементарных, самых абсолютных законов природы, не чудо как некий Божественный фокус, производимый для того чтобы люди поверили в Бога, — не это и не такое чудо составляет сердцевину христианского восприятия, христианского понимания чуда. Так как, повторяю, — те, кто «принимают» Христа, принимают Его не из-за чудес, а по любви, принимают Его и следуют за Ним прежде всего *сердцем*. И именно такого приятия хочет и ищет Сам Христос. «Если любите Меня, заповеди Мои соблюдаете...» Если любите Меня...

А вместе с тем Евангелие действительно полно чудес: чудесных исцелений, воскрешения мертвых, видений и тому подобного. Как же согласовать эту несомненную «чуждость» христианской веры с отрицанием ею чуда как простого доказательства? Об этом мы будем говорить в следующей нашей беседе. Однако уже сейчас скажем, что тайна чуда в христианском его понимании неотделима от тайны свободы, а это значит от христианского же понимания места человека в мире, места его в природе — и по отношению к природе, и к ее так называемым законам.

Вот к этой тайне, радостной и, скажу, чудесной, — мы и вернемся в следующий раз...

II

В прошлой моей беседе я говорил, что не чудо и не доказательство от чуда стоят в центре христианской веры, как это иногда может показаться со слов и из писа-

ний верующих. Я говорил, что одним из главных грехов самих верующих против своей веры является это частое низведение религии до уровня сверхъестественных явлений, нарушающих законы природы и тем самым якобы доказывающих и существование Бога, и истинность христианской религии. Я напоминал, что в Евангелии сказано, как в некоторых местах Христос не смог совершить чудес именно из-за неверия людей, чем подтверждается христианское учение о том, что не вера от чуда, а чудо от веры.

Перейдем теперь к другой установке — к той, что характеризует неверующих, и которая, увы, часто вызвана безудержными рассказами самих верующих о чудесах. Эта установка состоит в радикальном отрицании чуда как чего-то невозможного и в попытках так или иначе развенчать, объяснить, снизить те таинственные и необъяснимые явления, которые верующие называют «чудом». Если в первом случае мы имеем некую измену самих христиан духу христианства, то во втором перед нами не меньшая узость, слепота, непонимание и упрямство. Но прежде всего нужно понять обе эти установки в их глубоких психологических корнях.

Если верующий так часто и так много говорит о чуде и чудесном, то это не потому, что сама его вера обязательно зависит от этих чудес, а потому, что чудо представляется ему наилучшим доказательством для неверующего. О сути веры, о блаженной наполненности его души, о любви и радости, открываемых ею, так трудно говорить. И вот верующий с самыми, так сказать, лучшими намерениями пытается перевести этот опыт на язык, представляющийся ему более «объективным», более способным разрушить скепсис, неверие неверующего. И он часто не понимает, что вредит сам себе и вере, которую защищает, ибо он делает это от избытка любви и ревности о Боге.

Неверующий же, со своей стороны, если он так упрямо и настойчиво отвергает даже очевидные чудеса, тоже делает это не от каких-то отрицательных чувств, а потому что он также что-то защищает. Что же? Да вот

эти самые «законы природы», о нарушении которых так любят вещать поборники и защитники чудес. Тут сказывается даже своеобразное уважение к религии, ибо если, как говорят верующие, Бог создал законы природы, почему и зачем их все время «нарушать»? Если верующий видит и хочет «доказать» прежде всего всемогущество Божие, Бога как Бога, то неверующий с таким же рвением защищает тот незыблемый и по своему тоже чудесный и даже необъяснимый порядок и строй жизни и вселенной, вне которого все становится хаосом и произволом. И человек с такой установкой сознания не придет к вере от «чудес», ибо они представляются ему не только ненужными, но снижающими понятие о религии. «Если *это* религия, если *это* вера, — как бы говорит такой человек, — то и оставайтесь при ней, она не для меня».

Так вот, может быть, настоящее разрешение этого многовекового недоразумения состояло бы в том прежде всего, чтобы от этого бесплодного спора о чуде перейти сначала к попытке понять, *о чем* говорит христианство, *о чем* говорит Евангелие, когда говорит *о чуде*. Все как бы сговорились определять чудо как нарушение законов природы и спорить о том, возможно оно или невозможно. А что если христианское чудо — это совсем не нарушение законов природы, что если оно — высшее, предельное исполнение этого закона, что между ним и этими пресловутыми «законами» нет противоречия, которое видят и те, кто хочет чудес, и те, кто отвергает их? Да, это трудно доказать, ибо речь здесь идет о чем-то, что можно скорее почувствовать, увидеть, воспринять сердцем, чем доказать. И это так потому, что такое понимание чуда укоренено прежде всего в восприятии как *чудесного* самой жизни, самого мира — а это значит, в первую очередь, и вот этих самых «законов природы».

Сам закон природы открывается и воспринимается как какое-то необъяснимое в своей глубине, в своей мудрости *чудо*. И не этот ли опыт как раз имели в виду те великие ученые, те открыватели законов природы, ко-

торые ближе и глубже других вникли в тайны природы. Таков, во всяком случае, был опыт Эйнштейна и Пастера; таков, совсем недавний, опыт великого французского палеонтолога и антрополога Тейяра де Шардена. Но если так, если сам мир, если сама жизнь есть чудо, в которую никогда не устанет вникать, которой никогда не перестанет удивляться и восхищаться человек, и чем больше он постигает его, тем сильнее, — то тогда граница между «чудом» религиозным и этим общим ощущением чудесного как бы стирается. Ибо отличие религиозного чуда от этой всемирной чудесности только в одном: это чудо есть плод любви, а любовь есть самый таинственный, самый неизученный, но, пожалуй, и самый глубокий из всех законов природы.

Христос творил чудеса. И никогда — для того чтобы «доказать» Свою Божественность или заставить людей поверить в Себя. Но всегда потому, что *любил*, жалел, сострадал, страдания и нужды людей воспринимал Своими нуждами, Своим страданием. Между тем все, что мы знаем о любви, весь наш опыт ее, сколь бы он ни был ограничен, — указывает на ее потрясающую, действительно чудесную силу и возможности. В любви становится возможным то, что по-человечески кажется невозможным. В любви человек преодолевает свою естественную ограниченность и открывает еще один — высший — закон природы, который обычно остается скрытым от него. В любви узнает он, таким образом, ключ ко всем законам природы, последнюю их подчиненность человеку, его духу, его царственному достоинству. Чудеса без любви — обман и самообман, и их действительно нужно и можно отвергнуть. Но любовь есть чудо, и это чудо открывает нам чудесные возможности, не увидеть, не признать которые — значит ничего не увидеть и не понять на земле.

НИКИТА СТРУВЕ

О консерватизме и реформаторстве в Церкви*

В предоставленные мне десять минут осветить столь существенный и столь спорный вопрос — задача непомерная. Следовало бы ему уделить даже не одну лекцию, а целую конференцию. Придется быть предельно кратким и неизбежно схематичным.

Та двоица, которую образуют реформаторы и консерваторы, мне кажется столь же необходима в Церкви, как и во всех остальных областях человеческой жизни — социальной, политической, художественной: она — составная часть исторического существования человечества. Трудно себе вообразить в политике левую партию без правой, консервативное течение без либерального, в искусстве классицизм без модернизма и т. д. Сам Бог может быть назван «абсолютным консерватором» («Deus conservat omnia»), но в то же время и абсолютным новатором, по слову *Откровения*, творящему «все новое» (21:5).

Мы тут имеем дело с антиномией: оба противостоящие начала не должны были бы взаимно себя исключать, а сосуществовать в творческом напряжении. Это напряжение в христианстве, и особенно в Церкви, переживается куда острее, чем в других сферах человеческой жизнедеятельности, — ведь последние, в конечном итоге, относительны. Христианство же покоится на высшей, предельной антиномии: на вторжении абсолютного в относительное, на перпендикулярном разрезе вечного во временном. Церковь одновременно по ту сторону истории и в самой гуще истории, она

* Выступление на общеправославном съезде во Франции (Парэ-Ле-Мониаль, октябрь 1999 г.). Автоперевод с французского.

состоит из незыблемого откровения — тайны Бога, ставшего Человеком, но живет и развивается во времени, где абсолютное неизбежно окрашивается и обволакивается относительным, принимает разные формы, меняющиеся, развивающиеся...

Для Церкви большая опасность наступает, когда одна или другая из этих тенденций претендует на исключительную истину: консерватизм тогда превращается в неподвижность, несгибаемость, при виде любого изменения он кричит об измене, о ереси и вдобавок требует наказания. «Но абсолютизируя относительное, он неизбежно приходит к релятивизации абсолютного», — по безупречно-чеканной формулировке отца Николая Афанасьева. Реформаторство, на первый взгляд, кажется менее опасным, поскольку по природе оно либерально и терпимо. Но в иных случаях, отдавая слишком большое значение обновлению форм, оно впадает в тот же порочный уклон, что и консерватизм, рискуя к тому же «вместе с водой выплеснуть из ванны и самого ребенка».

Обращаясь к истории, мы видим, что противоборства между этими двумя направлениями в Западной Церкви сказались более резко и имели более тяжелые последствия, чем в Православии: Реформация XVI века породила безнадежное разделение между протестантизмом и католичеством; контрреформа привела к порочным догматам Первого Ватиканского собора и к отходу от Рима старокатоликов. Второй Ватиканский собор пытался исправить крайности своего предшественника, что повлекло за собой уход так называемых традиционалистов...

В Православной Церкви мы наблюдаем сходные расколы, но в ослабленной форме, вероятно, в силу большей децентрализации в управлении: раскол староверов, а потом и обновленцев в России, старостильников в Греции, юрисдикционные разделения в эмиграции, разные «прещения» священников и даже мирян в современной Русской Церкви. Основное противоборство следует искать, пожалуй, не столько между

«консерваторством» и «реформаторством» (ведь *Ecclesia semper reformanda* и, прибавлю от себя, *semper conservanda* – Церковь подлежит постоянной реформе, но и постоянному охранению), сколько между «авторитаризмом» и свободой, между неподвижностью и творчеством. Если наступил кризис в XVI веке или раскол после Первого Ватиканского собора, то это от избытка римского авторитаризма. Так было и в византийскую эпоху, когда императоры попеременно принимали сторону то Православия, то еретических движений; то же произошло с литургическими реформами в России в XVII веке: если бы патриарх Никон не навязал их сверху, раскол можно было бы предотвратить, ибо по слову Апостола: «где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3:17). Наломав дров (мягко выражаясь) и лишившись доверия царя, т. е. безраздельной власти, патриарх Никон признал относительное значение своих литургических реформ и слишком поздно допустил служить как любо – по старым или по новым обрядам...

Обратным образом, обновленцы, чтобы провести свои реформы, не побрезгали в 1922 году обратиться за гражданской, т. е. фактически за полицейской помощью к государству не только безбожному, но и злобно богоборческому... Многие считают, что начинать реформы можно только с санкции Собора, поместного или вселенского, но такое насаждение «сверху» может лишь привести к расколам, как это и было при патриархе Никоне. Церковь – живой организм свободы, и потому желательно, чтобы перемены шли снизу, от частных инициатив, в порядке опыта, пробы – разумеется, с разрешения епископа, но такого, который «председательствует в любви», а не злоупотребляет своей слишком часто никем и ничем не ограниченной властью. В том случае, если реформы имеют одобрение паствы, церковного народа, они могут и распространиться, а потом и узакониться Собором; если же те или иные изменения встречаются в нем (именно в народе, а не в лицах, произвольно говорящих от его имени)

сопротивление, то их надо отменить или отложить. Но в любом случае их не следует вводить авторитарным образом, как не следует их авторитарно запрещать.

Напряжение между консерватизмом и творчеством не всегда пагубное, а иной раз и творческое, проявляется в четырех областях церковной жизни: в догматах, канонах, обрядах и нравственности.

С IV по VIII век, на Вселенских Соборах Церковь вычеканила основные догматические определения в почти окончательных формулировках, пользуясь понятиями и терминами античной философии. Как будто к ним уже ничего нельзя прибавить. Но можно поставить вопрос: тайна Воплощения, в силу своей непостижимости, не подлежит ли вечному осмыслению и раскрытию — ведь догматические формулы служат только вехами или символами? Могут ли в этом осмыслении помочь понятия более современных философских систем? Платоновские и аристотелевские категории были использованы и получили квазисвященное значение, из чего не следует, по крайней мере *a priori*, что понятия немецкого идеализма или современной мысли совсем непригодны к выражению, скажем, труднейшей проблемы соотношения Бога и мира. Монофизиты отказались от халкидонских формулировок из догматического консерватизма, они были для них неприемлемой новизной. Те, кто с порога, прежде всякого серьезного рассмотрения, отказывается от всякой софиологической трактовки соотношения между Богом и миром как безусловно еретической, — еще более бесплодные консерваторы, поскольку софиологические тезисы всего лишь «богословские мнения» (теологумены) и не претендуют на безусловную истину... Православие отвергает католическое понятие «развития» догмата, догмат не развивается, он заложен изначально в слове Божьем, но, по мере надобности, выявляется в соборном творчестве и в рецепции этого творчества всей Церковью...

Каноны часто страшат как непререкаемыми и неизменяемыми постановлениями, особенно теми, что были установлены и приняты на Вселенских Соборах. Но кто соприкасается с живой жизнью Церкви, тот сразу видит, что каноны так же часто нарушаются, как и соблюдаются... Истинные в себе и для того времени, когда устанавливались, они далеко не всегда применимы в новых условиях. Абсолютизировать каноны тем опаснее, что почти ни одна Церковь не живет строго канонично. В этой области творческое напряжение заключается в интерпретации канонов, в понимании их изначального смысла, а отсюда и правильного их применения.

Догматы и каноны требуют специфических знаний и по-настоящему затрагивают лишь ограниченное число верующих. Страсти и столкновения обыкновенно разгораются в области обряда, всем доступной. Обряд выражает в слове, в образе, в музыке, в действии тайны веры, но тем самым непосредственно подвластен разнообразию пространства и изменениям времени. Церковь всегда допускала множественность языков и разнообразие обрядов, но консерваторы склонны сакрализовать употребление того или иного языка и принимать одну сложившуюся обрядность как единственную, окончательную и неизменяемую, забывая, что она — плод постоянных изменений (и не всегда в лучшую сторону). Консерваторам безразлично, доступен ли язык или те или иные литургические действия верующему народу, лишь бы они были не изменяемы, лишь бы они соответствовали Уставу, скорее даже обычаю. Карикатурным выражением этой тенденции в Древней Руси была многоголосица, т. е. одновременное исполнение разных частей богослужения. Как в иудейской практике, богослужение иной раз превращается в чисто магическое говорение или действие, в частности при чтении Слова Божьего на малопонятном церковнославянском языке, скороговоркой или в диаконском гудении... В области обряда консерватизм необходим, но при условии критического подхода к нако-

пившимся традициям; однако не менее необходим миссионерский, тем самым реформаторский подход, озабоченный реальным, а не пассивным участием народа в богослужении (*литургия* по-гречески означает «народодействие»).

Широчайшая область нравственности — это и государство, и общество, и семья, и личность — еще больше подвержена течению времени. Византийский василевс, русский царь, священные империи принадлежат безвозвратному прошлому. Женщине уже не предпишешь молчать или во всем повиноваться мужу. Этический идеал личности остается неизменным: «будьте совершенны, как Отец ваш совершенен», но именно абсолютный характер этого идеала требует его приспособления к эволюции обычаев и нравов. Тут антиномия выражается больше в понятиях *акривии*, т. е. максимального требования, и *икономии*, т. е. снисхождения и любви.

Но ко всем областям применимо изречение одного современного французского мыслителя: «в некотором роде анахронизм есть грех против Святого Духа».

Какие бы ни были противостояния, необходимо, чтобы они в Церкви уживались во имя любви, которая «все покрывает». Среди нас и в каждом из нас должны уживаться и консерватор и реформатор. Но если консерватизм и реформаторство суть обычные, общие категории, то в Церкви возникает, по Божьему произволению, особое служение: пророчество. Пророческий голос или действие отдельных людей (в качестве примеров назовем Хомякова, патриарха Тихона) или институтов (старчество, движения молодежи) позволяют преодолеть антиномию: в пророчестве консерватизм и реформаторство, традиция и творчество сливаются в одно, для вящей славы Бога, все сохраняющего, но и все обновляющего.

Свидетели Христовы



АННА ШМАИНА-ВЕЛИКАНОВА
(Москва)

Внехрамовая литургия матери Марии

Полторы тысячи лет назад неоплатоник Порфирий в сочинении «Против христиан» писал: «Вы оставили почитание эллинских отеческих богов и иудейских отеческих законов, чтобы проложить по бездорожью пустыни новый путь!»

Пожалуй, все следующие за этим проклятием полторы тысячи лет христианство, или «Церковь в двадцативековом плену», как выражалась мать Мария, только и делало, что пыталось оправдаться перед Порфирием и доказывало, что оно и есть древняя отеческая вера, в которую люди не обращаются, но в которой рождаются и потом в ней стоят, — и в этих доказательствах так преуспело, что обвинение Порфирия стало несправедливым и не относящимся к действительности. (Ведь в самом деле, трудно вычитать какой-либо новый путь по бездорожью, например, в циркулярах Святейшего Правительствующего Синода.) Но в XX веке снова появились в христианстве малые движения и редкие люди, к которым применимы слова Порфирия. Одним из этих немногих, несомненно, была и в XXI веке остается мать Мария. Новизна — не модная, мгновенная, но та нестареющая новизна, о которой Аполлинер сказал свою знаменитую фразу: «Seul

en Europe tu n'est pais antique, christianisme»*, – представляется мне самой характерной чертой и облика, и мысли матери Марии.

Во-первых, новым и непривычным, как для Православия, так и для светской культуры, было ее отношение к художественному творчеству, выраженное в статьях, и собственное (я подразумеваю, конечно, позднее – стихи и мистерии) ее художественное творчество: незащитное в том смысле, что оно как бы лишено изоцированной, знакомой нам формы, если ее понимать как панцирь, но накрепко объединенное убежденной и стремительной интонацией, как поток жидкого металла. Но об этом лучше меня скажут специалисты.

Ново и не просто непривычно, но непереносимо было ее монашество, в котором – кощунственно! – многие увидели только форму ее социальной активности.

Нова оказалась ее позиция во время Второй мировой войны – и практическое поведение, и теоретическое осмысление еврейского вопроса как христианского, предвосхитившее послевоенный иудеохристианский диалог (и в каком-то смысле заранее отменяющее его): «Если бы мы были христианами, мы все надели бы желтые звезды».

Нов и до сих пор, мне кажется, недостаточно осмыслен мученический подвиг и ее, и о. Димитрия Клепинина: мученичество не избранничества и выбора, каким было первохристианское, но принятия общей голгофской судьбы всех узников нацистских лагерей. Ведь точными данными о ее конце, мне кажется, мы не располагаем не случайно, но потому, что анонимность, безвестность входит в этот подвиг гибели «с гурьбой и гуртом». То и ново, что ее подвиг и святость не зависят от того, совершила ли она перед казнью какой-то особенный поступок или канула со всем списком умерщвленных газом 31 марта. Но об этом говорили и будут говорить другие.

* «В Европе одно христианство не покрывается пылью». («Зона», пер. М. Кудинова)

Я хочу попытаться понять, какое новое видение Церкви скрывается за понятием «внехрамовая литургия», возникающим иногда прямо с указанием на его неясность — «загадочное и пленительное выражение» в нескольких печатных работах матери Марии. Мы знаем, что она постоянно пользовалась им и в быту, например, когда вместо или во время богослужения шла на рынок.

В межвоенную эпоху в Европе зоркие церковные люди заговорили о том, что отношения Церкви и цивилизации окончательно испортились. Элиот (в неоконченной поэме-мистерии «Камень») спросил: «Церковь предала людей или люди предали Церковь?» Там же он описывает с отчаянием, но и с не вполне отчетливой надеждой, наш современный мир как Вечное Сити, где Церковь просто никому не нужна. Эту трагическую констатацию только подтвердила и углубила Вторая мировая война. И мне кажется, что по существу один, но по форме два ответа на вопрос Элиота (два — благодаря огромной разнице их культурно-религиозных традиций) дали Дитрих Бонхеффер и мать Мария. Бонхеффер в тегельских письмах назвал этот ответ «церковью для других», «внехрамовой литургией».

Отправным пунктом рассуждений Бонхеффера послужило «совершеннолетие» мира, о чем речь пойдет ниже, и возникновение нацизма. В самом факте нацизма, возникшего в христианской стране, легко усмотреть, что социальная работа Церкви, налаженная, осмысленная, имеющая вторичные богословские обоснования, о которых говорит мать Мария, потерпела полный крах. Не Церковь ввергла мир в катастрофу, но она по мере сил, наряду с другими, приняла какое-то участие в сопротивлении. Бонхеффер, сделавший для борьбы Церкви с нацизмом больше всех (как и мать Мария), говорит, что эти усилия ничтожны, что если бы мы и вовсе были неверующими, они были бы такими же, они не были бы меньше. Мир устроился таким образом, что Церковь не является в нем движущей си-

лой любви и братства. Это-то и есть его «совершенно-летие». И далее: хотя мир лежит во зле, но любовь и братство в нем есть. Как же получается, что они есть помимо Церкви, что церковное обоснование не нужно для того чтобы один человек любил другого?

Так Бонхеффер приходит к «церкви для других», описывая из своей ситуации то же явление, о котором говорит мать Мария. Он говорит о «церкви для других», что это не Церковь, которая принесет человеку какие-то сведения о Боге и, главное, прощение грехов, а Церковь, приобщающая человека ко Кресту Христа в гуще мира. Вот слова Бонхеффера: «Церковь только тогда является церковью, когда это церковь для других. Чтобы положить начало, она должна всю свою собственность раздать нуждающимся. <...> Она должна сказать людям всех профессий, что такое жизнь со Христом, что означает — "жить для других"»¹. <...> «То, что Иисус "существует только для других", есть трансцендентный опыт! Только из свободы от себя самого, из "существования для других" вплоть до смерти вырастает всемогущество, всеведение, всеприсутствие»². «Не бесконечные, невыполнимые задачи, но ближний, причем всякий раз тот, кто рядом, — это и есть трансцендентность. Бог в обличье человека!»³ <...> «Быть христианином не значит быть религиозным на тот или иной манер, строить из себя по какой-либо методике грешника, кающегося или святого; быть христианином значит быть человеком; Христос творит в нас не какой-то тип человека, но просто человека»⁴. Поразительной переключкой с этим исповеданием веры звучат написанные раньше слова матери Марии. Она говорит о ближнем, о собрате по внехрамовой литургии: «... нельзя рассуждать так: Христос нам дал твердое и неложное указание, что мы встречаем Его в каждом убогом и несчастном. Примем это к сведению и окажем этому убогому и несчастному любовь, потому что он нам только кажется таким, а на самом деле он Царь Небесный, и за ним наши дары не пропадут, а вернуться к нам сторицею. Нет, убогий и несчастный есть дейст-

вительно убогий и несчастный, — а в нем в уничиженном виде действительно присутствует Христос, — мы его принимаем во имя самой любви Христовой»⁵. Внехрамовая она [литургия] не потому, что отрицает то, что в храме, дескать, служба, а здесь, на рынке, голодные, а дело в том, что *одно и то же* общение со Христом, одно и то же соединение в Тело Христово происходит и в храме, и на рынке, если человек силен в отношениях с другими людьми превратить рынок в то место, где Церковь осуществляется. В отличие от Бонхеффера, мать Мария называла это на условном языке христианского символизма начала века «соборно-личным началом православия», или мистикой человекообщения. И то и другое выражение не очень точные, на мой взгляд: ведь не следует думать, что есть Церковь для себя и Церковь для других, да и о мистике, по моему, речи нет. Скорее, речь у них идет о *церкви людей*, о том совершенно новом отношении к миру, где создающая, образующая Церковь основа — это *отношение* между людьми.

Его ответ был если не понят, то многократно обсужден и утверждён новой протестантской теологией. Ее ответ, по-видимому, таинственно воплотился в ее подвиг и, по существу, еще ждет истолкования. Кроме того, о внехрамовой литургии труднее говорить еще и потому, что идея Бонхеффера, родившаяся, несомненно, в глубине его личного опыта, зафиксирована им теоретически — в виде набросков богословского труда, а образ внехрамовой литургии — это именно *образ*, попытка передать словами опыт уже живого и еще не вполне осуществленного единства. Напомню, в каких словах мать Мария описывает этот образ: «Эти "друзья", которых мы в единомыслии возлюбили во храме, они и вне храма работают с нами, радуются, страдают, живут. И те, кто Его и от Него, Ему приносящие от всех и за вся, — они действительно "все", т. е. все возможные на нашем пути встречи, все нам Богом посланные люди. Стена храма не отделила какое-то малое стадо от этих всех»⁶.

Она обосновала свое понимание православной социальной работы главным образом в докладах, посвященных проблеме православного дела. Это объединение не должно, утверждает мать Мария, заимствовать протестантские методы социальной работы и благотворительности, хотя они давно существуют и эффективны. Нужно выработать другие богословские основания социальной работы. Тогда это не будет «христианничанье», «христианство второго сорта», — как она говорит. В то самое время, когда она это писала, Бонхеффер, в своей личности воплощающий в некотором смысле саму идею социального служения Протестантской Церкви, независимо пришел к тем же мыслям. То, что Церковь больше не может опекать мир и он справляется без нее, верно и в отношении социальной работы Церкви, — писал Бонхеффер. Она действительно больше не нужна в том смысле, о котором пекся Элиот.

Как резонно замечает мать Мария в докладе «Православное Дело» — все то, что она называет «внехрамовой литургией» (а Бонхеффер «церковью для других»), есть в Евангелии. В Евангелии есть, а в истории Церкви воплотилось не до конца. Если говорить не о греховной стороне истории христианства, истории взаимоотношений с государством, но о культуре, то опять, мне кажется, мы видим, что мать Мария и Бонхеффер с разных сторон освобождают церковную культуру нашего времени от одного и того же узкого представления о человеке как о, по преимуществу, падшем. Освобождают не в том смысле, что это надо выбросить, а в том, что понятия аскетизма, плача о грехах, сути и особенностей греха в наше время сильно изменились и в каком-то смысле вернулись в то состояние, в котором были в первохристианскую эпоху. При этом и мать Мария, и Бонхеффер не касаются священного, культового в узком смысле, начала Церкви.

Мать Мария нигде не затрагивала споров о богослужении. В том же смысле Бонхеффер полемизирует с Бультманом и в тегельских письмах говорит, что нельзя демифологизировать христианство: «мифоло-

гия и есть суть». Все, что касается культа, конечно, может поверхностно меняться, но в сущностной своей форме настолько дано раз и навсегда на Тайной Вечери, что человек может об этом не тревожиться. Другое дело — самосознание Церкви, выражаемое в богословии и более всего в том воспитании человека, в установлении места человека в Церкви, которое создано святоотеческой аскетической традицией. Верующий православный христианин входит в Церковь как грешник, твердо помня, что «церковь это не собрание одиноких праведников, но толпа кающихся грешников», поэтому себя самого он находит в плаче о грехах; приходя в Церковь, он встречает Христа, но себя к этой встрече он готовит в аскетическом подвиге.

Мать Мария не только не отвергла аскетического подвига, но, мне кажется, расширила наше представление о нем. Она первая увидела наше время как эпоху, когда Церковь не имеет места в мире и когда, с другой стороны, погибающий мир должен стать для нас продолжением Церкви, т. е. когда Церковь, вместо поисков определенного места в социуме, должна стать солью, посыпающей мир. В *это* время средневековая *культура* аскезы, культура самосознания перестает быть средством к достижению нашей цели. Средством аскезы достигалось на протяжении тысячелетия с лишним цель, заданная в Евангелии, — преобразование мира; и, конечно, изменилась не цель и изменилась не аскеза — это надежное, не подвергаемое никакому сомнению средство, — но изменился мир. Мир, как поняла мать Мария, не может быть преобразен никаким накоплением духовных богатств, но только духовным нестяжанием, т. е. выходом в самую адскую хаотическую ситуацию мирской жизни. В этом аскеза, т. к. изменился грех.

Мысль матери Марии, которая говорит, что внехрамовая литургия требует от нас самой суровой аскезы, поясняется находящейся внутри европейской философской традиции мыслью Бонхеффера о том, что человечество прошло стадию борьбы с природой

и наш современник в очень большой мере не то чтобы прошел эту стадию, а просто очень далеко от нее оторвался: «Мы живем не в природе, а в организации, и угрожает нам не природа, а организация». Невообразимые злодеяния XX века были совершены не из похоти, алчности, гордыни, с которыми мы можем призвать человека бороться, которые можно, если положить на это всю жизнь, победить аскетическим подвигом. Конечно, все эти свойства в значительной мере присутствуют в каждом современном человеке, как они присутствовали в современнике Антония Великого, но злодеяние, которое совершил современный человек, он совершил из социального страха. Данные процессов над нацистскими преступниками в Германии и других странах или воспоминания наших узников о своих мучителях говорят ясно: среди палачей единицы были садистами, извергами, одержимыми сатаной, и, можно сказать, если бы их не было ни одного, это ничего не изменило бы. Зло XX века, зло тоталитарных режимов (мать Мария считала, что оно порождено противобожием, окончательным разрывом между Церковью и миром) было совершено социальным субъектом, т. е. человеком, который этого не хотел. Бонхеффер указывает единственный грех, который заменяет современнику греховные помыслы, на которых было сосредоточено внимание церковного прошлого, — это страх самостоятельности, страх ответственности за совершение социально значимого поступка. У него еще нет лечения, только названа болезнь. Правда, Бонхеффер называет свое лекарство — «церковь для других», но не описывает способ применения. Как лечить эту болезнь, объясняет мать Мария, говоря о соборно-личном начале вместо коллективистски-индивидуалистического, о человекообщении, едином с богообщением, т. е. о продолжении дела Церкви вне культа, вне храмовой литургии: «Есть подлинная и по-настоящему православная мистика не только богообщения, но и человекообщения. И человекообщение в этом смысле есть просто иной вид богообщения. Общаясь с людьми, мы

общаемся не только с единомышленниками, друзьями, единоверцами, подчиненными, начальством, наконец, не только с материалом для наших упражнений в послушании и любви, — мы общаемся с Самим Христом, и только своеобразным материализмом по отношению к явлению и пребыванию Христа в мире можно объяснить неумение встретить Его в самой суете, в самой глубине человеческого падения»⁷.

Дело в том, что совершеннолетний в бонхейфферовском смысле мир — это мир выживания: взрослый человек тем отличается от ребенка, что он ощущает, что его жизни все угрожает, и научился ее защищать. И взрослый мир таков, что, находясь в самой гуще этого мира, человек может в одиночку выжить духовно, если уйдет во внутреннюю пустыню. В результате это его совершеннолетие оборачивается бесплодием. И Церковь в ее наличном состоянии не сильна избавить мир от страха. Человек не изменится, если придет в эту Церковь; он избавится от страха тогда, когда ему укажут путь избавления. Так же, как «Лествица» указывает человеку путь избавления от страстей, путь углубленного самопознания, отсекающего постепенно все плотское, мирское, — точно так же должен бы существовать какой-то путь, отсекающий от человека социальный страх и стадность и заменяющий их сознанием, что «где двое или трое соберутся во Имя Мое, там Я посреди них» — этого пути нет, не существует церковной педагогики или программы, не существует учения о мире, о положении человека, которое бы соответствовало этому пути. В христианском сознании слабо выражено стремление стать на этот путь: «нет крылатой утопии», сверхчеловеческой задачи, которая показывала бы человеку, *зачем* он должен выйти из состояния социального страха, *зачем* он должен покинуть ячейку социальной разобщенности.

Западные Церкви в своем историческом пути выработали, как об этом говорит мать Мария, некоторые формы социального христианского дела, помогавшие человеку преодолеть разобщенность. Речь идет не

только о благотворительности, но, например, о рыцарстве, о духе Прованса и крестовых походов, о том, что жажда, о которой мы читаем, скажем, в житии Франциска Ассизского, как-то находила утоление в каких-либо формах церковной культуры, церковного быта, в пространстве жизни светского человека помимо совершения Святых Таинств. Это и рыцарство, и монашеские ордена, нищенствующие проповедники, протестантские братства, анабаптисты, гуситы, — всё это проявление хотя бы сознательности по отношению к тому, что люди, делающие что-либо вместе, могут делать это что-то во имя Христа. Тем не менее в тегельских письмах Бонхеффер решительно перечеркнул все это, сказав, что подвиг в сегодняшнем мире совсем иной, а это всё — милый вчерашний день.

В последующей теологии смерти Бога и теологии иудеохристианского диалога — для всех этих теологий Бонхеффер стал знаменем — он был понят в том смысле, что перечеркивает все догматические основания, утверждая, что можно быть христианином и не верить в Бога, знать, что Бог умер или слаб, бессилен. На мой взгляд, это противоречит собственной теологии Бонхеффера. Это просто толкование, уводящее от того, что он называл обетованием, и это мне кажется особенно наглядным в сопоставлении с матерью Марией. Ведь мать Мария ничего не писала о выросшем человечестве, которое уже не нуждается в гипотезе Бога, не разоблачала либеральную теологию протестантизма, которая была ей так же далека, как теология католического модернизма, и тем не менее она говорит о том же. Она так же бесстрашно, как Бонхеффер, отдает себе отчет в том, что Церковь потерпела полное поражение в попытках сосуществовать с миром, делать что-то рука об руку с государством, которое приобрело отчетливые черты апокалипсического зверя. И вся предыдущая традиция, даже та западная социальная традиция христианства, на которую мог опереться Бонхеффер, потеряла свои возможности, потому что Церковь упустила мир, а мир предал Церковь.

Так обстоит дело с западной социальной традицией. В Православии же нет никаких форм, никаких культурных возможностей, которые могли бы оправдать выход человека за стены храма в какое-либо место, кроме скита. В том же докладе о православном деле мать Мария сказала: «Сама попытка дать Православию дело нова в самом корне». Православие дела не предполагает, и это в нем глубоко: сознание того, что все дела не меняют сути, — об этом много говорилось и в русской религиозной философии. (Почему так страшна русская государственность? — русский человек думает: все равно государство от дьявола, пусть уж будет, какое есть.) Так Православие относится к социальной жизни, и это очень можно понять, пока речь идет о власти, но не происходит ли таким образом невозможность встречи с другим человеком внутри Православия? Есть государство, есть общество, и есть еще общение, а также Духа Святаго общение. Православие предлагает мирянину свободу от мира. Оно научает человека, как из него выйти, но оно не научает его, как эту адскую социальность сделать полем, в котором пребывает любовь. Я полагаю, что «внехрамовая литургия» матери Марии как раз учит этому. Сверхчеловеческая задача избавления человека от социального страха состоит в том, чтобы отношения между людьми стали литургическими. И самая болезнь, именно социальность, становится исцеляющей, если именно ее взять орудием решения этой задачи. (Предлагая социальную работу, мать Мария всячески подчеркивала, что речь идет не о благотворительности.) Социальное служение, как его понимала мать Мария, — это служение всего человека, социальное служение как Церковь означает, что Церковь находится в отношениях между людьми. Левинас говорит, что Бог скрылся из мира, Он отсутствует в мире. И продолжает, что вместо Бога у нас есть другой: другой человек, находящийся в смертельной скорби, чье лицо пробуждает в нас сострадание. Вот это тот минимум, который остается всегда, и в лагере смерти; он и позволяет всякому социальному акту в пределе стать

церковным событием. Об этом говорит мать Мария в своей работе про сыновство, уподобляя все отношения на земле отношениям матери и сына. Я полагаю, что она имела в виду ту мысль, что какой бы значительной ни была социальная работа, она всегда представляет собой частный случай некоего общего закона. Этот закон можно свести к утверждению, *что когда один человек принимает заботу о другом, как сын о матери, так, как об этом сказано в Евангелии от Иоанна (19:25), то повседневная жизнь, которая есть смерть, превращается в Церковь.*

Так, мне кажется, мать Мария указывает, что другой человек, более всего страдающий другой человек, создает нашу Церковь. Кстати, она считала, что страдание не необходимо, радость тоже создает мистическое человекообщение (она об этом говорит в статье «Страдание и крест»). Детский спектакль или елка могут быть точно такими же путями осуществления Церкви, как бесплатная столовая или общежитие. Но, по-видимому, форма культа есть форма настолько полная и совершенная, что ее нельзя растянуть и распространить. Говоря — «внехрамовая литургия», мать Мария высказывается очень точно: не продолжение литургии вне храма, а внехрамовая литургия, которая должна соединиться с храмовой, дорасти до нее. *Внехрамовая литургия — это то, что может исцелить грех социальной безответственности, грех непринесения жертвы, потому что этот грех — это попытка уклониться, удавшаяся попытка каждого стать лобым и избежать жертвы.* Язва исцеляется там, где возникает очаг отношений, где эта жертва приносится не из высших соображений, не за все человечество, а когда люди от чего-нибудь отказываются, чтобы что-то сделать вместе. Этого еще нет, как говорила мать Мария: «В чем это существование? Признаюсь в своей слабости, мне очень трудно формулировать, и по совершенно ясной причине, — я должна формулировать не то, что имеет уже известный опыт и известную традицию во всем мире, а нечто лишь искомое. В этом весь секрет. И из-за этого так легко в поис-

ках сбиваться с нехоженных троп на проторенные дорожки, что мы и делаем все время»⁸.

Так это и осталось искомым: притом, как невероятно изменился мир, обе тоталитарные утопии, против которых она выстояла и победила, рухнули, но поставленная ею задача остается не только нерешенной, но и не вполне сформулированной, она [эта задача] не составляет мысль и заботу Православия. Не строительство новых церквей, не увеличение числа людей, приобщающихся к Таинству, хотя, конечно, и то и другое замечательно, не решают несформулированную и великую задачу матери Марии. Мне представляется, что она задала какие-то пути решения. Она задала такие искомые человеческие сообщества, которые держатся не внешним — им не дает распасться не что-то снаружи, как застежки пальто, и не форма, как оловянному солдатику, а что-то, что как силовое поле собирает частицы. Она задала также цель этих собирающихся очагов, а именно: преобразование социального общения из мгновенного доброго расположения людей друг к другу в Церковь, в Тело Христово: «Через сто лет будет существовать некий орден или братство, во всяком случае некий подлинно живой организм, некая подлинная соборность, церковное тело, Тело Христово. Глава этого Тела будет Христос, в этом смысле оно будет настоящей малой церковью, составляющей органическую часть Единой Вселенской Православной Церкви. Этот организм будет заключать в своих недрах живое, любящее, страдающее и сорадующееся сердце — внутреннюю группу идеологически, духовно и братски объединенных людей. Они будут своей соборной напряженной жизнью, своей любовью, своим идеологическим единомыслием и жадной практической активности питать и объединять весь организм, с которым будут находиться в самой нерасторжимой и подлинной связи. Этот организм будет не какой-либо общественно-благотворительной организацией, а осуществленной соборностью, проецированной на все виды чело-

веческой деятельности, и, может быть, неисчерпаемо разнообразной. Если это будут школы, то все ученики этих школ будут не только воспитуемые кадры молодежи, но такие же неотъемлемые члены этого организма, как и их учителя, как и создатели всего дела. То же можно сказать об общежитиях, каких-либо столовых, каких-либо группах, занятых любым видом работы. Это будет подлинное осуществление общего дела, потому что на известной глубине «Православное Дело» только и может быть Общим Делом, т. е. некоторой литургией, проецируемой из Церкви в мир. Каждый человек, так или иначе прикасающийся к этому живому организму, должен быть им переработан, как живая частица вещества, должен, сохраняя всю свою неповторимую личность, с радостью и любовью стать живой частью этого живого многоединства»⁹. Она задала также и способ бытования таких сообществ — этот способ называется «отношение»: любое дело, которое существует как отношение в буберовском смысле, не как *Оно*, не как третье, а как то, что стоит между *Я* и *Ты*.

Мне кажется даже, что она если не задала, то хотя бы провидела способ коммуникации между этими сообществами, говоря о человеческом творчестве, которое так же необходимо, как натягивание купола церкви: «Да, в полной мере и до конца принять тайну полноты Откровения. И в то же время необходимо в полной мере и до конца утвердить и благословить не только право, но и обязанность человечества творить свое человеческое дело»¹⁰. Я думаю, что она имела в виду не просто то, что это так же необходимо, а что этот купол так и натягивается. Он состоит из Таинств, т. е. из культа, который как бы замковый камень этого купола, из очагов общины — домов или кораблей и из связей между ними, которые есть человеческое творчество. Для того чтобы люди образовали Церковь, может быть, в какой-то ситуации язык, культурный жест и во все не нужен. Можно ли назвать культурный жест, когда человек в лагере смерти делится с другим, посторонним, куском хлеба? Но для того чтобы эти атомарные

очаги превратились в купол церкви над всем миром, им нужен язык, которым они могут сказать слово о одиночестве человека. Поэтому я думаю, что в личности, в образе, в биографии матери Марии все неслучайно, даже ее поэтическое творчество. Важно, что в ее личности присутствует эта компонента, — не просто пророк, но поэт-пророк, т. е. пророк в том первом смысле, как это понимает Библия. Пророк говорит правду, поэтому он говорит стихами, потому что поэзия — это самый близкий способ сказать правду.

Итак, я полагаю, что в тот момент, когда наконец произойдет прославление матери Марии, в ее лице мы более всего прославим новое: новый, т. е. древний первоначальный путь христианства. Третье в выборе из двух: не бессмысленная, как она говорила, «куча песку», коллективистки-индивидуалистический путь социальной активности, но и не особенный, иной путь внутрь своей и только своей души, во все века приводивший к освобождению духа, а современника также и к безумию, — но к новому в христианстве прямо не относящийся. До христианства он был, он есть и вне христианства. Но сердце христианства бьется там, где человек погибает от социального страха, где он один; и вот там возникает то третье, что дала нам мать Мария как образ. Она назвала это *монашеством в миру*, и в ее случае это так и было. Но я думаю, что то обетование, которое она нам задала, не связано даже с этой формой существования человека: она не имела в виду никакой наличной формы, но еще не пришедшее, новое существование людей вместе, *между собой*, а не в себе или над собой.

Не только то, что она писала, но и то, чем она была, это как раз то, что Бонхеффер назвал «образцом»: «Церковь не имеет права недооценивать значение человеческого "образца" (ведущего начало от человеческой природы Иисуса и столь важного для [апостола] Павла!); не благодаря понятиям, но благодаря "образцу" ее слово обретает значимость и силу»¹¹. В Евангелии, в том смысле, о котором говорит Бонхеффер,

речь идет об образцовом опыте; ведь там все время говорится о человеческом, выраженном в его максимальном состоянии, когда мы можем сказать: да, это другой человек, это тот, кого можно любить. Вот, я думаю, этот образ более всего оставила нам как завещание мать Мария. И воспоминания о Блоке, и мужа, и дети, и странствия, и монашество (которое некоторые считали только ношением монашеской одежды, чтобы

легче проходить в префектуру), и пророческий дар всечеловеческого масштаба, и трогательная привязанность к славянофилам и народникам, — все это вместе — близорукость каких-то взглядов вместе с последним подвигом и с его, именно не исключительным, а совершенно общим характером, складывается в образ человека — добровольной жертвы за другого. Эта жертва — не только порыв доброй воли, но сознательная жизнь в жертвенном служении — мне кажется, должна быть понята нами не только как личное, но как образец *церковного строительства*. Как писала мать Мария: «К этому безумию во Христе, к этому юродству во Христе зовет нас наша свобода. Свобода призвала нас наперекор всему миру, наперекор не только язычникам, но и многим, именующим себя христианами, строить церковное дело именно так, как его всего труднее строить. И мы будем юродствовать, потому что мы знаем не только тяжесть этого пути, но и величайшее блаженство чувствовать на своих делах руку Божию»¹².

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹ *Бонхеффер Д.* Соппротивление и покорность. М., Прогресс, 1994. С. 284.

² Там же. С. 282.

³ Там же. С. 283.

⁴ Там же. С. 267.

⁵ *Мать Мария (Скобцова).* Воспоминания, статьи, очерки. Т. 1. УМСА-PRESS, 1992. С. 215.

⁶ Там же. С. 148-149.

⁷ Там же. С. 146.

⁸ Там же. С. 256.

⁹ Там же. С. 262.

¹⁰ *Мать Мария (Скобцова).* Воспоминания, статьи, очерки. Т. 2. УМСА-PRESS, 1992. С. 134.

¹¹ *Бонхеффер Д.* Соппротивление и покорность. М.: Прогресс, 1994. С. 285.

¹² *Мать Мария (Скобцова).* Воспоминания, статьи, очерки. Т. 2. УМСА-PRESS, 1992. С. 260.

ГРИГОРИЙ БЕНЕВИЧ
(Санкт-Петербург)

Мать Мария (Скобцова) и Федор Достоевский: Святая земля

Одним из важнейших источников мысли и деятельности матери Марии был Ф. М. Достоевский. В своей книжке о писателе — «Достоевский и современность» (Париж, 1929) Елизавета Юрьевна (мать Мария) замечает: «Явление Достоевского было некой гранью в сознании людей. И всех, кто мыслит теперь после него, можно разделить на две группы: одни испытали на себе его влияние, прошли через муку и скорбь,.. стали “людьми Достоевского”... И другие люди, — не испытывавшие влияние Достоевского»¹. Как замечает С. В. Белов, сама Елизавета Юрьевна, несомненно, была человеком Достоевского², т. е. ее вера тоже прошла через горнило скорби, сомнения и страдания.

Но не только в этом смысле мать Марию можно назвать «человеком Достоевского». В первую очередь Достоевский был для нее тем собеседником, диалог с которым у нее не прекращался всю жизнь. Следует вспомнить, что само название организации «Православное Дело», председателем которого была мать Мария, восходит к цитируемому ею отрывку из «Дневника писателя»: «народ наш русский... не забыл своего православного дела»³. Впоследствии идея православного дела была развита Вл. Соловьевым и подхвачена Н. Бердяевым. От Достоевского, в первую очередь из «Братьев Карамазовых», у матери Марии многие мысли о любви к ближнему, о христианском служении в мире, в который старец Зосима когда-то отправил Алешу. Достоевскому же принадлежит первое и последнее слово в вообразаемом разговоре между русскими философами

«Мыслители» — раннем, неопубликованном при жизни, произведении Е. Скобцовой, посвященном судьбе России и Церкви. На Достоевского она во многом опирается и в своей последней большой, еще не опубликованной, работе «Размышления о судьбах Европы и Азии» (1941 г.), где, пользуясь пророчеством великого писателя о гибели Европы, усматривает знаки гибели, точнее, уменьшения значения Европы в будущем мире в событиях Второй мировой войны. Но эта последняя вещь матери Марии требует отдельного анализа.

Мать Мария была внимательным читателем Достоевского, о чем свидетельствует ее книжка о нем, написанная, по-видимому, по заказу РСХД. Здесь следует отметить, что председатель РСХД В. В. Зеньковский писал в статье «Новое народничество» (Современные записки, 1927 г.): «В наши дни сильны антинароднические тенденции... вера в народ и любовь к нему куда-то исчезли, провалились... особенно любят... высмеивать и даже издеваться над народничеством Достоевского с его верой в то, что русский народ — богоносец»⁴. Я думаю, что попытки Е. Скобцовой вернуться к идеям Хомякова, Достоевского, как и к традиции народничества в целом (см. статью «К истокам»), надо понимать в контексте этих идей В. В. Зеньковского.

В то же время, обращаясь к Достоевскому, Е. Скобцова считала необходимым понять, насколько Достоевский актуален, в какой мере он был истинным пророком. В целом она остается верной главной интуиции писателя о предназначении русского народа: «Главное предизбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтобы сохранить в себе... божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет время — явить этот образ миру, потерявшему пути свои»⁵.

Тем не менее работа Е. Скобцовой была написана уже после революции, и она вынуждена признать: «События привели нас к самой последней черте разочарования в русском народе»⁶. Вопреки происшедшему срыву, о возможности которого, согласно Елизавете Юрь-

евне, Достоевский догадывался и даже предупреждал, надежда на то, что миссия русского народа, в смысле Достоевского, будет исполнена, у нее остается. В этом смысле Елизавета Юрьевна, по крайней мере в двадцатые годы, остается последовательницей Достоевского.

Между тем завершая книжку, автор обращает внимание на то, что необходимо избегать встречающегося у героев Достоевского смешения веры в народ и веры во Христа. Она пишет, что Шатов «не до конца верит в Бога, в единого, вселенского, всемирного Бога. У него все время как бы конкурируют равносильные боги великих народов, и лишь на основании личной симпатии и любви к русскому народу он отдает преимущество и Богу его. Этим он перемещает порядок ценности»⁷. Сам же Достоевский, по мнению автора, «придерживался до конца правильного... взаимоотношения ценностей, для него Христос несравненно выше всего в мире».

Елизавета Юрьевна не доказывает этого своего положения, но нас здесь интересует не столько верность ее суждения о Достоевском, сколько ее собственное понимание соотношения ценностей.

К этой же проблеме примыкает другая, связанная со знаменитым образом Достоевского — «матери сырой земли». Образ этот послужил для Елизаветы Юрьевны отправной точкой в ее первом религиозно-философском эссе «Святая земля» (1927) и является ключевым для понимания развития ее собственной мысли.

Так же как и для Достоевского, единство с землей для Е. Скобцовой означает в первую очередь смирение. Об этом говорят слова аввы Пимена из книжки житий святых, подготовленной к печати Елизаветой Юрьевной в 1927 г. под названием «Жатва Духа»: «От земли мы — от плоти земной. Итак, вспомним нашу родину. И смирим себя, потому что праху нельзя возноситься. Как земля не падает вниз, так и тот, кто до конца смирил себя, не упадет никогда»⁸.

«От земли мы», — сказал авва Пимен. Все мы «земли». То есть все люди едины в своем происхождении — из того праха земного, из которого, по Библии, Бог со-

здал человека. Тем не менее с соединением с «землей» дело обстоит не так просто и у самого Достоевского, и у матери Марии.

Но обратимся прежде всего к эссе «Святая земля». Здесь Е. Скобцова именует святой землей в первую очередь Богородицу: «Богоматерь — ... святая земля... И искуплена Она страданиями Сына»⁹. Итак, именно Дева Мария зовется «землей», которая в своем искупленном состоянии (а по матери Марии, Христос искупает и её, не только грешное человечество) именуется «святой землей». Эти имена («земля» и «святая земля») имеют для матери Марии, очевидно, два источника. Во-первых, — православную традицию, где Богородицу называют «землей»; во-вторых, они восходят к знаменитому месту из романа Достоевского «Бесы», которое широко обсуждалось среди русских религиозных философов. Хромоножка — персонаж этого романа — проносит одну из самых загадочных фраз в русской литературе: «Богородица — великая мать сыра земля есть». Эти слова таинственны и двусмысленны (то ли земля является Богородицей, то ли Богородица именуется землей, русский язык в принципе допускает оба толкования). Но к Достоевскому мы обратимся позднее. Пока же заметим, что мать Мария старается избавить эти слова писателя от всякой двусмысленности.

В статье «О почитании Богоматери» она толкует слова Достоевского во втором смысле, ссылаясь на свв. Иринея Лионского и Иоанна Златоустого, называвших Деву Марию девственной землей¹⁰. В то же время, вслед за другими религиозными мыслителями, Е. Скобцова в своей книге «Достоевский и современность» уделяет большое внимание отношению Достоевского к «матери-земле». Она приводит слова героев Достоевского (Алеси и старца Зосимы), прославляющие землю и свидетельствующие о духовной силе, обретаемой через единство с землей. Говорится о припадании к матери-земле, том прикосновении к ней, которое дает силы, и в эссе «Святая земля»¹¹.

«Земля» для Достоевского и для матери Марии име-

ет несколько значений. Одно из них — земля как основа всего материального творения. Гордыня как источник всякого греха может быть упразднена только через единство с этой основой, когда мы не превозносим себя над всем творением. Таков положительный смысл «земли», являющейся символом материнского начала, символом плоти. Тем не менее «земля» это не «святая земля». Мать Мария называет именно Богородицу «святой землей». Помимо «земли» как символа материи и плоти есть еще «святая земля» — Божия Матерь.

Божия Матерь являет Собой то же самое начало, но уже спасенное от последствий грехопадения. Она — святая земля, земля благословенная и освященная Христом. В Своем смирении Пресвятая Дева не просто «материя»: для матери Марии, как и для всей церковной традиции, Она неотделима от принятия человеком Божией воли в момент Боговоплощения, в чем и выразилось Ее настоящее смирение. Более того, следуя за Христом вплоть до Голгофы, Богородица, согласно матери Марии, принимает также и человеческую волю Своего Сына умереть ради нашего спасения. Таким образом, Ее смирение раскрылось и в отношении с Богом, и в отношении с Богочеловеком Христом. «Земля» была не только благословлена в Воплощении (Лк. 1:42), но также искуплена на Кресте и спасена в Воскресении. Как говорит сама мать Мария: «Богоматерь — преображенная плоть, святая земля. И защищена Она, и обожена, и искуплена Она страданиями Сына. Для искупления Ее — а в Ней всех — Он пришел в мир»¹².

Такое различие «земли», понимаемой как родовой принцип, «матери» — основы творения, и «святой земли» как имени Божией Матери, с моей точки зрения, очень важно. Сама Е. Скобцова проводит это различие со всей определенностью: «Преображение и обожение земли, плоти, матери, — это Богоматерь»¹³. «В исходной точке земля — это мрак. В приближении к Богу земля — святая земля, преображенная плоть»¹⁴. В одном из своих ранних стихов Е. Кузьмина-Караваева называет «землю» врагом и матерью («ты

можешь быть неумолима, / Моя земля — и враг, и мать» — стих. *За тонкою перегородкой* из сборника «Руфь»). В другом, уже парижском, стихотворении мать Мария отождествляет саму себя с хаосом и мраком (а значит, и с землей, которая и есть этот мрак), но над этим мраком распростерт Покров Божией Матери:

Вижу зорче зорких снов,
Птиц неведомых крылатее, —
Хаос, — и над ним Покров,
Распростертый Девой Матерью.

Тайна, хаос — это я,
И Покровом жизнь исчислена.
Нет иного бытия —
Только мрак и Мать Пречистая.

Согласно матери Марии, «земля», — основа всего материального творения, — была освящена и преображена в Божией Матери, Которая родила Христа и последовала за Ним на Голгофу. Ею земля и все, что на ней, освящается и поныне.

Надо сказать, что Сергей Булгаков в одной своей речи, произнесенной в 1914 г., касается этой проблемы, однако делает он это в контексте идеи Вл. Соловьева о Вечной Женственности: «(Хромоножка) праведна и свята, но лишь естественной святостью Матери Земли... Конечно, Хромоножка, уже как носительница Вечной Женственности, всем существом своим врастает в Церковь, есть одна из Ее человеческих ипостасей, но лишь в природном, близком Ее аспекте, как Души Мира, Матери Земли, “богоматери”, но еще не Богоматери. В образе Хромоножки таится величайшее прозрение Достоевского в Вечную Женственность, хотя и безликую... Она хорошо знает святость земли, для нее “Бог и природа одно”, но она еще не знает Того Бога, Который преклонил небеса и воплотился в Совершенного Человека, чтобы соединить божеское

и человеческое, и Бога, и природу, и именно потому, что они — одно, а вместе с тем и не одно»¹⁵.

В своем эссе Е. Скобцова не прибегает к идеям Соловьева и Булгакова о Вечной Женственности и Мировой Душе. Вместо того чтобы использовать этот романтический и гностический миф, она говорит о «земле» и «материнстве». Земля, природа, материнство должны быть искуплены, они не святы сами по себе, «святая земля» — это Богородица. Согласно Е. Скобцовой, земля как таковая — «хаос» и «мрак». Соединение с этим «мраком», целование такой «земли», очевидно, само по себе не может никого спасти. Хромоножку, повенчанную со Ставрогиным, не сумевшим стать ей мужем, убивают «нигилисты», а Ставрогин (символ гордыни), как Иуда, кончает с собой.

Таким образом, Елизавета Юрьевна, используя образы Достоевского, «воцерковляет» их, избавляет от двусмысленности. Трансформация идей Достоевского происходит у нее и на другом, историософском, уровне рассмотрения темы «матери-земли». Как известно, образ целования земли у самого Достоевского тесно связан с традицией почвенничества: это целование символически означает единение героев-интеллигентов, оторвавшихся от народа, с простым православным народом. Как писал Достоевский: «Мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, и мысли и образа; преклониться пред правдой народной и признать ее за правду, даже и в том ужасном случае, если бы она вышла бы отчасти и из Четырех-Миней»¹⁶. В этих не без юродства сказанных словах — все та же идея о преклонении перед русским православным народом, «почвой», освященной Православием.

У Елизаветы Юрьевны в «Святой земле» отношения сына земли с матерью рассматриваются в ином контексте. Ключевым образом здесь является не припадание к земле (оно необходимо сыну лишь для того, чтобы понять смысл жертвы за мать-землю), а крестная жертва сына и принятие ее матерью. События революции в России понимаются Елизаветой Юрьевной

через образ Голгофы. Соответственно, здесь есть те, кто принимает распятие (это один путь, путь вольной сыновней жертвы): «можно отдельному человеку... восходить на Голгофу... вольно избирать крест свой»¹⁷, а есть и те, кто идет путем материнским: «материнский путь России, страны, земли — мука не вольно избранная, а претерпеваемая. И вместе с ней можно отдельным людям разделять меч голгофского креста, пронзающий сердце»¹⁸.

Но что значит сама Голгофская смерть, о которой здесь говорится? Как сказано в «Святой земле»: «сыновство... есть всегда воплощаемое Богочеловечество»¹⁹. Из этого определения Богочеловечества только и можно понять, что Елизавета Юрьевна имеет в виду под сыновней Голгофой. В статье «В поисках синтеза» (1929) она ясно говорит: «у нас в России (было) распято Богочеловечество. Единый лик оказался расколот»²⁰. Речь идет, с одной стороны, о человеческом начале, которое для Е. Скобцовой ассоциировалось в первую очередь с творчеством и свободой, а с другой стороны — о Божественном начале, которое связано в первую очередь с верой и церковностью. Разделение этих двух начал происходит в России уже несколько столетий, но пика оно достигает перед революцией, и вот коммунизм, который «столько же отрицание церкви, сколько и отрицание гуманизма»²¹, распинает оба начала Богочеловечества. В качестве матери-земли сама Елизавета Юрьевна страдает обоим началам, не желая противопоставлять истинный (пусть и светский) гуманизм истинной вере и церковности. Она страдает и мученикам-христианам и гуманистической, светской интеллигенции: «Советские наганы расстреливают одинаково епископов и социалистов»²².

Для понимания эссе «Святая земля» необходимо немного погрузиться в исторический контекст. В 1927 году Е. Скобцова принимала активное участие в съезде РСХД в Клермоне. Как вспоминает В. В. Зеньковский, он был вдохновлен тем, что Е. Скобцова привлекала массу левой русской молодежи, участвовавшей в съез-

де. Как он писал: «если в нашем Движении были Е. Ю. Скобцова, Г. П. Федотов... если, с другой стороны, в нем принимали участие зачинатели младоросского монархического движения (и) правые люди, вроде И. В. Никанорова, Е. К. Миллера... то разве это не давало повод думать, что хотя бы наше Движение, именно как церковное течение, имеет в себе данные, чтобы объединить эти два крыла русской общественности»²³.

Мысли Е. Скобцовой становятся более рельефными в этом контексте. Все участники Движения, несмотря на разницу в своей политической ориентации, были объединены, с одной стороны, Православием, а с другой — любовью к России. Как пишет В. В. Зеньковский: «Съезд в Клермоне шел впервые под знаком России»²⁴. На съезде был заслушан доклад И. А. Лаговского о духовных исканиях в советской России, и этот доклад «поставил с особой силой тему о духовном возрождении России и нашем в этом участии, нашей ответственности за судьбы России»²⁵. На съезде был отслужен молебен о спасении России. Я думаю, именно к этому времени относится выступление Е. Скобцовой «12-й час», где говорится: «В каждом из нас как-то бьется единое сердце России... Материнское сердце России пережило страшную Голгофу своего народа... Сердце России бьется в каждом из нас и заставляет дерзновенно молиться и дерзновенно верить, что близится воскресенье...»²⁶

Из сообщенного Зеньковским факта, что Е. Скобцова пришла вместе с «левой», то есть, видимо, эсеровской, молодежью в РСХД, я думаю, можно истолковать и одно из наиболее темных мест эссе «Святая земля»: «Родина... Россия — влеклась раньше за сыновним путем своего народа, когда он утверждал свою человеческую свободу. Она же влечется и сейчас за ним, когда, отрекаясь от человеческой борьбы, от боя за свое человеческое право на равенство и на хлеб, начинает народ мукой воплощать заложенную в нем божественную ипостась»²⁷.

Место это и вправду «темно», но мне кажется, что

смысл его можно прояснить, если иметь в виду прошлое самой Е. Скобцовой, которая, как я понимаю, отождествляет себя с землей и Россией. Елизавета Юрьевна сначала «влеклась» вслед за народом (а эсеры были именно народнической партией, считали себя голосом народа), «влеклась» в революцию, борьбу за свободу и справедливость, а теперь вслед за сынами России, она отрекается от «человеческой борьбы, от боя за свое человеческое право на равенство и на хлеб»²⁸, но не потому, что эти естественные ценности плохи, а потому, что есть нечто несравненно более высокое. Так она вместе с близкими ей людьми приходит к Церкви и Богу.

В «Святой земле» Е. Скобцова говорит об определенной и немалой ценности таких вещей, как «демократия и социализм», за которые она сама недавно боролась. Тем не менее они теперь для нее «не святость, не полнота последней реальности, не момент слияния с Богом»²⁹. Таким образом, с одной стороны, выстраивается четкая иерархия ценностей, а с другой — ни одна из ценностей не презирается как ничтожная, даже такая грубая и простая, как бытие («от камня до духа — все суще и все неизбежно в последней полноте»³⁰). Здесь, как и в самом понятии Богочеловечества, очевидно влияние Владимира Соловьева, который говорил о трех ступенях исторического развития — родовой, национально-общественной и вселенской (Е. Скобцова ссылается на его идеи в книжке о нем³¹).

Вспомним, что эссе «Святая земля» было опубликовано в журнале «Путь», в основном представлявшем позицию бывших «веховцев», чья духовная ориентация отличалась от ориентации эсеров, с которыми до этого по преимуществу была связана Елизавета Юрьевна. Именно этой статьей она вошла в круг русских религиозных философов, с которыми не разрывала отношений уже до конца жизни. Начиная с этой статьи все более отчетливо в произведениях матери Марии выстраивается определенная иерархия ценностей, где ценности духовные отличаются от социальных (таких,

как демократия и социализм), а те, в свою очередь, выделяются по сравнению с ценностями чисто материальными и количественными³². Но процесс выстраивания такой иерархии происходит мучительно и постепенно, поскольку Елизавета Юрьевна старается не потерять по пути ни одной из них, а с другой стороны, все же установить между ними правильное отношение.

В этой иерархии «земля» как таковая лежит в самом низу — она именуется «слепой землей» («слепая земля родит слепую жизнь»)³³. Но именно эта элементарная «земля», тождественная, как я понимаю, плотскому началу человека, должна быть преобразена и спасена. Она сама по себе не спасает, более того, в качестве мрака и хаоса она является антиподом духа, но, с другой стороны, именно она, поскольку она хранит память о всех своих сыновьях, как бы является залогом Богочеловеческого единства; спасаемая крестною жертвой, она сама выступает ходатаицей спасения всех: «синтез всех путей, цельность разнородных частей народа, собирание всех подвигов в единый народный подвиг дает материнство»³⁴.

Жизненный путь Е. Скобцовой, таким образом, чем-то напоминает путь самого Достоевского, который тоже прошел через увлечение социализмом, за что и попал на каторгу, но впоследствии отрекся через веру во Христа от пути насилия и политической борьбы. Главная проблема России из проблемы чисто социальной для него переформулировалась в проблему воссоединения интеллигенции с православным народом (почвой, матерью-землей). Но Достоевский дает, так сказать, «мужское» видение этой темы. Сын народа должен припасть к народу-Церкви. В эссе «В поисках синтеза» (1929) Е. Скобцова говорит, что «Достоевский был фигурой подлинно трагической»³⁵; в самом деле, его идея о единении с народом исходила из изначальной разъединенности с простым народом, что было неизбежно по сословно-культурным причинам. Проблема ставилась не как проблема возвращения в Церковь, а как проблема единения с народом, который,

впрочем, был или казался народом православным. После русской революции однако уже трудно было говорить о народе так же, как это делал Достоевский. Сама Россия, ее народ, требует спасения. В этой перспективе Е. Скобцова дает иное, «женское» видение той же темы. Саму себя она отождествляет с матерью-землею, которая проходит путь «подражания Богородице», прошедшей за Своим Сыном вплоть до Креста. Подобно этому и мать-земля влечется путями своих сыновей и спасается тем, что, не отрекаясь от любви к людям, естественных человеческих ценностей, тем не менее принимает Божью волю, главенство Божественного над человеческим. Ее сердце пронзает меч, отделяющий духовное от душевного (см.: Евр. 4:22).

Для самой Елизаветы Юрьевны путь этот был мучителен и противоречив, о чем свидетельствует некоторая запутанность ее первого философского эссе, темнота иных его выражений, связанная с доставшимся ей в наследство языком славянофилов и русских символистов. В эссе проглядывают также черты русской мессианской идеи, размышления о ней остались у Е. Скобцовой в ряде неопубликованных статей, которыми она сама, вероятно, не была удовлетворена.

Так, дальнейшее уточнение в более поздних работах матери Марии получило и встречающееся в эссе и еще непроработанное соотнесение России со «святой землей»: «Среди мира Россия — всего более земля, святая земля, мать, удел Богородицы»³⁶. В статье «Почитание Богоматери» мать Мария сама объясняет, как она понимает народную веру о России — «уделе Богородицы». Дело даже не в том, говорит мать Мария, что в России особенно благоговейно почитают Божию Матерь, эти слова имеют и более глубокое значение: «Русское православие коренным образом у р о д н и л о Н е б е с н у ю М а т ь ч е л о в е ч е с к о г о р о д а М а т е р и - з е м л е»³⁷.

В отличие от западной неправославной традиции, Православие, в котором нет догмата о непорочном зачатии Девы Марии, не отрывает Богородицу от всего человеческого рода, а значит и от всего творения³⁸

(в этом смысле, очевидно, и надо понимать именование Богородицы «землей»). Поскольку же Божия Мать неотделима от человечества и творения, то Ее спасение и обожение есть начало и залог спасения мира. Именно в Божией Матери, благодаря Ее ходатайству, происходит спасение всей матери-земли.

Русское православие (единственное, к слову сказать, в котором празднуется праздник Покрова Богородицы) отстаивает, согласно матери Марии, учение о том, что «все творение есть удел Богородицы»³⁹. Лишь в этом смысле можно говорить о какой-то особенности России и Русской Церкви. Такое толкование народной веры, очевидно, устраняет саму возможность какой-либо национальной гордыни.

Что же касается самой матери-земли, то образ этот, часто употребляемый в русских духовных стихах, был исследован в книге Г. П. Федотова, бывшего близким к матери Марии, в его книге «Стихи духовные» (1935). Г. П. Федотов показывает, что в духовных стихах Богородица и мать-сыра земля все же не отождествляются («Первая мать — Пресвятая Богородица, / Вторая мать — сыра земля»⁴⁰), но при этом, в народной русской поэзии нет такого ясного понимания, что тварное начало (землю), этот «мрак» и «хаос», по выражению матери Марии, необходимо спасать, что материя и родовое начало (в том числе «народ») сами по себе не святы, но спасаемы во Христе по образу спасения Божией Матери. Это понимание мы и находим у матери Марии.

Завершая тему *Земля*, нельзя не упомянуть и иного, уже не метафизического, а глубоко личного преломления этой темы в судьбе матери Марии. Ее первая дочь носила имя Гаяна, что значит по-гречески «земная». Гаяна вернулась из Парижа в советскую Россию и там умерла в 1936 году. Мать Мария глубоко пережила эту смерть, о чем свидетельствует целый ряд ее стихов, в том числе и такие, в которых вновь встречается тема земли, спасения от смерти, смирения и принятия креста:

Принимаю Твоею же силой,
И кричу через силу: Осанна.
Есть безкrestная в мире могила,
Над могилою надпись: Гаяна.
Под землей моя милая дочь,
Над землей осиянная ночь.

Здесь мы опять видим тему Ф. Достоевского: «Через горнила сомнений моя осанна прошла». Судя по тому, что могила Гаяны видится матери Марии безкrestной, можно догадаться, что пути матери и дочери, вернувшейся в советскую Россию, где осуществлялся проект достижения всесветного братства на основе чисто материалистической, сильно разошлись. Как относилась мать Мария к проекту такого единства, видно, например, по отрывку из «Святой земли»: «первоначальная степень, не просветленная преобразованием, — это единство количественное, механическое сочетание коллектива... До известной степени коллектив, осуществляемый сейчас в России, основная сущность большевизма, — это тоже исчисление количества»⁴¹. И вот к этому количеству прибавилась родная матери Марии Гаяна. Тем не менее, точнее, именно потому, мать Мария молит Бога, чтобы Он дал ее земной дочери преодолеть захваченность землей и смертью, отождествление с ней. Здесь речь идет уже не о спасении «земли», а о спасении «земной» — Гаяны:

Тяжелы Твои светлые длани,
Твою правду с трудом принимаю.
Крылья дай отошедшей Гаяне,
Чтоб лететь ей к небесному раю.
Мне же дай мое сердце смирать,
Чтоб Тебя и весь мир Твой принять.

Тема принятия мира и Бога, несмотря на страдания, скорби и утраты, — безусловно, опять от Ф. М. Достоевского. Мир с его страданиями и муками можно

принять лишь если есть другая, небесная жизнь, если есть Бог, рай и бессмертие.

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹ *Кузьмина-Караваева Е. Ю.* Достоевский и современность // Русские эмигранты о Достоевском. Сост. С. В. Белов. СПб.: «Андреев и Сыновья», 1994. С. 127.

² Там же. С. 126.

³ Там же. С. 154.

⁴ Современные записки, № 33, 1927. С. 470.

⁵ *Кузьмина-Караваева Е. Ю.* Указ. соч. С. 154-155.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 159.

⁸ Вестник РСХД, 171. С. 17.

⁹ *Мать Мария.* Воспоминания, статьи, очерки в 2-х тт. УМСА-PRESS, Париж. Т. 2. С. 189-190. (В дальнейшем ссылки на это издание: *М.М.*).

¹⁰ Там же. Т. 1. С. 121.

¹¹ Там же. Т. 2. С. 188.

¹² Там же. С. 190.

¹³ Там же. С. 189.

¹⁴ Там же. С. 183.

¹⁵ Творчество Достоевского в русской мысли 1881 – 1931 годов. М.: «Книга», 1990. С. 201.

¹⁶ *Достоевский Ф. М.* ПСС: 30 т, Л.: Наука, 1981. Т. 22. С. 45.

¹⁷ *М.М.* Т. 2. С. 193.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 194.

²⁰ Там же. С. 128-129.

²¹ Там же. С. 130.

²² Там же. С. 131.

²³ *Зеньковский В. В.* Мое участие в РСХД // Вестник РСХД, № 178, 1998. С. 137-138.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ *М.М.* Т. 2. С. 277-278. Здесь я хотел бы заметить, что образ «распятия» касательно к тому, что происходило в России, действительно применяли не только в церковных кругах относительно мученичества христиан, но и соратник Е. Скобцовой по партии эсеров –

к самим себе (ср. выдержку из В. Чернова: «Вновь, как прежде, революционная Россия у себя дома преследуется и распинается...»). Публицистика Русского Зарубежья. Москва: МГУ, 1999. С. 273).

²⁷ Там же. С. 195.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 186.

³⁰ Там же.

³¹ *Кузьмина-Караваева Е. Ю.* Избранное. М.: Советская Россия, 1991. С. 308.

³² *М.М.*: Т.2. С. 184.

³³ Там же.

³⁴ Там же. С. 195.

³⁵ Там же. С. 128.

³⁶ Там же. С. 193.

³⁷ Там же. Т. 1. С. 124.

³⁸ Там же. С. 115-119.

³⁹ Там же. Т. 1. С. 124.

⁴⁰ *Федотов Г. П.* Стихи духовные. М.: Прогресс, 1991. С. 78.

⁴¹ *М.М.* Т. 2. С. 184.

17 декабря 1927 года в зале Société de Géographie состоялась лекция Дмитрия Мережковского «Наш путь в Россию: непримиримость или соглашательство? 1) В политике 2) В Церкви», вызвавшая бурную полемику на страницах эмигрантской периодики. Так, В. В. Сухомлин в заметке «Эмигрантский Мессия» отмечает, что «если попробовать перевести туманную политическую мистику г-на Мережковского на язык практической политики, то она сведется к двум совершенно определенным «директивам», которые этот русский писатель дает эмиграции: война и террор» (*Дни*, 1273, 20 дек. 1927, с. 3). Корин, характеризуя «полный трансцендентальной неловкости» доклад г. Мережковского, заключает, что «Наш путь в Россию остается тайной и для докладчика» (*Дни*, 1272, 19 дек. 1927, с. 3).

Полный текст лекции опубликован в №№ 929-933 газеты *Возрождение*.

Ниже публикуется отклик Е. Скобцовой (будущей матери Марии, которая в этот период активно сотрудничала с редакцией газеты «Дни») на вторую часть лекции Мережковского — «В Церкви» (опубл.: *Дни*, 1273, 20 дек. 1927, с. 3).

ЕЛИЗАВЕТА СКОБЦОВА
(мать Мария)

На лекции Мережковского (1927 г.)

Россией сейчас правят не большевики, ею правит страшный и умный дух небытия, отец лжи, сам диавол. Политика их — политика диавола. Государство их — Церковь антихриста.

Так говорил в субботу Д. С. Мережковский.

Ведь если мы верим в историчность Христа, — продолжал он, — то мы должны верить и в историчность антихриста. Только на этом пути можно искать средства борьбы с большевизмом.

С этой точки зрения надо подходить и к последним событиям в церковной жизни. И тогда становится понятным страшный смысл послания митрополита Сергия, зовущего нас к соглашательству с властью антихриста.

В Церкви невозможна аполитичность. Это состояние не православное, а буддийское или толстовское. Нам же надлежит выбирать. И в своем ответе митрополит Евлогий сделал этот выбор. В ответе его «нож неповиновения завернут в пух невмешательства». Еле слышным голосом, чтобы не ранить Церковь-Мать, он сказал: нет. Его устами вся Церковь произнесла: «не мир, но меч». И этим еще раз доказано, что Церковь является для нас огненным столпом в пустыне нашего изгнания.

Каковы же истинные задания нашей Церкви?

Во-первых, она должна всенародно произнести над советской властью анафему. Эта анафема должна быть торжественным судом над духом зла, воплощенном в людях. И эта анафема нужна миру, нужна России и всего нужнее нам, находящимся в рассеянии.

Второе дело Церкви — это забота о земле, о том,

чтобы правильно был решен вопрос свободы, права, государства, политики, социальных отношений. Ибо хорошая вещь европейская демократия, но, конечно, она не стоит цены нашей голгофы. Мы должны через Церковь получить нечто высшее.

Третье дело Церкви — это выход на арену мирового служения, отказ от служения поместного, это дело соединения Церквей. Первенство мученичества принадлежит ныне Православию, и оно обязано любовно протянуть руку другим Церквам, чтобы все члены Тела Христова соединились воедино. Только единое христианство может противостоять антихристову интернационалу. Только так можно его победить.

Таково содержание церковной части лекции Мережковского (о политической части доклада см. вчер. «Дни»^{*}).

В области отношения его к Церкви хотелось бы договорить некоторые недомолвки. Если, как он утверждает, Церковь обязана нести такую же непримиримость, как и люди, причастные политике, то не был ли первым шагом, отступающим от этой позиции, акт патриарха Тихона, отказавшегося благословить Белое движение?

Вообще необходимо до конца выяснить отношение к этому акту всех тех, кто отказывается от аполитичности Церкви.

Одним из величайших прообразов Христа в Ветхом Завете был Давид.

И прообразом великого борения Христова дела с делом антихриста было единоборство Давида с Голиафом из Гефа, поносившим «воинство Бога живого». Тяжелы и неудобны показались Давиду воинские доспехи сауловы, и он не мог ходить в них. Пять гладких камней и праща — вот оружие Давида против голиафа меча. И он прицелился из пращи и поразил Голиафа между глаз.

^{*} Дни. 1927. 20 декабря. № 1273. С. 3. — *Ред.*

Когда вспоминаешь этот образ, то радуешься, что Православная Церковь в лице митрополита Сергия не берет на свои плечи доспехов Саула, которые ей предлагают многие, в том числе и Мережковский, а ищет пять гладких камней и пращу. Потому что по внутреннему смыслу меч Саула равен мечу Голиафа и им нельзя победить. Оружие же Давида есть невооруженность в глазах мира сего, есть отказ от политики, есть невмешательство в распрю земными средствами, есть вера в то, что слава победы будет принадлежать «не нам, не нам, а имени Твоему».

МАГДАЛИНА ГЛАГОЛЕВА-ПАЛЪЯН
(Киев)

Воспоминания об Александре Александровиче Глаголеве

Мой дедушка, Глаголев Александр Александрович, был также моим крестным отцом. При крещении мне было дано имя в честь св. Марии Магдалины. Дедушка тогда сказал обо мне: «бэхора-бэхор» (на древнееврейском языке: «первородная дочь первородного сына»).

Мне было 11 лет, когда не стало дедушки. Но могу сказать, что хорошо помню и дедушку и бабушку, Зинаиду Петровну, умершую за 10 месяцев до ареста дедушки. С ними обоими у меня связаны самые светлые, самые счастливые дни моего детства и отрочества.

Мы с братом Николаем родились в священническом доме, примыкавшем к церкви святителя Николая Доброго по ул. Покровской, д. № 6. В этом доме у дедушки бывал Михаил Булгаков. В «Белой гвардии» Алексей Турбин после смерти матери, сидя в кабинете о. Александра, вопрошает его: «Как теперь будем жить, отец Александр?» Несмотря на то, что нас выселили из этого дома, когда мне было года три (а брату около полутора), хоть и смутно, но помню отдельные помещения в доме, их интерьер и обитателей. В столовой на стенах *Мадонна с Младенцем* Рафаэля и *Мадонна без Младенца*. В доме жили приехавшие на учебу племянники дедушки, затем сын и дочь сельского священника о. Павла Мартынюка. В связи с выселениями многие «бывшие люди» оказались без крова, дедушка давал им приют. В гостиной жила псаломщица, Елена Антоновна Максимович, высокообразованная, в совершенстве знающая западноевропейские языки. Затем попеременно жили семья Крыжицких, семья Околовичей (по-

мню игры с мальчиком Гогой Околовичем, общения со взрослыми обитателями дома).

Когда нас выселили, мы с папой, мамой и братом стали жить в глубоком сыром подвале на улице Кудрявской, затем переселились в старый двухэтажный дом по ул. Дегтярной, д. № 24. В момент выселения бабушка была тяжело больна пневмонией с высокой температурой, временами теряла сознание, мама приходила возле нее дежурить. Выселение их с дедушкой было приостановлено. Как только бабушка выздоровела, их выселили, забрав дом под детский сад. Дедушка поселился в клетушке, как он говорил келлии, обитой досками от притвора церкви великомученицы Варвары (теплый храм при церкви св. Николая Доброго). Бабушку прописала домовладелица с Кожемяцкой улицы. Она уходила туда ночевать. Примерно с 1932 г. дедушке оборудовали комнатку на площадке лестницы, ведущей на церковную колокольню, — без всяких удобств. Тут же, на лестнице, бабушка готовила пищу на керосинке. Все это я хорошо помню, потому что мы с братом в дошкольном и младшем школьном возрасте в течение дня обычно находились у дедушки и бабушки. Родители материально нуждались. Папу в 1932 году арестовывали на восемь дней, но выпустили из ДОПРа, так как не смогли собрать достаточно сведений об его контрреволюционной работе. Какое-то время он был на принудительных работах, затем на неквалифицированных: бетонщик, сторож, весовщик. В 1936 г. папа, получив «право голоса», поступил в пединститут на физико-математический факультет, а мама в 1935 г. поступила в университет. Чтобы содержать семью, они занимались репетиторством. А у дедушки и бабушки нам было очень хорошо. Бабушка с любовью заботилась о нас. Когда же дедушка приходил из церкви, мы встречали его с истинным удовольствием. Даже в мороз у него всегда были теплые руки. На лице светлая улыбка. Когда он после своей трапезы ложился отдыхать на сундуке и укрывался шубой, мы тоже забирались к нему туда под шубу. Очень интересно с дедушкой

проходил обед. Он нам рассказывал интересные истории, порой заразительно смеялся. Иногда нам читал, даже какую-нибудь иностранную литературу, тут же делая перевод.

Большим счастьем для нас было посещение церкви св. Николая Доброго. Фотография ее иконостаса помещена в книге «Киев Михаила Булгакова». По обеим сторонам два замечательных старинных образа: Божией Матери Иверской и Святителя Николая. Они чудом сохранились после закрытия и разрушения церкви. Когда отец стал священником, они какое-то время были у него в церкви Покрова Божией Матери. Когда и эту церковь закрыли – хранились на квартире родителей. В 1988 году мы их передали в церковь, открытую на территории Киево-Печерской Лавры.

К дедушке в церковь стекалось много людей из разных районов города и приезжих из других мест. Многие потом шли к нему домой, невзирая на тесноту помещения и неудобный подход к его жилищу. Старожилы Киева, прихожане храма св. Николая Доброго – Зинаида Дмитриевна Янковская, Евгения Климентьевна Федорова и др. – вспоминали, как он утешал страждущих, молился за больных, поддерживал павших духом. Тут же оказывал и материальную помощь. Деньги, которые к нему приходили, он щедро раздавал, даже в другие города посылал. Эту функцию исполнял дядя Сережа как самый обязательный и хозяйственный человек.

Дедушка был христианином и бессребреником. Молился он вдохновенно, буквально преображаясь при этом. От лица его исходил какой-то свет. Люди, общавшиеся с ним, ощущали эту особую духовную силу. Я когда-то читала дедушкину проповедь, сказанную им в Братском монастыре, об Апостоле Иоанне Богослове – любимом ученике Иисуса Христа. Его называют «Апостолом любви». Дедушка сам подходил под это определение. Один, тогда еще молодой, киевский иерей Леонид, после отбытия лагерей оказавшийся в Казани, встретился там с моей тетей Варварой Александровной. Он дал ей стихотворение, которое сам сочинил о дедушке:

Вот он пред нами,
апостол смирения,
добрый и верный служитель
Христа.
Круглые сутки творящий
Моления
пред милосердным Страдальцем
Креста.
Вот он, сияющий тихой лампадою
в наших потемках, как свет маяка.
Вот он, ликующий горней отрадою,
тихо врачующий скорбь бедняка...

окончание:

Ты же, Святителю Отче Николае,
Жизнь нам отца Александра храни!

Бабушка была достойной спутницей дедушки. Она заботилась не только о своих родных и близких, но и о чужих — больных и бедствующих. Делала все это она быстро, незаметно, чтобы, как говорится, «левая рука не знала, что творит правая».

Неожиданная смерть бабушки от воспаления легких была нашим первым детским горем. Умерла она 9 декабря 1936 года. Когда тело бабушки из дома под колокольной несли на катафалк, дедушкину церковь св. Николая Доброго уже начали разрушать — невзирая на похоронную процессию, на дорогу тут и там сбрасывали камни от разрушенного храма.

Со смертью бабушки дедушка осиротел. По очереди к нему приходили ночевать папа и дядя Сережа, пока у него не поселилась его больная младшая сестра, Наталья Александровна Протасова.

Дедушка вместе с другом, о. Михаилом Едлинским (который вместе с дедушкой в полном священническом облачении, с крестом в руках, шел навстречу черносотенной толпе в 1905 г. и в последующие годы останавливать погромы евреев на Подоле), служил в церкви Набережно-Никольской, вплоть до их ареста.

17 октября 1937 г. арестовали о. Михаила Едлинского (в тот же день, 17 ноября 1937 г., его расстреляли). А в ночь с 19 на 20 октября 1937 г. к нам постучался племянник бывшей папиной няни, Евдокии Яковлевны Каштан, живущей под колокольной в самом нижнем помещении. Он сказал, что тетю Дуню взяли понятой к бабушке, у которого проводится обыск. Папа с мамой вышли сразу. Шли по безлюдному Андреевскому спуску по разным сторонам. Мама попросила папу идти медленнее и вообще не показываться первым. Сама же, придя на место, начала звонить и стучать в первую дверь перед лестницей, ведущей к бабушке. Наконец раздались шаги и она услышала:

- Что вы хотите?
- Я к отцу Александру.
- Вы кто?
- Его дочь, впустите.
- Сейчас нельзя, идет обыск.

Мама стала ждать. Наконец вывели бабушку, бледного, еще более чем обычно согбенного. Мама кинулась к нему: «Папуся, благословите!» Это был последний человек из родных, который виделся с бабушкой.

Вспоминаю первый арест бабушки в 1931 году, когда он шесть месяцев находился в Лукьяновской тюрьме. Помню, как мы (бабушка, дядя Сережа, тетя Вавочка, мои родители и мы с братом Колей) поехали его навещать. Бабушку вывели на свидание, его отделял от нас деревянный барьер. Нам очень хотелось к бабушке. Конвоир раздобрился и пересадил меня и брата к бабушке. Мы уселись у него на коленях. Бабушка улыбался. Тогда еще было другое отношение к заключенным: разрешались свидания, передачи.

В 1937 году полностью сбылось предсказание Достоевского: «Если Бога нет — все дозволено».

НКВД — детище атеистической власти, не запрещало никаких «инициатив» отдельных следователей в отношении мер физического воздействия на заключенных.

В феврале 1997 года я была допущена ознакомиться с тюремным делом за № 71156 ФП на Александра

Александровича Глаголева, арестованного 20 октября 1937 г. по обвинению в активном участии в антисоветской фашистской организации церковников. Преступление по ст. 54-10 и 54-11 УК УССР.

У меня создалось впечатление, что над материалами дела позднее усердно «поработали».

Отец Александр Глаголев, глубоко верующий, истинный христианин, необыкновенно смиренный, бесребреник, был в то же время известным в России и за ее пределами ученым-гебраистом. До закрытия Киевской духовной академии в 1924 г. А. А. Глаголев был там профессором кафедры библейской археологии и древнееврейского языка. Кроме того, он знал 18 классических и европейских языков. Таким образом, он опровергал излюбленные обвинения антирелигиозников в адрес духовенства: невежество, туеядство, одурманивание народа в корыстных целях и т. д.

Поставив задачу уничтожить этого священника, машина НКВД создала «дело» о якобы его «активном участии в антисоветской фашистской организации церковников».

«Мерой пресечения избрать содержание под стражей в спецкорпусе киевской тюрьмы».

(Оперуполномоченный Гольдфарб, начальник IV отд. Перцов)

Однако, согласно материалам «дела», в тюрьме А. А. Глаголев встречает необыкновенно «гуманное отношение»: его заботливо поместили в тюремную больницу, где он через 36 дней после ареста скончался от болезни, которой у него никогда раньше не было — от почечной и сердечной недостаточности.

В деле Александра Александровича Глаголева почти ничего нет:

1. Нет ни одного обвинения людей, по показани-ям которых он был арестован.
2. Нет имен обвинителей, а ведь они должны были быть, если о. Александр был членом «организации».
3. Нет очных ставок с членами этой «организации» или с обвинителями.

4. Главное, нет ни одного протокола допроса. А допросы были. Свидетель этому вернувшийся в 1946 г. в Киев из ссылки священник о. Кондрат Кравченко, который сидел в Лукьяновской тюрьме в 1937 г. вместе с о. Александром Глаголевым.

Со слов о. Кондрата, в тюрьме у некоторых следователей бытовала следующая «методика допросов»: ночью допрашиваемых заставляли часами стоять в очень неудобном положении с запрокинутой головой. Сам отец Кондрат подвергался дважды таким допросам, а о. Александра Глаголева, по его словам, допрашивали таким образом 18 раз, отчего о. Кондрат характеризует о. Александра Глаголева не просто как мученика, а великомученика. (О. Кондрат Кравченко был арестован летом 1937 г. Из Лукьяновской тюрьмы был выслан за Полярный круг. После пребывания в тяжелейших условиях заключения и ссылки самыми тяжкими, по его словам, были воспоминания об этих двух допросах).

5. В деле нет ни одной справки, когда и чем заболел А. А. Глаголев, когда его поместили в больницу, кто был его лечащим врачом. Есть только справка о смерти в больнице.

6. Нет ни одной записки, подписанной о. Александром, только никем не подписанные черновики. В них он описывает свой день ареста. Он служил в церкви ежедневно утром и вечером. Во время короткого дневного отдыха читал книги (работал). Вечером после церкви чтение молитвенного священнического правила, занимавшего часть ночи. (Поражает его удивительная работоспособность. Чтобы вести такой образ жизни, нужно было быть достаточно здоровым человеком. В тюрьму он пошел своими ногами, а через 36 дней «умер», не будучи осужден.)

В черновых записках о. Александра говорится, что он при вышеописанном распорядке своего дня и, учитывая его тесное жилище, мало мог принимать людей у себя дома. Общался с ними в основном в церкви между утренней и вечерней службой.

Обладая феноменальной памятью, о. Александр

описывает случаи общения с людьми, обращавшимися к нему за последнее время лично или по почте. Поводы для обращения просьбы о молитвенной помощи о больных, причащение больных, напутствие умирающих, погребение умерших, другие богослужебные требы.

Иначе говоря, все это были случаи взаимоотношений священника с прихожанами. Указывает он и на дружеские встречи с родными или близкими, а также с приезжими из других городов. Однако нам доподлинно известно, что эти указания не повлияли на дальнейшую судьбу этих лиц, т. е. никто из них не был арестован, их вообще не вызывали в НКВД, никто им не был «оговорен».

Мучителям мало было убить о. Александра. Они еще захотели вытравить из его дела всякие следы мучений, изобразить, что смерть его наступила в результате болезни, т. е. решили вытравить память о священномученике. Мы достоверно не знаем, каким еще пыткам, моральным и физическим, подвергался о. Александр, каким был его последний допрос. Племянник жены о. Александра, врач Балабушевич Аркадий Илларионович, через своих пациентов пытался что-то узнать от следователя. Последний говорил, что с А. А. Глаголевым очень трудно вести дело, так как этот священник на допросе вместо ответов, без конца повторяет: «Господи, помилуй!», «Господи, помилуй!»...

Составляя эти записки, я стремилась только к одной цели: сохранить для будущего правду о тех событиях, которые происходили у меня на глазах. Мои родители были вовлечены в гущу этих событий буквально с 20.10.37 г., когда им ночью сообщили, что дедушку пришли арестовывать. Поэтому мои впечатления от этих событий и знание их являются непосредственными.

В НКВД сознательно дезориентировали мою мать, Глаголеву Татьяну Павловну, ходившую по всем инстанциям узнавать о дедушке, давали совершенно противоречивые сведения. После обычных ответов: «Следствие продолжается» — вдруг в конце ноября 1937 г. лаконичный ответ: «Он умер». На вопрос: «Как? Когда?» от-

вета не последовало, матери предложили уйти. Через какой-то короткий срок приняли в тюрьму деньги. Это было знаком, что человек жив, находится в тюрьме. В дальнейшем был ответ: «Следствие заканчивается, скоро пошлют по этапу». Приняли теплые вещи. Мама решила снова пойти к энкаведисту, сообщившему о смерти дедушки. Ответили: «Этот сотрудник уже не работает, он враг народа».

Только в 1944 г. в Москве маме ответили официально, что А. А. Глаголев умер 25.11.37 г. от уремии и сердечной недостаточности. Таким образом, служба НКВД всячески пыталась скрыть следы своего преступления.

Тело покойного протоиерея А. А. Глаголева, как и других погибших в тюрьме, никому не выдали. Мой отец, Глаголев Алексей Александрович, в 1937 году, по ночам, скрываясь за деревьями на Лукьяновском кладбище, пытался опознать тело своего отца, когда из тюрьмы привозили тела погибших их на грузовике, открывали борт машины и сбрасывали в общую могилу. На площадке, где были захоронены заключенные, мои родители поставили дедушке памятник — крест с аналоем и евангельским текстом: «Блажени изгнани правды ради».

На вопрос, как бы отнесся дедушка к посмертному чувству, посвященному 125-летию со дня рождения и 60-летию со дня его смерти, наверное, можно ответить: как и при жизни в дни своих юбилеев — без всяких элементов тщеславия. Для него были характерны смирение и простота. Не та *Sancta simplicitus*, о которой говорят в отношении ребенка или простака, многого недопонимающего, а та простота, которая от мудрости.

Итак: мудрость и простота. Мудрость и предельное незлобие — любовь к людям.

Существуют две главные заповеди: 1) Возлюби Бога всем сердцем своим. 2) Возлюби ближнего, как самого себя.

В Священном Писании еще сказано: «Как можно любить Бога, Которого не видишь, и не любить человека, который перед тобой».

И дедушка, и его друг о. Михаил Едлинский, несли людям добро, любовь. Они истинно любили Бога, не отреклись от Него перед лицом смерти, не лжесвидетельствовали, как того требовали их мучители. Мой отец объяснял, что великомученики среди других христианских мучеников называются так потому, что их не только много мучили, но и потому, что, умирая в коллизеях и на площадях, они воздействовали своим примером на других — и те в свою очередь принимали мученическую смерть.

У наших мучеников не было свидетелей. Они стояли лицом к лицу со своими мучителями. Поэтому о них нужно говорить не ради них самих, а ради живых, чтобы подвигать их на добро.

Во 2-м томе собрания материалов «Новые мученики Российские», составленном протопресвитером Михаилом Польским (типография преподобного Иова Почаевского) «Holy Trinity Monastery Jordanville. N-Y., 1957» на с. 172 в «Общем списке некоторой части пострадавшего духовенства» значится:

«Протоиерей Александр ГЛАГОЛЕВ, проф. Киевской духовной академии, церкви Николая Доброго г. Киева, умер в тюрьме 12 ноября 1937 г. (старый стиль). Скончался на допросе, погребен в общей могиле, как и отец Михаил Едлинский».

В Православном календаре 1992 года, посвященном 600-летию со дня преставления игумена Радонежского Сергия (издательство Свято-Троице-Сергиевой Лавры, печатано в г. Вильнюсе в Свято-Духовом монастыре), на с. 315 значится:

«12.11.1937 г. (старый стиль) протоиерей Александр Глаголев, церковь Николая Доброго в Киеве, умер в тюрьме. Скончался на допросе. Был профессором Киевской духовной академии».

Таким образом, как Русская Православная Церковь за границей, так и Русская Православная Церковь в России чтут память протоиерея Александра Глаголева.

Немного о наших родителях и нашей семье.

Отец наш, Глаголев Алексей Александрович, окон-

чив 1940 году пединститут, несмотря на продолжавшиеся преследования духовенства, все же решил воплотить в жизнь свое заветное желание — стать священником. Он захотел тайно принять священство в Грузии. С этой целью он продал иллюстрированное многотомное издание Брэма «Мир животных» и на эти деньги поехал в Тифлис, но его там не рукоположили. Уже во время войны, в 1941 году, он принял священство в г. Кременце. Папа добился открытия теплого храма при Свято-Покровской церкви — напротив разрушенной церкви св. Николая Доброго по ул. Покровской, д. № 7, и после элементарного ремонта стал в нем служить. Вся наша семья принимала участие в этом ремонте.

Мама, Глаголева Татьяна Павловна, окончившая в 1940 г. географический ф-т университета, сделалась паспортисткой в церковных домах. А управдомом был друг родителей — Горбовский Александр Григорьевич, работавший до войны по специальности «физиология растений», талантливый в различных областях человек.

Эти краткие сведения помогут объяснить, каким образом в период немецкой оккупации удалось спасти людей от гибели и от высылки в Германию на каторжные работы. От расстрела в Бабьем Яру были спасены Изабелла Наумовна Миркина и ее 10-летняя дочь Ирочка, Полина Давидовна Шевелева и ее мать Евгения Абрамовна. Вначале Миркиной И. Н. мама дала свой паспорт, чтобы она укрылась в селе, затем ей в село был передан паспорт умершей Мещаниновой Елены Михайловны. Горбовский вклеил в него фотографию Миркиной. Когда пребывание в селе сделалось невозможным, Изабелла 29.11.41 г. пришла в Киев. Она, под видом родственницы Глаголевых, поселилась в церковном дворе и была с дочерью Ирочкой прописана управдомом Горбовским по ул. Покровской, д. № 7.

В бывшем священническом доме по ул. Покровской, д. № 6 он прописал Шевелевых, мать и дочь, написав на них церковные метрики по старому правописанию, изменив им отчества.

Также были оформлены документы и на журналис-

та Либермана Вениамина Абрамовича. Метрические записи А. Г. Горбовский писал на старых бланках, оставшихся от нашего дедушки, о. Александра Глаголева.

Огромную роль сыграла церковная печать, спрятанная после разорения церкви другом Глаголевых — врачом Крыжановским Троадием Ричардовичем, жившим в церковном доме по ул. Покровской, д. № 3.

Мой брат, Глаголев Николай Александрович, рождения 20 апреля 1928 года (осенью 1941 г. ему было 13 лет), играл роль связного между нашими родителями и спасаемыми людьми. Когда Изабелла Миркина по возвращении из села поселилась в нашей семье, Николай зимой 1941 года ходил за ее дочерью Ирочкой, живущей тогда у тети — Егорычевой Марии Ивановны по ул. Жертв Революции, д. № 14, и приводил ее на свидания с матерью к нам, на ул. Покровскую. Ирочку, которую знали соседи тети, закутывали в несколько платков. И в таком виде брат вел ее через весь Андреевский спуск, крепко держа за руку, не обращая внимания на насмешки уличных мальчишек из-за того, что идет с девочкой. Ирина потом с благодарностью вспоминала эти переходы и «крепкую руку» Николая.

Еще она вспоминала рассказ матери — Изабеллы Наумовны, как зимой 1942 года, во время нашего пребывания в селе, подросток Николай Глаголев при переезде из одного села в другое сопровождал Изабеллу в условиях бездорожья ночью через заснеженный лес. Оба очень много тогда пережили, так как лес контролировался немцами, выслеживающими партизан.

Мы не знаем, скольких еще людей удалось спасти от смерти нашим родителям и Горбовскому. В то время нужно было поменьше знать, ввиду смертельной опасности для спасаемых и для спасателей. Знаем, что к родителям обращалась Вера Владимировна Шпилевич по поводу родственника, своего зятя Виленского. Последнему также составили метрическую запись.

На территории церковного двора спасалось еще русское семейство Дьячковых — мать Александра Александровна с шестью детьми. На них донесли, что их

отец, подполковник Дьячков — коммунист. Они бежали без всего из квартиры на Печерске и прожили в церковном дворе до ухода немцев. (Александра Александровна Дьячкова была верующей женщиной, и папа поставил ее продавать в церкви свечи). Старшие дети Дьячковы — Маргарита и Николай — по возрасту подлежали мобилизации на разные работы, вплоть до отправления в Германию. Но из церковных домов по ул. Покровской, д. № 7, № 6 и № 3 никто из жителей не был вывезен в Германию, так как папа и управдом Горбовский, рискуя своей головой, не выполняли приказа фашистов и не подавали сведений о подлежащих трудовой мобилизации жильцах.

На вопрос, что побудило наших родителей спасти людей, рискуя жизнью своей и своих детей, — ответ однозначен: глубокая вера в Бога, христианское милосердие, готовность «душу отдать за други своя».

Папа происходил из семьи потомственных священников. У мамы в роду не было духовных лиц. Но с юности Татьяну глубоко интересовали философские, затем богословские вопросы и она с энтузиазмом занималась богословием с профессором Киевской духовной академии Экземплярским Василием Ильичом. Тут они с папой и познакомились.

Василий Ильич Экземплярский — слепой тогда профессор, объединял вокруг себя молодежь, живущую не хлебом единым. В прошлом он был собирателем коллекции «Лики Христа в мировой живописи». Часть этой коллекции впоследствии попала к нашим родителям, а затем в Дом-музей писателя Михаила Булгакова.

После немецкой оккупации деятельностью священника Алексея Глаголева заинтересовался еврейский писатель Ихил Фаликман. В своих книгах «Черный ветер», затем «Огонь» и пепел он в качестве прототипов берет наших родителей и брата Николая под фамилией Глаголевские. На экземпляре «Черный ветер», подаренном нашему отцу, он напишет:

«Гуманнейшему человеку».

МАРИНА ЕГОРЫЧЕВА-ГЛАГОЛЕВА
(Киев)

Светлой памяти отца Александра Глаголева

Глаголев Александр Александрович, протоиерей, профессор Киевской духовной академии, родился 14 февраля 1872 г., умер 25 ноября 1937 г. в Лукьяновской тюрьме (предположительно, во время допроса).

О. Александр — сын священника села Покровское Одоевского уезда Тульской губернии.

Среднее образование получил в Тульской духовной семинарии (окончил с отличием). Высшее — в Киевской духовной академии, которую окончил в 1898 году также с отличием. Получив степень кандидата магистра богословия, был оставлен при академии для подготовки к профессорскому званию.

В 1899 году о. Александром был представлен в Совет академии труд (диссертация): «Ветхозаветное библейское учение об Ангелах», за которое он был удостоен степени магистра богословия и утвержден доцентом академии.

В 1906 г. был избран экстраординарным профессором Киевской духовной академии.

Был рукоположен в Киево-Печерской Лавре 3 мая 1903 г. в диакона, а 17 мая того же года — во священника.

О. Александр состоял во временном Комитете по делам печати цензором произведений, печатаемых на еврейском языке, и членом правления Киево-Подольского духовного училища.

За многополезную деятельность получил награды: орден Св. Анны III степени и от Патриарха Иерусалимского — крест с частицей Животворящего Древа.

Перу о. Александра принадлежат многочисленные печатные труды: из них, кроме упомянутой диссертации

ции, находящейся в настоящее время у о. Феодора Бураки (в монашестве: архимандрит Феофан Киево-Печерской Лавры), особо отмечали: «Древнееврейская благотворительность» (актовая академическая речь), «Иерусалим библейский и современный», «Сионистское движение в современном еврействе», серия комментариев на Библейские Книги: Бытия, Левит, Руфь, Царств (3 и 4), Паралипоменон (2), Притчей, Песнь Песней, комментарии на книги пророков Наума, Аввакума, Софония и Аггея, книгу Товита, «Левиты и Левино колено», комментарий на Соборное послание, «Закон ужичества, или левиратный брак у древних евреев», «Купина неопалимая», «Слово о христианской мудрости жизни», «Слово о христианском призвании и служении женщины», «Ветхий Завет и его непреходящее значение в христианской Церкви», «Социальные отношения израильтян» (перевод с немецкого), «Памяти о. Иоанна Кронштадтского», «К столетию Киево-Доброниколаевской церкви».

Основным местом служения о. Александра был храм Николая Доброго на Подоле на Покровской улице, д. № 6. В то же время он был благочинным Киево-Подольских церквей.

Профессор-гебраист, православный священник, человек передовых широких взглядов, о. Александр не мог мириться с проявлением черносотенных настроений, охвативших тогда определенные круги общества. В сентябре-октябре 1913 года о. Александр выступал на киевском суде в качестве эксперта по делу Менделя Бейлиса, обвинявшегося в ритуальном убийстве мальчика Андрея Ющинского. Он доказал, на основании знания талмуда и истории еврейского народа, всю необоснованность таких обвинений. В этом поступке сказались личная смелость, гражданское мужество о. Александра, его христианские принципы.

О. Александр Глаголев был не только профессором, ученым, но и необыкновенным священником. Неутомимый молитвенник, он совершал богослужение ежедневно: утром и вечером. Даже во время обстрела

(в период гражданской войны), когда в притвор храма попал снаряд, о. Александр продолжал совершать богослужение. Молился вдохновенно — в эти моменты от лица его исходил какой-то свет, особенно после Таинства Причащения он как бы преображался. Совершая богослужение, он зачастую был настолько поглощен своей внутренней молитвой, что иногда задерживался с возгласами, иногда говорил несколько запинаясь и повторяясь. На тех, кто понимал его молитвенное состояние, это производило сильное впечатление, хотя могло не нравиться тем, кто любит стройное богослужение.

О. Александр много и долго поминал и живых и усопших, никого не забывая. Одна женщина-врач рассказывала: однажды она, очень занятой человек, смогла зайти ненадолго в церковь Доброго Николая, как раз шло поминовение — и вдруг, среди множества поминавшихся, она услышала имена своих усопших родителей, о которых она давно подала записку. Она говорила, что на нее это произвело такое сильное впечатление, что из храма она вышла потрясенная. Этот случай был далеко не единичным: о. Александр всех поминал, за всех молился. Его редкая память позволяла ему зачастую обходиться без записок.

Когда о. Александр совершал обряды, то так горячо молился, что это настроение передавалось всем присутствующим, и даже люди, далекие от Церкви, понимали, что происходит не обычный обряд, а ТАИНСТВО.

Однажды во время обряда венчания невеста от волнения и, возможно, от духоты (так как в церкви в тот раз было очень много народу) почувствовала себя плохо. В то время как она боялась, что вот-вот упадет, о. Александр, стоя к ней спиной перед аналоем, почувствовал ее состояние и, повернув голову, долгим и проникающим взглядом посмотрел ей прямо в глаза. Этот взгляд, полный доброты и понимания, придал ей столько силы, что она смогла выстоять всю службу до конца.

Его личность священника, человека, интеллигента с большой буквы вызывала общую любовь, уважение и особое почитание не только у своих русских прихожан, но и у людей другой национальности и других, иногда противоположных, убеждений.

Невысокого роста, несколько согбенный, всегда доброжелательный, всем приветливо кланяющийся, с лучезарным взглядом, воплощение доброты, кротости, смирения и в то же время мудрости, — он был внешне очень похож на Серафима Саровского, каким его обычно изображают.

О. Александр был очень добр и по своей природе и по христианским убеждениям. Его доброта была действенной и заключалась в большой и обширной благотворительности. Все просящие и нуждающиеся получали от него духовную и материальную помощь. По свидетельству его прихожан, а также людей, знавших его, о. Александр был наделен особой духовной силой, воздействие которой многие испытали на себе, а также особым даром провидения.

О. Александр не был строгим аскетом. Как человек широких взглядов, многое понимал и многое прощал. Невзыскательный, нетребовательный, довольствующийся самым малым, он всегда сохранял ровное, хорошее расположение духа. Обладая живым умом, он был наделен большим чувством юмора. В редкие свободные часы отдыха он любил и пошутить, и рассказать что-либо забавное, интересное. Когда он начинал говорить, то становился центром внимания. Никогда не впадал ни в назидательный, ни в поучительный тон. Его феноменальная память, «глаголевская память», позволяла ему сообщать самые мелкие, давно забытые детали и даты любых событий. Слушать его было истинное наслаждение. Его добрые подшучивания никого не задевали, а только веселили и радовали.

Еще одна небольшая, но характерная деталь. Его сын Сергей рассказывал, что при составлении экзаменационных комиссий (в прежние времена) о. Александра, зная его доброту, мягкость и доброжелательность,

всегда включали, в противовес строгим профессорам, в помощь экзаменуемым. И эту помощь студенты от него всегда получали. Он создавал благожелательную атмосферу: если видел, что студент знает, но несколько сбился, то помогал ему наводящими вопросами, и таким образом нейтрализовал излишнюю строгость остальных членов комиссии.

О. Александр был прекрасным семьянином. Несмотря на свою чрезвычайную занятость (ведь кроме служб и обычных обязанностей он вел большую научную работу), много уделял внимания воспитанию своих детей — Алексея, Сергея и дочери Варвары. Все они выросли прекрасными, достойными, полезными обществу людьми. Его жена-матушка — Зинаида Петровна Глаголева (урожденная Слесаревская) — настоящая хранительница домашнего очага, была человеком редких качеств. Строгая постница и молитвенница, она не только успевала заботиться об о. Александре и о всей семье, но отдавала много сил, оказывая помощь больным, старым и одиноким людям. Все это особенно высветилось во время ее похорон (в 1936 г.), когда провожать ее собралась огромная толпа тех, кому она оказывала помощь. Она была достойной спутницей такого священника, как о. Александр, и заслуживает особой памяти. Строгая, молчаливая, по-монашески скромно одетая, она вызывала у всех глубокое уважение и всегда была готова прийти на помощь, тоже молча, незаметно. В последние годы жизни она втайне от всех, кроме о. Александра, приняла постриг.

Жили они в очень тяжелых бытовых условиях. Сначала уплотнения, потом бесконечные выселения. Последнее убежище их было на лестничной клетке церковной колокольни, где на одном из поворотов смастерили подобие комнатки, с маленьким оконцем, где едва можно было повернуться, без воды, без элементарных удобств. Еду матушка готовила на керосинке на ступенях лестницы. И никогда никаких жалоб. Даже в таких нечеловеческих условиях о. Александр продолжал сохранять ровное, доброе расположение духа.

Туда же к нему приходили люди за помощью и утешением.

Испытавший тяжелейшие превратности судьбы, в предвидении своего страшного конца, о. Александр не оставлял главного дела, главного назначения своей жизни — молился, творил добро, приносил людям утешение.

В первый раз он был арестован 19 января 1931 г. и содержался в Лукьяновской тюрьме до 4 июля 1931 г. Вторично его арестовали 20 октября 1937 года по абсурдному обвинению. Этого кроткого, смиренного, добрейшего человека, противника всякого зла и насилия, обвинили в подготовке и участии в вооруженном восстании.

Умер он в Лукьяновской тюрьме 25 ноября 1937 г. Обстоятельства и причина смерти неизвестны. Предположительно (по неофициальным данным), смерть произошла ночью во время допроса. Место захоронения не было указано, возможно, в общей яме для узников на Лукьяновском кладбище. Кто-то из тюремных служителей говорил, что его похоронили под стеной Лукьяновской тюрьмы.

Внутренний мир человека, его религиозные чувства трудно поддаются описанию. Подобные тонкие, глубоко личные состояния не могут быть объектом холодного анализа и четкого определения. Поэтому эти воспоминания очень далеки от того, что составляло сущность облика о. Александра, сущность его огромной духовной силы и благодетельного влияния на всех, кому выпало счастье общаться с ним.

Материалом для данной скромной статьи послужили личные впечатления, рассказы его сына (моего мужа, Сергея), беседы с прихожанами, а также очень живые воспоминания его внучки Магдалины — дочери Алексея. Все биографические данные, помещенные в начале статьи, обязаны большому материалу известного исследователя жизни М. А. Булгакова — Кончаковского Анатолия Петровича.

*Светлой памяти отца Александра Глаголева,
замученного в Лукьяновской тюрьме в 1937 году,
и безымянных новомучеников киевских*

На Лукьяновскую гору,
на Глаголеву Голгофу
на коленях. — Дождь идет.
По Глубочицкому логу
голытбы невпроворот.

Нелюдских весов довески,
детских страхов лик недетский,
безответный люд —
тихий люд борисоглебский,
тьмы и тьмы приют.

Без суда пред оком ярим
каторжанским шляхом старым
через ковыли,
Бутовским и Бабьим яром
лучшие ушли.

Дождь ложится им под ноги,
огибающий убогих
в небе и во рву,
ткнут Варнава и Евлогий
саван к Покрову.

Под ордой распластан Киев,
Лавры стон да профиль Виив
век не отвори.
Воронки́ вокруг Софии,
вóроны внутри.

Все выходят из трамвая,
нас не вывезет кривая
злая колея.

Подымись душа слепая
отвори глаза:

*на Лукьяновскую гору,
на Глаголеву Голгофу
на коленях. – Дождь идет.
По Глубочицкому логу
днем и ночью крестный ход.*

(Из киевского самиздата)

ЛЕОНИД ЯСКЕВИЧ,
МАГДАЛИНА ГЛАГОЛЕВА-ПАЛЬЯН

Светильник веры и благочестия

В тяжелые времена испытаний Церкви и народа Господь благоизволил возжечь светильники веры и благочестия. Во время гонения на веру Христову в Киеве такими светильниками были: Владимир (Богоявленский) – митрополит Киевский и всея Украины, Антоний (Абашидзе) – архиепископ, бывший в Киево-Печерской Лавре, Дамаскин (Цедрик) – епископ Глуховский, Николай – епископ, викарий Самарский, Панкратий (Гладков) – епископ Белгородский, архимандрит Спиридон (Кисляков), Макарий – митрополит Варшавский; протоиерей Савва Петрунович, священники: Александр и Алексей Глаголевы, Михаил и Георгий Едлиньские, Анатолий Жураковский, Андрей Бойчук, Кондрат Кравченко, Евгений Лукьянов, Николай Богдашевский, Сергей Афонский, Владимир Сокальский, Павел Светлов, профессора Василий Ильич Экземплярский, Петр Павлович Кудрявцев, В. Е. Завитневич, инокиня София (Киевская) и много других известных и безызвестных подвижников, боровшихся за веру Православную и часто отдававших и жизнь свою за Господа нашего Иисуса Христа.

По милости Всевышнего, мне посчастливилось однажды видеть сразу трех из лона этих светильников веры и благочестия. Это произошло на отпевании хорошо известного за пределами нашей Родины ученого-невропатолога профессора В. В. Селецкого. Его отпевали три славных киевских священника: протоиерей Сергей Афонский, протоиерей Алексей Глаголев, протоиерей Георгий Едлиньский. Каждый из них достоин благодарной памяти потомков. Здесь же мне хочется запечатлеть некоторые черты из жизни и деятельнос-

ти духовного отца многих киевлян — о. Алексея Глаголева.

Мое знакомство (здесь и выше речь идет от лица Леонида Яскевича. — *Ред.*) с о. Алексеем произошло в 1957 году по совету дочерей профессора В. В. Селецкого — Екатерины (в монашестве Варвары) и Веры, которые говорили: «В соборе красиво (я тогда ходил во Владимирский собор), а у о. Алексея и о. Георгия — духовно». И я пошел тогда в храм Покрова Пресвятой Богородицы, что на Подоле. Там я стал певчим приходского хора и удостоился быть духовным чадом о. Алексея.

Поразительны были богослужения батюшки и его проповеди. Все это было по-детски просто, с особой нежной теплотой, и потому глубоко проникновенно. Особенно мне запомнилась одна литургия, на которой о. Алексей после чтения Евангелия вдруг подходит к Вере Захаровне (регент хора) и просит ее петь акафист, потому что ему необходимо сейчас же причастить больную. Собственно, ничего вроде примечательного в этом нет. Священник в этом месте литургии может приостановить богослужение, чтобы в экстренном порядке причастить болящего. Но именно этот случай мне стал видеться в ином свете, когда я, уже будучи псаломщиком Свято-Макариевской церкви, услышал о нем из уст непосредственной участницы события — Евгении. Она мне поведала, что однажды ее дочь Нина, прикованная к постели, вдруг призывает ее и просит побыстрее привести ее в порядок, т. к. к ней сейчас придут важные гости. Вскоре действительно к ним пришел о. Алексей со Святыми Дарами: и это в то время, когда его никто из них не звал.

Отец Алексей — Алексей Александрович — родился 2 июня 1901 г. в семье хорошо известного священника Александра Глаголева, профессора Киевской духовной академии. Мать Лесика (так стали звать новорожденного) — Зинаида Петровна — дочь заведующего библиотекой Киевской духовной академии Петра Кирилловича Слесаревского. Лесик был старшим из детей Глаголевых, кроме него были еще брат Сергей и сестра

Варвара. Лесик, как и все дети в семье Глаголевых, воспитывался в духе христианской любви и доброжелательности ко всем окружающим, независимо от национальности, вероисповедания или социального положения. Это в значительной мере сделало его идеалистом на всю жизнь в лучшем понимании этого слова.

Образование он получил в Киевском духовном училище, затем в Киевской духовной семинарии и потом в III Киевской гимназии, которую закончил блестяще. В 1919 г. о. Алексей поступает в Киевскую богословскую академию: под таким названием Киевская духовная академия смогла продлить свое существование в то время. Тогда обучение студентов осуществлялось факультативным методом. Академию он закончил со званием кандидата богословия в 1923 г. Это был последний выпуск Киевской духовной академии, просуществовавшей на базе Киево-Могилянской академии с 1632 г., девяти лет не дожив до своего трехсотлетия.

В то время его учителями и наставниками, кроме его отца, протоиерея Александра Глаголева – профессора на кафедре библейской археологии и древнееврейского языка, были замечательные ученые:

Экземплярский Василий Ильич – профессор нравственного богословия,

Кудрявцев Петр Павлович – профессор истории философии,

Завитневич В. – профессор истории России,

протоиерей Павел Светлов – профессор истории религии апологетики,

Скабалланович Михаил – профессор истории литургики,

Поснов Михаил Эммануилович – профессор церковной истории,

Рыбинский Владимир Петрович – профессор истории Востока,

Богдашевский Д.И. – архиепископ Василий – последний доктор КДА, профессор истории философии и Священного Писания Нового Завета.

Большое влияние на формирование Алексея Алек-

сандровича имели архимандрит Спиридон (Кисляков) и священник Анатолий Жураковский, в общину которого он входил. Община Иисуса Сладчайшего стремилась возродить древнехристианский образ жизни, сохранить свободу и высокое достоинство Православной Церкви. С этого времени целью жизни Алексея Александровича стало священство.

По окончании Академии он некоторое время служит псаломщиком в храме святителя Николая Доброго, но 7 мая 1932 г. его как сына священника подвергают аресту по статье 54 УК УССР (проведение контрреволюционной работы, направленной на подрыв советской власти). Ему было назначено содержание под стражей в Киевском ДОПРе. Однако 15 мая 1931 г., по молитвам о. Александра и о. Михаила Едлинского, его освобождают, т. к. «в процессе следствия не собрано достаточно материалов, изобличающих гр. Глаголева А.А. в проведении контрреволюционной работы... содержание под стражей отменить, дело прекратить, обвиняемого из-под стражи освободить». (Выписка из справки, выданной органами НКВД.) После этого он был «лишен права голоса», вследствие чего ему разрешалось работать только на неквалифицированных работах. Тогда его посылают на разные принудительные работы: чернорабочим на завод, бетонщиком на стройке, мостить улицы, строить «домик для выдры в зоопарке». Некоторое время он работает сторожем в детском саду, а затем весовщиком на фруктовооварочном заводе.

В 1936 г. Алексей Александрович успешно сдает вступительные экзамены в Киевский педагогический институт на физико-математический факультет. Учась в институте, он вынужден был давать частные уроки, быть репетитором.

В ночь с 19 на 20 октября 1937 г. был арестован о. Александр. Алексей Александрович, зная жестокость безбожных властей, по ночам прятался за деревьями на Лукьяновском кладбище, надеясь узнать место захоронения своего отца. Тогда ходили слухи, что

на Лукьяновском кладбище по ночам хоронят узников Лукьяновской тюрьмы. А в это время Татьяна Павловна — жена Алексея Александровича — ходила по всем инстанциям НКВД, пытаясь узнать судьбу своего свекра. Алексей Александрович часто наблюдал, как привозили на грузовиках тела погибших, открывали борт машины и сбрасывали в заранее вырытую яму. Хотя опознать издали и в темноте тело отца ему не удалось, но он заметил площадку, где проводили захоронения. Позже на этом месте семья Глаголевых поставила памятник — крест с аналоем и евангельским текстом: «Блажени изгнани правды ради». Между прочим, передачи о. Александру в Лукьяновской тюрьме принимали аж до лета 1941 г., хотя, как теперь стало известно, священника о. Александра расстреляли 25 ноября 1937 г.

После окончания института в 1940 г. Алексей Александрович решает тайно принять сан священника, чему активно способствовал архиепископ Антоний (Абашидзе), подвизавшийся в то время в Китаевой пустыни. С этой целью было продано иллюстрированное многотомное издание Брэма «Мир животных», и на эти деньги была совершена поездка в Грузию. Однако там его тогда не рукоположили. Сан священника он принял в октябре 1941 года в оккупированном немцами г. Кременце. Хиротонию совершил еп. Вениамин. Так исполнились слова о. Александра: «Нужно подождать до 40 лет».

Уже будучи священником, о. Алексей добивается открытия храма св. муч. Иоанна Воина, пристроенного к храму Покрова Пресвятой Богородицы, и храма св. великомученицы Варвары в колокольне храма Николая Доброго, которую безбожники не успели разрушить. В помещении этих храмов в 30–40-х годах было устроено общежитие. Батюшке пришлось провести большую работу, прежде чем совершать там богослужения. Были разрушены и убраны все перегородки, разделявшие помещения храмов на комнаты, и убраны также печи, установленные в каждой комнате. Затем

были произведены большие ремонтно-восстановительные работы, — устроены алтари и поставлены иконостасы. К этим работам, кроме квалифицированных специалистов-строителей, была привлечена вся семья Глаголевых и их знакомых, почитавших о. Александра. 24 ноября 1941 г. храм св. муч. Иоанна был освящен, и там стали совершаться богослужения. А уже 17 декабря, в день св. великомученицы Варвары, был освящен и храм в память этой св. великомученицы. 22 ноября 1941 г. в храмы вернулись иконы, спасенные людьми из храма Николы Доброго, в том числе и икона св. великомученицы Варвары. Кроме того, были принесены иконы свт. Николая, Иверская икона Божией Матери, прп. Серафима Саровского, «Скоропослушница» и др.

В храме Великомученицы службы совершались: на Варварин день, на второй день Рождества Христова, на Богоявление; освящение воды совершалось в обоих храмах, Великим постом службы совершались попеременно, на рассвете в Великую Субботу совершался чин погребения Плащаницы (накануне эта службы совершалась в храме св. муч. Иоанна), в праздник св. равноапостольной Марии Магдалины. Чин погребения Плащаницы на Успение Божией Матери также совершался в двух храмах.

Особенно памятна была Пасха 1942 г. — первая Пасха с 1937 г. Тогда пришли люди из разных уголков г. Киева и его окрестностей. Пришли прихожане о. Анатолия Жураковского и о. Спиридона Кислякова, некогда размещавшиеся в храме св. Варвары, множество жителей близлежащих домов, знавших о. Александра и его сына Алексея (еще мальчиком); пришли и некогда отступившие от Церкви, желающие покаяться и очиститься.

К этому дню замечательная художница Людмила Морозова написала по просьбе о. Алексея запрестольный образ Воскресения Христова, и его торжественно установили в алтаре.

Обычно многие священники в Пасхальную ночь не

причащают. Тогда о. Алексей решил причастить всех желающих. Он провел подробную общую исповедь, после чего к аналою подходили кающиеся за разрешением. Батюшка предупредил: «У кого будут особые грехи, покайтесь в них у аналоя». Особые грехи оказались почти у всех, исповедь продолжалась до рассвета.

Как и о. Александр, его сын о. Алексей был доброжелателен ко всем: и к иноверцам и к притеснителям, и к друзьям и к недругам.

Как о. Александр, так и о. Алексей не были миссионерами, но своим образом жизни, своим милосердием к людям они располагали окружающих ко Христу. «Какие же мы христиане, если не протянем руку помощи людям, которые терпят нужду, которым угрожает гибель», — говорили они. Следуя благородному примеру своего отца — профессора-гебраиста, который в течение своей 35-летней пастырской и профессорской деятельности всегда выступал в защиту угнетенных и невинно осужденных, о. Алексей не мог мириться с бесчинством нацистов, истреблявших людей другой национальности. Он никогда не отказывал в помощи всем несчастным, обращавшимся к нему. Он и вся его семья прилагали много усилий и мудрости для спасения преследуемых людей, хотя это грозило им огромными неприятностями. Дом № 7 на Покровской улице, где жила семья о. Алексея, и по той же улице дома № 6 и № 3, где жил Дмитрий Лукич Пасечный, были настоящим и надежным пристанищем для гонимых. С целью сохранения людей использовались и сами помещения храмов, несмотря на то, что напротив храма Покрова Пресвятой Богородицы, к которому примыкал храм св. муч. Иоанна Воина, был размещен штаб оккупационных войск.

Несмотря на мягкость характера батюшки и его добросердечие, он, однако, был весьма тверд и непреклонен, когда дело касалось принципиальных вопросов веры и морали. Он, невзирая на насмешки и явные издевательства прохожих, нес по четырем улицам города

тяжелый крест, снятый с разрушаемого храма Николы Доброго. Принес и поставил его у себя дома на кухне, где жила тогда у них схимонахиня Маргарита. Все, что он делал против общественного мнения, — он делал сам, без громких слов, никого не агитируя, самими действиями утверждая свое отношение к настоящим ценностям. Много раз воинствующие атеисты врываются к нему с угрозами и требовали снять образ Христа Спасителя в терновом венце, установленный в окне, но он был непреклонен. Этот образ оставался там до недавнего времени.

Когда же оккупационные власти требовали регулярно давать сведения о лицах, подлежащих отправке в Германию на принудительные работы, о. Алексей, как всегда, был верен своим принципам и никогда не давал таких сведений. На опасения же А.Г. Горбовского об опасностях за невыполнение приказа властей он с глубокой, именно детской, верой отвечал: «Бог нас сохранит и спасет». В апреле 1942 г. он проигнорировал приказ оккупационных властей о служении торжественного молебна в день рождения Гитлера. Только один священник г. Киева осмелился не выполнить этот приказ — это был о. Алексей Глаголев.

В начале октября 1943 г., при отступлении немецкой армии, гестапо забрало Николая, сына о. Алексея, и он с Татьяной Павловной, невзирая на опасность быть убитым, отправился вызволять своего сына. Тогда сына ему вернули. Но в конце октября — он тогда временно служил в больничной церкви преп. Агапита в Покровском монастыре — немцы посчитали, что о. Алексей — еврей, схватили и зверски избили его. Тогда насельницы Покровского монастыря, стоя на коленях, упрашивали немцев отпустить батюшку, доказывая что он — священник и сын священника. Немцы по просьбе насельниц монастыря отпустили батюшку, ограбив его и матушку: у них тогда сорвали нательные кресты, забрали наперсный крест о. Александра Глаголева, напестольный крест, чашу, дискос и др. предметы церковного обихода. На этом испытания семьи

о. Алексея не кончились. Вскоре немцы всех, находящихся в монастыре, постригли и, разделив мужчин и женщин, погнали в разные стороны. Батюшка стал упрашивать немецкого офицера не разделять его семью, и тогда батюшку снова избили и вместе с сыном отправили на вокзал. Там их погрузили в товарные вагоны для отправки в Германию, но о. Алексей, собрав последние силы, сбежал с сыном на одном из полустанков и вернулся в Киев. После этих избиений ему пришлось долго лечиться. Он перенес шесть операций. Несмотря на множества злоключений, которые ему пришлось перенести, батюшка всегда был удивительно незлопамятлив. Он всегда хорошо относился ко всем, даже к тем, кто его обижал. Многие потом, раскаявшись, приходили просить у него прощения.

Отец Алексей беззаветно любил молодежь. Он привлекал ее своей горячей верой и широкой образованностью. Батюшка искренне радовался, когда молодые люди посещали его. Было как-то по-особому уютно в его гостиной комнате, уставленной книжными шкафами, с постоянно теплящейся лампадой перед иконой в правом углу. Посреди комнаты стоял стол под светильником в матерчатом абажуре. За этим столом часто текли мирные беседы. В какую-то умиротворенность погружались посещавшие батюшку. Он любил шутить, но больше подтрунивал сам над собой. Во время беседы читались и обсуждались стихи и рассказы разных поэтов и писателей, которые батюшка быстро находил среди своих книг, — и все на злобу дня, на тему беседы. А в беседу невольно вовлекались все, даже самые застенчивые. Всех покоряла искренняя доброжелательность хозяина дома. Иногда беседы обрывались «музыкальной паузой» — батюшка садился за фортепиано и присутствующие подпевали ему. Бывало среди беседы отец Алексей приглашал к исповеди, затем беседа продолжалась. Часто среди беседы батюшка просил Татьяну Павловну, матушку, приготовить чай, и за чаем текла беседа допоздна — никак не хотелось уходить в мир беспокойства и суеты. И долго в сердцах по-

сещавших батюшку горела теплота общения с ним, и тихий свет невечерний освещал бурный путь жизни. А жизнь действительно была бурной, и много в ней было коварных подводных камней.

Отец Алексей был всегда открыт и по-детски доверчив ко всем, с кем ему приходилось общаться. Многие этим злоупотребляли. Как-то в начале шестидесятых годов его вызвал к себе уполномоченный Руденко. В доверительном тоне он спросил батюшку о его здоровье и его проблемах. Потом в том же доверительном тоне он спросил батюшку, не пора ли закрыть опекаемые им церкви — ведь посещаемость их ничтожно мала. На этот выпад о. Алексей запротестовал и сказал, что посещаемость вполне достаточна, чтобы своевременно платить налоги. Тогда уполномоченный стал уточнять количество посещающих церковь, стоимость свечей и просфор, величину кружечного сбора. Батюшка честно ответил на все вопросы относительно доходов, исходя из положения дел в храме муч. Иоанна Воина, в котором службы совершались регулярно (в храме Покрова Пресвятой Богородицы велись ремонтно-восстановительные работы, и службы там совершались редко, а в храме св. великомученицы Варвары богослужения совершались 5–6 раз в году). Собственно, на этом беседа была закончена. Однако уполномоченный впоследствии вывел сумму налога, исходя из того, что все посещающие храм покупают свечи и просфоры и делают кружечный сбор. Далее, он эту общую сумму умножил на 3 (по количеству храмов, опекаемых о. Алексеем) и на количество возможных служб в году. Сумма налога, таким образом выведенная, получилась такой, что оплатить ее не было никаких возможностей. По иронии судьбы с о. Алексеем власти сотворили издевательство такое же, как и в тридцатых годах с о. Александром Глаголевым и с о. Михаилом Едлинским. Тогда сумма налога была такова, что каждый вздох батюшки стоил 17 копеек, как это о. Александр сообщал в свое время о. Павлу Светлову, находящемуся тогда в поселке Ирпень «на покое».

Основой бытия о. Алексея были: сильная любовь к Богу и безмерное добросердечие к человеку. Он всем людям желал спасения. Но, несмотря на мягкость и добросердечие, батюшка был весьма тверд в делах веры. Заветной мечтой его было служить в храме Покрова Пресвятой Богородицы. В 1947 г. о. Алексею с большим трудом удается добиться освобождения храма от размещенного в нем склада архивных бумаг, но служить в нем тогда не было никаких возможностей — он оказался в совершенно разрушенном и аварийном состоянии. Глубокая трещина отделяла придел св. ап. Иакова Алфеева от основного строения. Как выяснилось, это произошло из-за разрушения дренажного устройства Андреевской горы, в результате чего под полом храма Покрова образовалось целое «озеро». Произведены были большие работы по отводу воды из-под пола храма и восстановлению дренажной системы, после чего придел св. ап. Иакова Алфеева был по кирпичикам разобран и построен заново. Крыша и три купола были в полуразрушенном состоянии. На крыше росли березки и клены. Многого необходимо было отстраивать заново. Три купола восстановили, а крышу пришлось перекрывать. Затем были установлены леса, храм отремонтирован и установлены кресты, которые стоят и по сей день. Кирпичную ограду построили заново.

Воодушевляемая о. Алексеем, кроме профессиональных рабочих-строителей, в деле созидания храма участвовала вся семья батюшки. Активное участие в этом деле принимали близкие и знакомые семьи Глаголевых. В созидании храма Покрова Пресвятой Богородицы, несмотря на свои недуги, самое непосредственное участие принимал и сам настоятель, о. Алексей. Он лазал на кровли храма при устройстве кровли и при установлении крестов. Он со всеми выносил мусор из храма и подносил стройматериалы. Вновь созидали храм замечательные специалисты, среди которых особо следует вспомнить Николая Семеновича Дьячковского, братьев Тимофея Васильевича и Петра Василье-

вича Дмитриевых, Иосифа Владимировича Бондаренко и др.

В то время как производились наружные работы, внутри храма после больших работ по отведению подпочвенных вод и просушки помещения приступили к устройству пола. Как только был настлан пол и закончились наружные работы, леса перенесли в храмы. В первую очередь оштукатурили и покрасили своды и стены, после чего приступили к живописным работам замечательные художники Иван Сидорович Ижакевич и Лидия Ивановна Спасская из г. Острог. Был установлен иконостас. Иван Сидорович на больших крестах написал образа четырех Евангелистов, которые укрепили под куполом. Он же написал огромный за престольный образ Покрова Пресвятой Богородицы. Распятие Господа нашего Иисуса Христа с предстоящими Божией Матерью и св. ап. Иоанном Богословом написала Лидия Ивановна Спасская. Она же написала образы Архистратига Михаила и Архистратига Гавриила на северных и южных воротах иконостаса. Затем она приступила к росписи стен. Была написана икона Положения во Гроб Господа нашего Иисуса Христа и др.

Роспись храма продолжалась, и леса стояли, а служить в храме Покрова Пресвятой Богородицы начали уже в 1957 г. В этом храме, построенном архитектором Григоровичем-Барским в 1772 г., замечательная акустика, что весьма способствует благолепному восприятию богослужения.

После освящения иконостаса и алтаря первое богослужение в Покровском храме о. Алексей совершил 30 сентября (ст. ст.) 1957 г., под праздник Покрова Пресвятой Богородицы. Храм был в лесах, на которых еще велись работы, но богослужения тогда были особенно торжественными. Батюшка совершал их с подъемом, ликующе-вдохновенно. Во время каждения он словно летел на крыльях. Возгласы его вливались в сердца молящихся неизъяснимой радостью.

В то время по воскресеньям и в большие праздники службы совершались в двух храмах — в Покровском

и Иоанна Воина (ранняя и поздняя). На эти службы к о. Алексею поочередно приходили служить о. Михаил Вышняков, иеромонах Анатолий из Свято-Михайловского монастыря и иеромонах Иосиф из Киево-Печерской Лавры.

Однако, к великому сожалению, это торжество длилось недолго. Безбожные власти постоянно требовали скорейшего завершения ремонтно-восстановительных работ и удаления лесов из храма. И как только леса были убраны, осенью 1960 г. по распоряжению властей все три храма отняли у верующих и превратили в складские помещения. Поездки в Москву с хлопотами об оставлении хотя бы одного из храмов верующим ничего не дали. Как великую милость власти разрешили о. Алексею совершить последнее богослужение в храме Покрова Пресвятой Богородицы 21 ноября (ст. ст.), на праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы. И уже почти нелегально на следующий день о. Алексей совершил Божественную литургию в храме св. муч. Иоанна Воина.

Мне и по сей день помнится эта, потрясающая душу, последняя служба. Многие плакали навзрыд. Каждому хотелось сохранить частицу храма и не только в сердце. Батюшка проводил последнее богослужение в храме, который был выстрадан и собственными руками отстроен. Его возгласы были с надрывом сквозь слезы. Петь было невозможно — ком горя сдавил горло и вместо пения получались вопли. Батюшка в своем последнем слове в этом храме просил не таить в сердце зла на своих притеснителей — участь их будет плачевна. Мы же с Господом нашим Иисусом Христом победим и это зло. Нашими последними песнопениями, по просьбе о. Алексея, были «На реках Вавилонских» и «Да воскреснет Бог» — и так мы вышли из храма.

Отец Алексей с причтом был приписан к Крестовоздвиженской церкви, что на Подоле. Тогда в этой церкви объединялись три парашии: собственно Крестовоздвиженская, наша Покровская и украинская православная (не автокефальная). Примечательное было

богослужение тогда там. Когда заболел священник украинско-православной парафии, о. Алексей спускался на первый этаж, где размещалась украинская парафия, и совершал богослужение на церковнославянском языке, а хор и чтец — на украинском. О. Алексей не служил на украинском, потому что боялся исказить смысл священного текста, что при переводе на иной язык часто случается. Однако, несмотря на разноязычие, все были в мире и любви во Христе, и тогда не было никакого противостояния. В то время политики не сеяли вражды в Церкви, и была Церковь едина Христова, Православная.

Несколько позже, когда заболел о. Митрофан — настоятель церкви в Чернобыле, о. Алексея направили служить туда. В Чернобыле батюшка проживал у отца диакона Василия Прихно. Затем некоторое время батюшка служил вторым священником во Флоровском монастыре.

После сложной операции в 1965 г. о. Алексея направляют служить в Свято-Покровскую церковь на Соломенке, где он сослужит с отцом Михаилом Вышняковым.

22 января 1972 г., после очередной операции протоиерей отец Алексей отошел в горние обители, где, постоянно воспевая Троицу Единосущную и Нераздельную, молится о чадах Церкви Христовой. Перед кончиной батюшку причастил протоиерей Георгий Едлинский — их сердечная дружба, начавшаяся еще в детстве, осталась в вечности. Погребение батюшки состоялось 25 января 1972 г. в храме Покрова Пресвятой Богородицы на Соломенке. Провожать батюшку в последний путь на земле собрелись многие его почитатели. Отпевал его собор священников, возглавляемый священноархимандритом Варлаамом. Диаконствовали на отпевании о. Николай Кличук и о. Михаил Бойко. Перед выносом тела о. Алексея пророчесственное слово сказали о. Георгий Едлинский и архимандрит Варлаам.

Все, знающие батюшку о. Алексея, глубоко уверены, что он и по сей день с нами.

«Духовная воодушевленность делала его (о. Алексея), физически немощного, достаточно энергичным и трудоспособным, а нерушимая вера и надежда на Бога помогала ему преодолеть телесные недуги и различные трудности».

(Из некролога в журнале «Православный вестник». 1972 г.)

А. А. ФЕДОТОВ
(Иваново)

Архипастырь Ивановской земли, святитель Василий Кинешемский*

Епископ Василий (в миру Вениамин Сергеевич Преображенский) родился в 1876 году в г. Кинешме Костромской губернии (ныне Ивановской области) в семье священника. Родители его, люди благочестивые и набожные, проводили свою жизнь почти по-монашески. Лишь по необходимости они выходили из дома, за стены которого не проникали ни новости, ни сплетни, ни праздные разговоры. Это отсутствие житейской суеты привило мальчику сосредоточенность. Он получил высшее светское и высшее духовное образование, защитил диссертацию, получив степень магистра богословия. Однако жизнь свою он хотел устроить как светский человек.

Но Бог готовил ему иную судьбу. Каждое лето Вениамин приезжал домой. Однажды он договорился с товарищами отдохнуть и покататься на лодке. По неизвестной причине лодка перевернулась, и все, находящиеся в ней, стали тонуть. Вениамин взмолился, прося Господа сохранить ему жизнь, обещая полностью посвятить себя служению Православной Церкви. В этот момент он увидел толстую длинную доску и, ухватившись за нее, выплыл. Все остальные, бывшие с ним, погибли.

Вскоре Вениамин начал много проповедовать в разных храмах. Занимался он и миссионерской дея-

* Отдельные главы из работы преподавателя Духовного училища в г. Иваново, изданной на правах рукописи в 1998 г.

тельностью, зачастую пешком ходил по селам, собирал людей, толковал им Евангелие.

В 1920 году, в возрасте 45 лет, Вениамин был рукоположен в священника, а через год принял монашеский постриг с именем Василий и был поставлен во епископа Кинешемского. Архиерейскую хиротонию его совершили митрополит Костромской Серафим (Мещеряков), митрополит Иваново-Вознесенский Иерофей (Померанцев), архиепископ Нерехтский Севастьян (Вести).

Рукоположенный во епископа, он усилил свои подвижнические труды. Отказавшись от какой бы то ни было собственности, святитель поселился на окраине города в маленькой баньке, стоявшей на огороде одной вдовы. С большим благоговением он относился к богослужению. Проповеди святителя собирали множество людей.

Святитель Василий творил дела милосердия: так, когда разразился в Нижнем Поволжье голод и оттуда стали вывозить детей-сирот в детские дома, он в проповедях призывал прихожан взять этих детей к себе, и сам, подавая пример, снял дом, в котором поселил пять девочек и приставил к ним воспитательницу — благочестивую христианку. По его молитвам совершались чудеса исцелений как от душевных, так и от телесных недугов.

4 марта 1923 года Владыка Василий был назначен епископом Иваново-Вознесенским. Однако долго пробыть на Ивановской кафедре деятельному архиерею не удалось. Уже 22 марта 1923 года уполномоченный по секретным делам СОЧ Иваново-Вознесенского ГОПГУ писал о нем следующее: «... в связи с обновленческим движением... открыто заявил, что никогда не прикнет ни к какому обновленческому движению, а будет строго соблюдать данную им ранее клятву... Учитывая местные обстоятельства, где обновленческое движение протекает весьма слабо... реакционный епископ Василий, 46 лет... именуется себя беспартийным, образование высшее, под судом не был, но был арестован

в 1921 году Иваново-Вознесенским ГУБЧЕКА как политически неблагонадежный в качестве заложника в дни Кронштадтского мятежа... является крайне вредным человеком в смысле развития обновленческого движения церковной жизни, являясь ярким сторонником Патриарха Тихона. Кроме того, из последних материалов видно, что им ведется работа среди молодежи по созданию христианских кружков, последние имеют связь с центром. Поэтому, дабы парализовать его усиленное стремление к поднятию религиозных чувств среди масс (среди которых он пользуется большим влиянием) полагал бы епископа Василия выслать из пределов Иваново-Вознесенской губернии в одну из отдаленных местностей РСФСР».

На епископа Василия было заведено дело. Перехватывалась его переписка, даже сказанные им проповеди записывались специально поставленными людьми и затем приобщались к делу. Результатом этого явилась высылка епископа Василия в Зырянский край сроком на два года¹. Основным обвинением против Владыки было то, что он создавал православные духовные кружки, которые духовно спланивали верующих, помогая им хранить свою душу во время натиска безбожного государства на провозглашенную им же свободу совести. Вернувшись из ссылки в июле 1925 г. в г. Кинешму, епископ Василий продолжил прежнюю деятельность, восстановил и связи с бывшими кружками. Ближайшими помощниками его были священник Николай Панов и Екатерина Александровна Книшек.

«Для предотвращения укрепления реакционной тихоновщины» епископу Василию было предложено оставить пределы Кинешмы. В июле 1927 года он выбыл в Кострому, откуда поддерживал связь со своими духовными чадами.

С появлением Декларации митрополита Сергия епископ Василий встал в оппозицию, присоединился к митрополиту Агафангелу (Ярославскому, благословив своих последователей в Кинешме следовать его примеру. 19 ноября 1928 г. коллегия ОГПУ постановила:

«Преображенского Вениамина выслать через ППОГПУ на Урал, сроком на три года, считая срок с 12.10.28 г.».

Епископ Василий и его ближайшие духовные чада были признаны виновными в том, что «являясь руководителями церковных организаций, прикрываясь религией, вели антисоветскую агитацию с целью возбуждения верующих против углубления социальной революции. Не ограничиваясь духовным закрепощением отсталых слоев верующих, особенно женщин, вовлекали их в кружки и сестричества, использовали при этом национальные предрассудки, материально поддерживали активных церковников, сосланных за антисоветскую деятельность»².

Вернувшись из ссылки, Владыка два года провел в Орле, откуда власти выслали его в Кинешму. Сразу же по приезду он и его келейник, верно сопутствующий ему во всех переносимых от безбожных властей гонениях, были заключены в тюрьму. Хотели приговорить их к смертной казни, но не нашли повода. На пять лет их заключили в лагеря: Владыку Василия в лагерь, находящийся неподалеку от Рыбинска, его келейника — под Мурманск.

По окончании срока лишь два года пробыл уже стареющий епископ на свободе. Снова арест. Сначала Ярославская тюрьма, затем Бутырская в Москве. После восьми месяцев заключения — пять лет ссылки в Красноярский край, в село Бирилюссы.

31 июля 1945 г. святитель скончался. В августе 1993 г. Святейшим Патриархом Алексием было благословлено его местное почитание как святого. Из его писаний сохранились проповеди, но в наибольшей полноте переизданные ныне «Беседы на Евангелие от Марка».

Мощи святого ныне почивают в Свято-Введенском женском монастыре г. Иваново.

В 1999 г. Св. Синодом Русской Православной Церкви рассматривался вопрос о канонизации епископа Василия в лике новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания и было при-

нято определение о передаче этого вопроса на решение очередного Архиерейского Собора.

Святитель Василий Кинешемский — на сегодняшний день единственный из Ивановских архиереев, прославленный в лике святых.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Постановлением Президиума Ивановского областного суда от 1 ноября 1991 года постановление о высылке епископа Василия было отменено, дело прекращено за отсутствием состава преступления.

² Постановлением Президиума Ивановского областного суда от 1 ноября 1991 года постановление о высылке епископа Василия на Урал было отменено.

Митрополит Павел (Гальковский)

Митрополит Павел (в миру Павел Михайлович Гальковский) родился в 1864 году в местечке Усвят Велижского уезда Витебской губернии. Окончил духовную семинарию в г. Витебске. До монашеского пострига, по всей видимости, состоял в браке, имел дочь.

В то же время монашество принял рано; по сведениям митрополита Мануила (Лемешевского), 15 августа 1888 года, а 30 августа того же года рукоположен в сан иеромонаха.

Повод предполагать, что постриг и хиротония будущего митрополита состоялись в более позднее время, дает то, что из материалов следственного дела, хранящегося в архиве УФСБ Ивановской области, явствует, что дочь митрополита Павла, Мария, была 1894 г.

рождения. Из этого можно сделать вывод, что в трудах митрополита Мануила была допущена опечатка, и постриг и хиротония будущего митрополита Павла состоялись не в 1888, а, например, 1898 году, что согласуется уже и со всеми следующими датами. Поводов сомневаться в том, что митрополит Павел свято блюл чистоту своих монашеских обетов, нет никаких абсолютно. В тяжелые для Церкви годы открытых гонений митрополит Павел показал себя мужественным противником обновленческого движения, принимал принародно покаяние от священников-обновленцев, давал благословение на тайные постриги, а о монашестве говорил: «Монашество старое и новое – вот кто сумеет защитить Православную Церковь».

С 1914 по 1918 год архимандрит Павел (Гальковский) был настоятелем Покровского кафедрального собора г. Витебска, до этого был настоятелем Петровского монастыря. С 1919 по 1921 год он духовник на Афонском подворье. 5 августа 1921 года хиротонисан во епископа Бузулукского. С 18 июля 1921 года по 15 сентября 1923 года – управляющий Бузулукской епархией и в 1921 году временно управляющий Куйбышевской епархией. С 28 сентября 1927 года по 31 октября 1929 года. – управляющий Егорьевской епархией. С февраля по март 1928 года. – временно управляющий Воронежской епархией. С 13 ноября 1929 года по январь 1936 года – управляющий Иваново-Вознесенской епархией.

До революции был председателем губернского «Союза Русского народа» в г. Витебске. В 1924 году был судим «за контрреволюционную деятельность» и с марта 1924 года по март 1927 года находился в Красноводске в административной ссылке.

9 апреля 1930 года возведен в сан архиепископа. В апреле 1931 года был на зимней сессии Священного Синода. 1 мая 1932 года награжден правом ношения креста на клобуке. В 1935 году возведен в сан митрополита.

В 1936 году митрополиту Павлу органами Иваново-

Вознесенского НКВД было предъявлено обвинение в том, что он «будучи Ивановским митрополитом, возглавлял контрреволюционную группу реакционного духовенства и церковников г. Шуи, деятельность которой выражалась в устройстве антисоветских соборщ, хранения и распространении книги “Протоколы сионских мудрецов”, создании домашних нелегальных церквей, насаждении тайного монашества. Обвинялся митрополит Павел и в том, что выступал против стахановского движения, в широких размерах распространя провокационно-клеветнические слухи об отсутствии в СССР свободы вероисповедания, в церковных проповедях допускал резкие выпады против советской власти и “инсценировал” во время богослужений раскаяния попов-обновленцев, поддерживал связи с ссылкой и оказывал ей материальную помощь». В деле сохранился и еще целый ряд подобных обвинений. Например, митрополиту Павлу вменялось в вину и то, что в 1934–1935 гг. он не побоялся принять на службу в Ивановскую епархию приблизительно 10 человек духовенства, вернувшегося из ссылки.

Во время допросов Владыка держался мужественно, с достоинством отвечал на вопросы следователей. Особенно резко он оценивал политику советской власти в отношении обновленчества, что хорошо иллюстрирует приводимый ниже фрагмент протокола допроса:

«Вопрос. Следствие располагает данными, что Вы неоднократно выступали с провокационными заявлениями о том, что органы советской власти якобы оказывают содействие обновленцам в борьбе со староцерковниками. Подтверждаете Вы это?

Ответ. Да, подтверждаю. Я неоднократно говорил, что некоторые органы советской власти содействуют обновленцам в передаче им культовых зданий за счет староцерковников.

Вопрос. Следствию также известно о том, что Вы несколько раз выступали с провокационными заявлениями

ми о том, что советская власть и обновленцы якобы взаимно помогают друг другу в ликвидации церквей. Расскажите подробно, на каком основании Вы выступаете с подобной клеветой на советскую власть.

Ответ. Таких выступлений с моей стороны не было. Но я действительно говорил, что обновленцы захватывают церкви, а содержать их не в состоянии, накапливают большую задолженность, а затем церковь сдают государству и в то же время подают заявление на другую. Так было с закрытием Преображенской и Троицкой церквей в г. Шуе и с общиной в г. Середе».

Решением особого совещания при НКВД СССР от 21 июня 1936 года митрополит Павел (Гальковский Павел Михайлович) за контрреволюционную деятельность был сослан в Казахстан, считая срок с 8 марта 1936 года. В 1990 году он был реабилитирован.

Скончался митрополит Павел 19 октября 1945 года.

Епископ Борис (Воскобойников)

Епископ Борис (в миру Семен Тимофеевич Воскобойников) родился 1 сентября 1875 года в Александровской слободе Воронцовского уезда Воронежской области. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. 7 марта 1898 года был рукоположен в сан иерея. Епископ Борис принадлежал к числу архиереев, вышедших из числа белого духовенства. Известно, что у него были два сана. В 1937 году один из них — Леонид — служил в исследовательском институте в Ленинграде, другой — Тихон — проживал во Франции, в г. Бордо, эмигрировал за границу с остатками Колчаковской армии.

В начале марта 1936 года священник Семен Тимо-

феевич Воскобойников был пострижен в монашество с именем Борис. 7 марта 1936 года он был хиротонисан во епископа Кинешемского, викария Костромской епархии. С 31 марта 1936 года – временно управляющий Ивановской епархией. С 1 июля 1936 года – епископ Ивановский. Весной 1937 года был арестован. Материалами следствия обвиняемый епископ «уличался» в том, что «принимал участие в антисоветской деятельности контрреволюционных групп церковников и монашества, ликвидированных в 1937 году в г. Иваново и Лежневском районе». Сохранились протоколы допроса Владыки, фрагменты которого мы приводим ниже с сохранением стиля безбожных следователей, с большой правкой пунктуации и орфографии:

«Вопрос. Вам известно было, что группа церковников и попы с Воскресенского распространяли с провокационной целью слухи, что в церкви этого села имеются останки блаженного Киприана, которые творят чудеса, исцеляют больных и немощных и т. д.?

Ответ. В 1937 г. у меня в доме были представители Воскресенской общины (фамилии я их не запомнил), которые мне говорили, что у них в церкви (в склепе) зарыты останки блаженного Киприана, имеющие якобы свойства исцелять больных*. Что верующие приходят в Церковь, берут песок с могилы Киприана и получают исцеления.

Вопрос. Вы не рассказали о контрреволюционной деятельности попов с Воскресенского в связи с инсценированием чудес и исцелений блаженного Киприана?

Ответ. Об этом мне мало что известно. Точно не помню в каком году, в 1933-м или 1934-м, я встретился с попом Соколовым, который до этого служил в с. Воскресенском, они вместе с церковниками широко рек-

* Текст ответов излагается также в редакции неверующих следователей.

ламировали творимые чудеса блаженным Киприаном, распространяли о нем печатные листовки и говорили проповеди... Служителями культа с. Воскресенского велась специальная книга, в которую до последнего времени записывались в хронологическом порядке все случаи творимых чудес Киприана. (Вношу поправку: о проповедях я не знаю.)

Вопрос. Вам известно, что с этой же контрреволюционно-правительственной целью группа духовенства, возглавляемая попом Казанским, 6 февраля 1937 года инсценировала открытие и перенесение останков (мощей) блаженного Киприана из склепа закрытой в действующую церковь?

Ответ. Да, об этом мне было известно, у меня просили на это представители общины моего благословения — согласия. Я им письменно сообщил примерно так: благословляю останки блаженного Киприана положить в новый гроб и перенести в другую церковь, а что нужно при этом — все сделает священник Казанский».

По этому же делу вместе с епископом Борисом проходили священник Лежневской религиозной общины Николай, 1899 г. р., и священник с. Воскресенское Лежневского района Иоанн Казанский, 1880 г. р.

В 1937 году аресты духовенства в Ивановской области были повальными: для ареста достаточно было наличия одного священнического или диаконовского сана. Тем более нельзя удивляться тому, что архиерей — епископ Борис был обвинен по явно надуманному делу. Обвинялся он в том, что «скрывал контрреволюционную деятельность ряда лиц и сам принимал в ней участие, т. е. в преступлении, предусмотренном ст. 58 п. 10, 12 и 121 УК РСФСР». Решением от 9.08.1937 года Особого совещания при НКВД СССР епископ Борис был сослан в Казахстан сроком на 5 лет.

Скончался он в 1939 году. 7 апреля 1989 года епископ Борис (Воскобойников Семен Тимофеевич) был реабилитирован.

Архиепископ Иов (Кресович)

«Архиепископ Иов (в миру Владимир Адрианович Кресович) родился на Волыни 15 сентября 1898 года в семье священника. Окончил полный курс духовной семинарии.

Рукоположен в сан диакона в 1921 году епископом Кременецким Дионисием (Валединским). В 1923 году им же посвящен в сан священника. Пастырское служение проходил в приходах Волынской епархии.

В 1942 году овдовел и в том же году в Почаевской Лавре принял монашеский постриг и 24 июля 1942 года был хиротонисан митрополитом Волынским и Кременецким Алексием (Громадским)* в епископа Ковельского, vicария Волынской епархии. В 1943 г. — епископ Кременецкий и Дубенский. В 1945 году — епископ Измаильский, в 1947 году — епископ Лысковский. В 1950 году — епископ Великолукский и Торопецкий. В 1953 году — епископ Чебоксарский и Чувашский. В 1956 году — архиепископ Казанский и Чистопольский, в 1967 году — архиепископ Уфимский и Стерлитамакский. В 1973 году — архиепископ Ивановский и Кинешемский».

Такие краткие данные об архиепископе Иове были еще при жизни Владыки посланы секретарем Ивановского епархиального управления, протоиереем Николаем Демьяновичем, в ответ на запрос секретаря Крымского епархиального управления, составлявшего каталог архиереев Русской Православной Церкви. Естест-

* Данное сообщение составлено не совсем точно: может показаться, что, вопреки каноническим установлениям Церкви, архиерейскую хиротонию Владыки Иова совершил только один епископ. На самом же деле митрополит Алексий (Громадский) лишь возглавил собор иерархов, ее совершавших.

венно, что в эти скупые строки не могла вместиться долгая и тяжелая жизнь святителя, который не напрасно при постриге получил имя великого страдальца.

Все предки будущего архиепископа были священнослужителями. Это, конечно, во многом предопределило его судьбу: домашнее воспитание в духе любви и преданности Церкви, духовное училище, курс учения в духовной семинарии в г. Житомире, а потом в г. Кременце, успешное окончание семинарии в 1922 году, в том же году Владимир Кресович был призван к пресвитерскому служению, которое проходил на приходах Волынской епархии.

Его архиерейская хиротония свершилась в тяжкие годы, как для страны, так и для него лично. В самом разгаре была Великая Отечественная война, когда протоиерей Владимир лишился своей супруги Василисы и был призван на епископское служение. На оккупированной Украине, где среди многих архиереев наблюдалась тенденция отделиться от Московской Патриархии, Владыка Иов был одним из епископов, сохранивших каноническое общение с Патриархией. В июне 1945 года за самоотверженный труд в период Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. епископ Иов Указом Президиума Верховного Совета СССР был награжден медалью.

Для внешнего наблюдателя архиерейское служение может показаться привлекательным: его называют «Господином» и «Владыкой», ему прислуживают иподиаконы, даже пастыри лобзают ему руку... Но все это внешнее, не более того. Путь каждого архиерея – путь к звездам сквозь тернии, и прекрасная митра, которую ему надевают на голову во время службы, символизирует терновый венец Христа.

Архиепископ Иов пострадал во время хрущевских гонений на Церковь. В 1960 году он был осужден на три года заключения за то, что активно пытался противодействовать закрытию церквей в епархии. «Он разъезжал по селам и призывал паству твердо стоять за свои храмы». Архиепископ Иов был обвинен в неуплате налогов и сокрытии доходов.

В беседе с архиепископом Брюссельским Василием (Кривошеиным), состоявшейся в июле 1960 года, митрополит Николай (Ярушевич) объяснял: «Согласно с установившимися порядками, архиереи платят налоги со своего жалованья. Кроме того, они получают на представительство (куда часто входит содержание машины, секретари, поездки и т. д.). Эти суммы налогом не облагаются и в инспекцию не заявляются. А вот к архиепископу Иову придрались, что он эти суммы на представительство скрывал, налогов с них не платил. Но даже в таких случаях, когда кто-нибудь скрывает доходы и не платит налогов, за это не сажают сразу в тюрьму, не предлагают уплатить недостающий налог и только в случае отказа могут подвергнуть наказанию. Архиепископ Иов предложил все уплатить, что с него требуют. Тем не менее его приговорили к трем годам!»

Потом в 1971 году, в беседе с архиепископом Василием сам архиепископ Иов, в то время занимавший Уфимскую кафедру, сказал: «Да, все это сущая правда. И знаете, когда я попал в тюрьму, все меня бросили, все отреклись от меня... Испугались. Один митрополит Николай (Ярушевич) не испугался. И до суда и после суда и осуждения поддерживал меня, чем мог, писал мне. Он один!... После трех лет лагеря... я три года не был у дел».

На Ивановскую кафедру Владыка Иов приехал больным стариком. За плечами — смерть жены, война, три года лагерей и множество других испытаний. Все это подорвало его здоровье и унесло силы. А в Ивановской епархии ему осталось от Владыки Феодосия (Погорского) непростое наследство: буквально война с церковным советом Ивановского кафедрального собора, сложные отношения с церковными советами многих приходов...

Через несколько месяцев после своего вступления на Ивановскую кафедру архиепископ Иов пишет Патриарху: «Изучая состояние Ивановской епархии по отчетным материалам за прошлые годы, я не склонен видеть это состояние в столь мрачных красках. Хочется

думать, что и здесь к разрешению подобного рода конфликтных вопросов необходимо подходить более реально: не с позиции предвзятости, а с точки зрения необходимого реализма, памятуя, что основной движущей силой такого рода конфликтов является только денежная заинтересованность претендующих лиц на “новый порядок” в приходе.

Лучшей иллюстрацией к такого рода аномалии может служить сложившаяся в недалеком прошлом нездоровая обстановка в Преображенском соборе г. Иваново. Возникший здесь в свое время конфликт во второй половине отчетного года принял особо острый характер, в результате чего нашумевшая через край “молва людская” вынуждена была уступить место рассудительному реализму. И, благодарение Богу, к концу отчетного 1973 года страсти людские значительно улеглись. Как в кафедральном соборе г. Иваново, так и в других церковных общинах епархии приходская жизнь постепенно умиротворяется. Изучаются возможности к дальнейшему планомерному восстановлению временно утраченного мира в жизни епархии».

Архиерейское служение Владыки Иова в Ивановской епархии не было отмечено какими-то особо значимыми событиями. Это был уже старый, измученный житейскими невзгодами святитель, не имеющий сил развернуть такую бурную деятельность, как митрополит Антоний или архиепископ Феодосий.

24 июля 1977 года исполнилось 35 лет его архиерейского служения. В управлении епархией архиепископу Иову помогал его секретарь, протоиерей Николай Демьянович, который был уже некогда его секретарем, еще до заключения Владыки Иова.

28 сентября 1977 года архиепископ Иов обратился к Патриарху Пимену с прошением освободить его от ставшего непосильным архиерейского служения и отправить на покой. В нем он писал: «15 сентября 1977 года исполнилось мне 79 лет моей жизни, 56 лет коей я посвятил служению Церкви в духовном звании, причем 35 лет из них в архиерейском сане.

И если во все эти минувшие годы моего служения я чувствовал себя в силе, то, начиная с июня месяца текущего года меня стали одолевать присущие такому возрасту немощи: участились головокружения, усилилась сердечно-сосудистая недостаточность, последовала частичная утрата памяти, беспомощность в ногах, а в последние дни — ограниченность в движении кистью и пальцами левой руки. Все это по общему заключению лечащих меня врачей — результат возрастного склероза.

Вполне естественно, что при таком состоянии здоровья служить мне дальше в храме не представляется возможным, равно как и в делах самостоятельного управления епархией я чувствую себя неполноценным. Вот почему я и обращаюсь к Вашему Святейшеству с просьбой почислить меня на покой и предоставить мне, если это окажется возможным, несколько повышенную пенсию, так как, как то известно и Вашему Святейшеству, обстоятельства недавних лет не дали мне возможности сохранить мои скромные сбережения на предстоящую многотрудную пенсионную пору».

Святейший Патриарх Пимен, однако приняв во внимание большие заслуги архиепископа Иова перед Церковью и в связи с 35-летием служения его в архиерейском сане, решил пока только наградить старейшего по хиротонии архиерея церковным орденом Св. Владимира 2-й степени с пожеланием ему скорейшего выздоровления и продолжения служения на Ивановской кафедре.

Пересланная Его Святейшеством награда была вручена немощствующему Владыке Иову 2 октября в его архиерейских покоях. Обливаясь слезами радости и благодарения, что он не забыт в дни посетившей его скорби, что на склоне лет своего служения Церкви Христовой он удостоен столь высокой награды от всегда милостивого к нему Святейшего Патриарха, Владыка Иов тут же поручил направить Его Святейшеству благодарность от своего имени. Вместе с тем, будучи всегда строгим к своему архипастьрскому долгу и сознавая, что он уже не в состоянии по-настоящему даль-

ше духовно окормлять свою паству, болящий архиепископ тут же просил присутствующих подтвердить его ходатайство о почислении на покой перед Патриархом. В результате такого бесповоротного решения больного старца просьба его была удовлетворена.

Постановлением Святейшего Патриарха и Священного Синода от 6 октября 1977 года было определено: Преосвященного архиепископа Ивановского и Кинешемского Иова, согласно прошению, уволить на покой с назначением пенсии.

Истово осеняя себя крестным знамением и непрестанно повторяя слова святителя Иоанна Златоуста: «Слава Богу за все!», Владыка стал готовиться к выезду к своим родственникам в г. Львов. Ранним утром 12 октября после краткого напутственного молебна в архиерейских покоях ближайшее окружение Владыки проводило его на легковых машинах до границы Ивановской области, и там, простившись со своим архипастырем, провожавшие одинокими вернулись домой.

В памяти Ивановской паствы архиепископ Иов остался миротворцем, проповедником любви Христовой. Его секретарь, протоиерей Николай Демьянович, писал: «Приводя нередко известные слова Спасителя нашего — “Мир Мой даю вам, мир оставляю вам” (ин. 14, 27) — в применении их к высказываниям Владыки Иова, можно теперь смело сказать: мир свой по заповеди Спасителя Владыка Иов преподал Ивановской пастве, и этот мир оставил он для передачи его, как своего рода духовную эстафету, своему преемнику, новому архипастырю на Ивановской кафедре».

Выйдя на покой, архиепископ Иов поселился у своих детей во Львове. Его жизнь там не была долгой: уже 4 декабря 1977 года, в воскресенье, он отошел в вечность. Кончина Владыки Иова была христианской: он соборовался, исповедовался и приобщился Святых Таин. Отпевание усопшего архипастыря совершил митрополит Львовский и Тернопольский Николай в сослужении многочисленного духовенства.

*К 100-летию со дня смерти
Владимира Соловьева
К пятидесятилетию
со дня смерти С. Л. Франка*



Протоиерей В. ЗЕНЬКОВСКИЙ

Памяти Владимира Соловьева*

Летом этого года исполнилось 50 лет со дня смерти нашего замечательного философа, публициста и поэта Владимира Соловьева — и мы все должны вспомнить его имя с чувством благодарности за то, что он внес в русскую жизнь. Наследство, оставленное Вл. Соловьевым, так многообразно и так ценно, что еще не одно десятилетие его книги будут источником вдохновения и творчества для русских людей. Узнает Вл. Соловьева понемногу и Западная Европа, но им здесь больше интересуются за его временное увлечение католичеством, за его «теократическую утопию», по выражению кн. Е. Н. Трубецкого (см. его два тома, посвященных Вл. Соловьеву). Мы же, русские, ценим в Соловьеве его исключительный дар синтеза: в его творчестве научно-философские идеи, анализ вопросов морали, эстетики, его замечательные высказывания по национальному вопросу, — все это проникнуто одним общим прин-

* Передовая прот. В. Зеньковского и статья С. Л. Франка, в связи с 50-летием со дня смерти В. Соловьева, перепечатываются из «Вестника» РСХД, № IV-V за 1950 г.

ципом. Соловьев имеет неоценимые заслуги в деле религиозного возрождения русской интеллигенции — и не случайно с именем Соловьева были связаны все религиозно-философские общества, возникшие в России в начале XX в. (Москва, Петербург, Киев).

Во многих отношениях построения Вл. Соловьева, конечно, уже «пройденная ступень»; религиозное сознание русских людей ныне глубочайше связано со всей трагедией русской жизни и свободно от романтики и фантастики, которых немало было еще у Вл. Соловьева. Эсхатологизм, раньше бывший более игрой ума, напитался ныне трагическим опытом последних десятилетий, стал глубже и церковнее. Но нельзя забыть в обращении к «последним вещам» именно того, о чем с такой непревзойденной силой писал Соловьев в знаменитых «Трех разговорах» — в частности, в «Повести об антихристе».

С любовью и благодарностью мы вспоминаем все дело Вл. Соловьева — и хотелось бы, чтобы вся русская интеллигенция пошла по тому пути религиозного обновления, религиозного преображения жизни, на который звал всех Вл. Соловьев.

С. Л. ФРАНК

Духовное наследие Вл. Соловьева

Среди сонма гениев, которым столь богата русская духовная культура XIX века, гений Вл. Соловьева сияет своим особым светом. Соловьев есть в истории русской мысли явление в своем роде единственное. Несмотря на всю его славу и влияние, он остается доселе далеко недостаточно оцененным. Более того, в некоторых основных своих устремлениях, в некоторых характерных для него сочетаниях идей он, как при жизни был, так и доселе остается **одиночкой**, непризнанным и возбуждающим протест.

Я не берусь в краткой статье изложить и оценить миросозерцание Соловьева в его целом. Я хотел бы только остановиться на некоторых основных мотивах его мысли, имеющих, по моему мнению, особую ценность, и, в частности, на тех из них, от которых обычно отталкивается господствующий тип русской мысли.

Прежде всего, оценивая гений Соловьева, так сказать, с его формальной стороны, надлежит отметить, что Соловьев есть в истории русской мысли первый — и доселе самый выдающийся — самостоятельный русский философ, первое явление русского философского гения. До него русская мысль хотя и обнаруживала напряженный интерес к философии, но в смысле оригинального творчества не шла дальше неосуществленных замыслов и незавершенных набросков. Лишь в лице Соловьева осуществилось гордое предсказание Ломоносова, что «может собственных Платонов российская земля рождать». Мысль Соловьева, как и других великих русских мыслителей, определена религиозным интересом, направлена не на бесстрастное описание мира, а на его религиозное осмысление и спасение. Но эта религиозная мысль нераздельно связана

у него с **постижением** бытия, определена оригинальной независимой интеллектуальной интуицией и потому осуществляется средствами разума. В течение всего своего творчества он остался верен той задаче, которую он 19-летним юношей выразил в словах: «возведение христианства из состояния слепой традиционной веры на ступень **разумного убеждения** и тем спасения человечества от зла и гибели». Можно, конечно, спорить о том, в какой мере такая задача вообще осуществима; более того, нельзя отрицать, что Соловьев в своих философских построениях часто как бы стыдливо скрывает подлинный, сверхрационально-мистический корень своих убеждений и впадает в недопустимый рационализм (как, например, при попытке рационально «вывести» основные догматы христианской веры). Здесь не место обсуждать сложный вопрос о правах и пределах разума при построении цельного мирозерцания. Достаточно отметить тот бесспорный исторический факт, что религиозная мысль во все эпохи своего расцвета входила в некое органическое сочетание с философской интуицией и находила себе философское выражение. Этому факту противостоит, с другой стороны, весьма распространенное — в частности, в русском сознании и прошлого и настоящего — отталкивание от философии и умов религиозных, и умов практического склада; для них «философствование» — независимая деятельность интуитивно-познавательной мысли — есть дело либо праздное и ненужное, либо же прямо вредное. Господством этой тенденции в значительной мере объясняется недостаточная оценка гения Вл. Соловьева.

Центральная философская интуиция Соловьева, определяющая и все его теоретическое мирозерцание, и всю его практически-моральную и духовную устремленность, заключается в видении мира — в его незримом для чувственного опыта существе — насквозь пронизанным и просветленным его божественным Первоисточником, короче говоря — в видении **божественной первоосновы мира**. Это не есть, конечно,

атеизм, ибо Творец при этом отчетливо различается от творения; но, отличаясь от Творца, творение все же не безусловно инородно и противоположно Ему; оно, напротив, в своей первооснове как-то сродни и близко Творцу, **производно-божественно**, и потому само свято и прекрасно. «Под грубою корою вещества» Соловьев прозревает «нетленную порфиру Божества». Чтобы оценить эту основоположную интуицию Соловьева, полезно вспомнить глубокую мысль Достоевского, что самый тонкий и опасный вид атеизма есть не отрицание Бога, а отрицание Божьего мира. Для Соловьева мир есть поистине **Божий мир**.

Как известно, у Соловьева эта интуиция божественной первоосновы мира конкретизировалась в учении о «Святой Софии» — в веровании в особое женственное, производно-божественное начало, которое есть как бы душа мира или его ангел-хранитель. Я не буду здесь останавливаться на этом, во многих отношениях спорном учении, позднее развитом о. Флоренским и о. Булгаковым. Признание священной, производно-божественной основы мира совсем не требует его гипостазирования в особое божественное существо. Единственное, что здесь существенно и ценно, есть общий дух и смысл установки, который состоит в **религиозной любви**, в благоговейном отношении к миру и человечеству в его священной первооснове. Эта общая тенденция прямо противоположна господствующему в католическом богословии представлению о резкой, непреодолимой противоположности между «sur-naturel» и «naturel».

Интуиция Соловьева находит свое адекватное выражение не в специфическом учении о Святой Софии, а в более общем учении о **всеединстве** бытия (термин, введенный в философию Соловьевым). Для чувственного восприятия и рассудочного познания мир есть множественность отдельных, независимых друг от друга существ и реальностей, состоящих лишь во внешних отношениях между собой. Соловьев видит мир и человечество как некий цельный живой организм, отдель-

ные части которого суть как бы его органы и клетки, внутренне связанные и согласованные, ибо жизненная сила этого целого есть его интимная связь с Богом, его пронизанность единым и потому объединяющим божественным началом. Можно сказать, что вся философия Соловьева есть лишь метафизическое разъяснение и истолкование слов ап. Иоанна «Бог есть любовь»; существо бытия есть внутренняя гармония, бытие одного для другого, согласованность жизни, любовь. Эта согласованность, примиренность, гармоничность бытия есть мерило истинного бытия и потому мерило добра.

Напротив, раздор, обособление, враждебность, будучи состоянием противоестественным, есть существо зла. Зло, в качестве распада на обособленные и враждебные части, есть выражение отпадения от Бога. Мерило добра есть универсализм, вселенскость, всечеловечность. И Соловьев, соединяющий в себе натуру мыслителя с натурой духовного борца, ведет в течение всей своей жизни неустанную борьбу против всяческого обособления и эгоизма — против раздробляющего человеческую духовную жизнь культа ограниченных ценностей, «отвлеченных начал», и против обособления и эгоизма в области религиозной, национальной, культурной, политической и социальной. Цель его борьбы есть всечеловеческая солидарность. Соловьев был вселенским миротворцем. Эта основная духовная устремленность Соловьева имеет совершенно особую ценность в нашу трагическую эпоху анархического развала мира и господства в нем всяческого сектантского фанатизма.

Одна сторона этой духовной широты Соловьева, его стремления обнаружить внутреннюю связь и взаимозависимость там, где обычно господствует противопоставление и противоборство, заслуживает особого упоминания. Это есть вместе с тем центральная идея его религиозной философии: мы имеем в виду идею **Богочеловечества** или — в более общей форме — **Богочеловечности**. Вся история христианского европей-

ского человечества стоит под знаком одного рокового и трагического недоразумения — именно: враждебного противопоставления двух вер — веры в Бога и веры в человека — доходящего часто до прямой и ожесточенной борьбы между ними. По существу, вера в человека, в святость и достоинство человеческой личности, конечно, немыслима вне христианства и есть прямой его продукт. Однако в исторической христианской Церкви была особенно влиятельна тенденция — наиболее ярко выраженная у Августина — к возвеличанию Бога за счет уничижения человека. Поэтому когда, начиная с эпохи Ренессанса, пробудилась страстная вера в великое назначение и в творческую мощь человека, — эта вера приняла форму восстания сначала против церковной традиции, а затем и против Бога.

Это роковое недоразумение все углубляется в течение последующих веков. Вера в права и свободу человеческого духа, страстный призыв обеспечить человеку условия жизни, соответствующие его великому достоинству, становятся пафосом неверующих, боевым лозунгом в борьбе против христианской веры. Гуманизм отождествляется с богоборчеством. Этот богоборческий гуманизм, в силу таящегося в нем противоречия, обречен был выродиться в чистый демонизм, и потому в новое, невиданное доселе, порабощение и разложение человеческого духа; его последнее проявление на наших глазах есть коммунизм. Христианская мысль, начиная с XIX века и особенно в наше время, неоднократно пытается **внутренне** преодолеть это роковое недоразумение через религиозное санкционирование того, что правомерно в притязаниях гуманизма. Но все эти попытки остаются внутренне слабыми в силу своего компромиссного характера. Им недостает пафоса пламенной веры, способной двигать горами.

В учении о Богочеловечестве Соловьев первый в истории христианской мысли дает принципиальное, религиозно-догматическое обоснование тому, что можно назвать христианским гуманизмом. Христово откровение есть для него не только новое откровение

о Боге, но и **откровение о человеке** — и эти два откровения суть лишь две нераздельные стороны полноты христианской правды. Соловьев указывает, что все права человека имеют своим единственным основанием дарованную верующим во Христа «**власть быть чадами Божиими**» (Ин. 1:12). Богочеловечность Иисуса Христа есть источник потенциальной богочеловечности человека. Торжество правды и силы Бога в явлении Богочеловека Иисуса Христа есть зачаток и залог реального преодоления всяческой порабощенности и униженности человека. И это есть не просто догмат пассивной веры, а цель вселенской творческой активности человека. Самые дерзновенные упования и творческие замыслы человеческого духа — бессмысленные и губительные в отрыве от Бога, в самосознании человека как «плешивой обезьяны» — оправданы, более того — обязательны для него как существа, укорененного в Боге, как участника вселенского дела обожения человечества и мира. Как бы ни оценивать систематическое обоснование этой идеи у самого Соловьева, можно смело сказать, что сама эта идея указывает единственный духовный путь, который может вывести человечество из его нынешнего тупика.

Другое, не менее значительное проявление великого начала всеединства (или, скажем проще, всечеловеческой солидарности), есть общеизвестная установка Соловьева в вопросе об отношении между восточной и западной христианской Церковью. Можно сказать, что смысл этой установки остался в общем доселе непонятым и неоцененным. В католических кругах распространено убеждение, что Соловьев просто отрекся от Православия и обратился в католицизм. Но и православные по большей части обвиняют его в отступничестве от истины Православной Церкви и в губительном увлечении католическими «ересями». Все эти суждения основаны на недоразумениях (в возникновении которых, правда, отчасти повинен тот страстный полемический задор, в который — на короткое время — впал Соловьев). Соловьев никогда — даже в пору наи-

большого своего увлечения Западной Церковью — не был католиком и не переставал сознавать себя членом Православной Церкви. Даже самая «католическая» его книга «Россия и Вселенская Церковь» содержит не только (еретическое именно с католической точки зрения) учение о Святой Софии, но и явно антикатолическое утверждение, что миряне в силу миропомазания равны епископам и что их свобода означает некую их верховную власть, «наравне с папой». Недаром иезуиты, по инициативе которых была издана эта книга, упрекали его в «мистицизме и вольнодумстве». Наделавшее столько шуму пресловутое причащение в 1896 г. Соловьева в униатской церкви было актом не верующего члена Католической Церкви, а религиозного вольнодумца, считавшего себя вправе пренебречь канонической преградой между Православной и Католической Церковью (в чем он, как известно, покаяться в предсмертной исповеди).

Это с полной очевидностью явствует из **одновременного этому акту** письма к французскому писателю Tavernier, в котором Соловьев признает идею «подчинения церковной власти, как Богу» **зablуждением** и даже **ересью** и предрекает, что огромное большинство разделяющих эту идею при пришествии антихриста перейдут на его сторону. В одной статье 1893 г. он заявляет, что непогрешимое в Церкви «не различимо **видимым образом**», что «дилемму: папизм или духовная свобода — можно обойти только путем недостойных и бесплодных сделок с совестью» и что он сам принимает «духовную свободу» (Соч. VII, 401-410). Свою «религию Св. Духа» он признает «столь же далекой от ограниченности римской, как византийской, аугсбургской и женевской» (письмо к Розанову, 1892 г.). В сущности, Соловьев никогда не признавал основного отличительного догмата Католической Церкви о непогрешимости Папы Римского, в его точном и полном смысле; он считал только, что единство Церкви требует признания (освященного, по его мнению, традицией первых веков христианства) верховенства авторитета

римского первосвященника; единение вокруг этого традиционного центра может каждым осуществляться «**в той мере, какую указывает ему его совесть**» (приведенное письмо к Tavernier).

Подлинный смысл церковной установки Соловьева вытекает, как указано, из исповедуемого им начала всеединства; с особой, исключительной силой он сознавал это начало именно в отношении Церкви Христовой как зачатка и носителя вселенского спасения и обожения. Богочеловеческое единство Церкви по самому его существу не может целиком содержаться только в восточной, или только в западной Церкви, а живет лишь в их — заслоненном греховными человеческими раздорами — нераздельном и потому и **неразделенном** единстве. Соловьев с глубочайшей остротой мистического видения сознавал единый Богочеловеческий организм Церкви, в его онтологической глубине **выходящим за пределы** рокового раздора между восточным и западным христианским миром. Для него была совершенно непереносима мысль, что национальное самомнение и культурное обособление фактически вытеснило у людей, считавших себя верующими христианами, чисто религиозное восприятие всечеловечности Христовой Церкви. Именно на этом он — с честностью истинно независимого мыслителя, преодолел глубоко укорененные в нем самом славянофильские верования. Непререкаемый примат чисто религиозной установки, сознание сверхземного, богочеловеческого и потому всечеловеческого существа Христовой Церкви над всеми земными интересами, над национальными, конфессиональными и культурно-историческими симпатиями, антипатиями и предрассудками — таков смысл незыблемой церковной установки Соловьева.

Перед лицом этого всечеловеческого единства Церкви различие между восточным и западным христианством теряет для него всякое принципиальное значение — примерно так же, как для ап. Павла в Церкви Христовой нет различия между эллином и иудеем.

Где это различие превращается в раздор и обособление, и человеческие предубеждения получают псевдо-религиозную санкцию, там совершается измена правде Христовой. Великий христианский принцип, что любовь к брату своему есть мерило любви к Богу, распространяется, по Соловьеву, и на отношение между разными исповеданиями. Быть может, Соловьев в своей богословской мысли недостаточно осознал чисто религиозное и духовное различие между восточным и западным типом христианства и, в пылу борьбы против религиозного самомнения славянофилов, недооценил своеобразную духовную мудрость восточного христианского богословия (только теперь понемногу открываемую западным христианством); он только — по его собственным признаниям — из личного опыта встреч с западными христианами произвольно ощущал **внутренние** трудности сближения этих двух частей христианского мира. Но что значит этот дефект его мысли по сравнению с величием и истинно христианской правдой его основной установки! Она особенно важна в наше время. Психологически вполне естественно, что в русской эмиграции тоска по родине, любовь к утраченной родной православной культуре произвольно склоняет снова к славянофильскому смешению религиозного чувства с национальным и рискует затемнить и заслонить подлинное, именно сверхнационально-религиозное христианское сознание. Но, с другой стороны, мы живем в эпоху, когда объединение христианского мира, сознание его внутреннего единства перед лицом смертельной опасности от надвигающегося на мир царства антихриста становится вопросом жизни или смерти. Поэтому более чем когда-либо следовало бы нам осознать спасительную правду принципиальной установки Соловьева. Со времени знаменитой речи Достоевского русский человек претендует быть «всечеловеком». Слишком часто это остается неоправданной пустой претензией. Но Соловьев был подлинным **всечеловеком** — потому что был подлинным христианином.

Последнее, на что я хотел бы указать в духовном наследии Соловьева, есть его поистине изумительное предвидение катастрофической эпохи, в которой мы теперь живем, и — что еще важнее — религиозные выводы, к которым он пришел на основе этого предвидения. Обыкновенно бросаются в глаза и вспоминаются теперь некоторые частные содержания этого предвидения: «желтая опасность», крушение православной русской монархии, возникновение диктатуры с притязанием на мировое господство и т. п. Все это свидетельствует, конечно, о необычайной политической и исторической проницательности Соловьева. Но существенно все же не эти частные предсказания. Единственно существенно и носит характер подлинного пророчества — это то общее предчувствие — среди, казалось бы, незыблемого благополучия мира и беспрепятственного мирного прогресса — надвигающейся на мир чудовищной демонической силы зла... Соловьев был в течение большей части своей жизни типичным человеком XIX века: он не только веровал в неуклонный прогресс человечества — он дал этой вере религиозную санкцию, отождествив прогресс с неодолимым космическим действием вошедшей в мир при Боговоплощении Христовой силы, с верховным метафизическим процессом обожения мира. От этой вдохновлявшей все его существо веры он под конец жизни был пробужден каким-то наитием, подлинно аналогичным наитию ветхозаветных пророков. «Наступающий конец мира, — пишет он в 1897 г., — как путник, приближающийся к морю, — чувствует морской воздух прежде, чем увидит море». И уже накануне смерти, в 1899 году, он начинает «Повесть об антихристе» фразой, которая в то время должна была казаться нелепой фантазией и которая теперь производит поистине потрясающее впечатление: «Двадцатый век был веком великих войн, потрясений и гражданских междоусобиц». Невольно вспоминаются слова Апостола: «Когда будут говорить: мир и безопасность, тогда внезапно постигнет их пагуба... и не избегнут» (1 Фес. 5:3).

Еще более значительна та новая религиозная установка, к которой через это предвидение приходит Соловьев. В нем рушится и традиционная теократическая идея объединения и христианизации мира под верховным руководством Церкви, и отождествление победоносной силы Христовой правды с внешним гуманитарным прогрессом. Отказавшись от этих идей, так долго соблазнявших его мысль, Соловьев отчетливо утверждает отныне в героической, эсхатологически определенной установке первохристианской веры. Христовой правде не суждена внешняя победа над миром, внешний успех в мире; Церковь Христова, подобно ее Божественному Основателю, побеждает мир только будучи гонима силами мира и претерпевая скорби. По самому своему существу, именно как духовная сила, противостоящая «князю мира сего», Церковь Христова на земле воплощена в гонимом меньшинстве истинно верующих, в свободной совести которых звучит незаглушимый и неодолимый голос правды Христовой:

В незримой глубине сознания мирового
Источник истины живет незаглушен,
И над руинами позора векового
Глагол ее звучит, как похоронный звон.

Родился в мире свет, и свет отвергнут тьмою,
Но светит он во тьме, где грань добра и зла.
Не властью внешнею, а правдою самою
Князь мира осужден и все его дела.

Эсхатологическая вера последних лет Соловьева, поскольку она выражена в отчетливом утверждении хронологически-исторической близости конца мира и событий, предсказанных Апокалипсисом, быть может, есть тоже некоторое рационалистическое упрощение сложности и неисповедимости судеб мира; в этой форме она прямо противоречит слову Христа о неведомости срока конца мира. Но великая и насущ-

но нужная правда совершенно одинокого в 19-м веке напоминания Соловьева об эсхатологической основе христианской веры заключается в отчетливом различении между земной и небесной перспективой, между человеческими упованиями о земном счастье и даже о земном торжестве правды – и неисповедимым путем Провидения, ведущим к конечной победе Христовой правды через скорби, потрясения и крушение мира в его привычном нам облике. В атмосфере нашей трагической эпохи, требующей непоколебимой веры в верховную силу Христовой правды – веры, не питаемой никакими иллюзиями и потому не смущаемой их крушением, – нельзя преувеличить всего духовно оздоравливающего значения этого последнего религиозного достижения Соловьева.

ЛЕОНИД ВАСИЛЕНКО

Вл. Соловьев: православный или католик?

Недавно в журнале «Символ» (1997. № 38. С. 167) был перепечатан из журнала «Китеж» (1927 г.) Акт о присоединении Вл. Соловьева к католицизму. Документ таков:

Ввиду непрекращающихся в нашей и иностранной печати сомнений в том, был ли покойный русский философ и религиозный мыслитель Владимир Сергеевич Соловьев канонически присоединен к Католической Церкви, мы, нижеподписавшиеся, считаем своим долгом печатно заявить: мы были свидетелями-очевидцами присоединения Владимира Сергеевича к Католической Церкви, совершенного греко-католическим священником о. Николаем Алексеевичем Толстым 18 февраля (старого стиля) 1896 года в Москве, в домашней часовне, устроенной в частной квартире о. Толстого, на Остоженке, в Всеволожском переулке в доме Соболева. После исповеди перед о. Толстым Владимир Сергеевич в нашем присутствии прочел Исповедание веры Тридентского Собора на церковнославянском языке, и затем за Литургией, совершавшейся о. Толстым по греко-восточному обряду (с поминовением Святейшего Отца Папы), причастился Св. Таин. Кроме нас при этом достопамятном событии присутствовала еще только одна простая русская девушка, находившаяся в услужении в семействе о. Толстого, имя и фамилию которой восстановить в настоящее время оказалось, к сожалению, невозможным.

Публично принося наше настоящее свидетельство, мы полагаем, что им должны раз и на

всегда прекратиться все сомнения по вышеозначенному поводу.

*Священник Николай Алексеевич Толстой
Княгиня Елена Васильевна Долгорукова
Дмитрий Сергеевич Невский*

Сомнения по вышеозначенному поводу прекратиться, конечно, не могут, что бы ни думали об этом подписавшие данный документ. Этому вопросу и посвящена данная статья.

Не только из этого документа, но и из многих других видно, что католики давно и не без некоторых оснований заявляют свои права на Соловьева как на «великого обращенного» в католичество в XIX веке. Нередко Соловьева сравнивали с кардиналом Джоном Генри Ньюменом. Ничего плохого в том, чтобы быть католиком, я, конечно, не вижу. И я не стал бы осуждать никого из тех русских христиан, кто становился католиком по зову сердца, чтобы служить Богу и ближнему в духе Евангелия, если они не находили себе места в «официальном» Православии и чувствовали себя попавшими в какой-то безнадежный духовный тупик. Мотивы ухода в католичество, впрочем, далеко не всегда бывают чистыми, но не этим вопросом я здесь собираюсь заниматься.

Католики давно уже готовы причащать у себя православных без условий перехода в католичество. Соответственно, и многие православные Запада и Востока, в том числе и некоторые представители клира, склонны теперь рассматривать причащение у католиков не как измену своей Церкви или вероотступничество, а только как духовное легкомыслие и нечуткость, как нарушение церковной дисциплины (в тех случаях, когда духовники на это не дают благословения). Я не вижу нужды здесь рассматривать демагогическую позицию православного обскурантизма по этому вопросу. II Ватиканский Собор во многом изменил в лучшую сторону отношение католиков к Православию, и это нужно

приветствовать. Но цитированный документ, как и имевшая место полемика вокруг него и описанного в нем события, возникли в другом контексте и несут на себе отпечаток того отрицательного отношения к Православию, которое характерно для католичества до II Ватиканского Собора. Православие тогда просто отождествлялось со схизмой.

К сожалению, немало православных ничего не имеют против того, чтобы полностью уступить В. С. так думавшим католикам. Со всем этим не могу согласиться. В действительности В. С. неоднократно менял свои взгляды по церковным вопросам, какое-то время не прочь был стать даже 100%-м католиком по критериям I Ватиканского Собора (1870), но итоговое его решение — это признание высшей правды Православия и примирение с ним. Нелегким и драматичным был, однако, путь к нему.

* * *

В 1881 г. умер Федор Михайлович Достоевский. В. С. воздал ему хвалу за то, что тот увидел в русском Православии присутствие истинного вселенского христианства, которое Россия должна свидетельствовать миру. В. С. решительно критиковал тогда Рим, обвиняя в папизме: это «ревнивое суетливое отношение к своей власти», стремление «укрепить [ее] ловкой политикой, защищать силою оружия. Воинствующая Церковь превращается в Церковь воюющую. ...вместо ревности о вере и Церкви является ревнивость к своему господству в Церкви, духовная высота превращается в плотское высокомерие» (1, т. IV, с. 86).

Так он писал в работе «Великий спор и христианская политика». Но рубеж 1882–83 г. стал кризисным в жизни В. С.; перед этим он написал «Духовные основы жизни» — светлую книгу о вере, благодати, молитве, посте, милостыне, таинствах, церковной жизни, грехе и смерти. Казалось, автор воцерковился именно в русском Православии. Но не хватало еще подлинного чув-

ства принадлежности Церкви. Было желание философски искать истину вне церквей и над церквями. Его великую душу подстерегало тяжелое искушение теократией. В. С. хотел видеть теократию как земное могущество Церкви, ратовал за сильную и независимую религиозную власть, способную активно противостоять нарастающему атеизму и примирить католиков и православных. В долгой полемике со славянофилами-изоляционистами В. С. защищал вселенскость Православия, но чем дальше, тем больше веса придавал, как раньше Чаадаев, вселенскости и силе католичества и все меньше проблем видел в примате папы.

Церковь должна быть воинствующей, рассуждал В. С., а значит хорошо организованной и централизованной. Риму и надлежит быть центром вселенского христианства в решительной борьбе с нарастающим и наглежащим антихристианством. И вот В. С. стал писать в духе I Ватиканского Собора, он фактически предлагал объединяться с Римом по образцу унии. «Россия и Вселенская Церковь» (1889) вместе с «Историей и будущностью теократии» — результат увлечений этого периода его жизни. В. С. сопоставил Папу Римского на земле никак не меньше, чем с Отцом на небе, царскую власть на земле, послушную Папе, — с Сыном, а Духа Святого — с пророческим служением. Исполнитель роли царя, сыновне послушного Папе, — это государь-император России, а роль исполнителя третьей роли пророка, можно полагать, отводится таким, как В. С. Слова Христовы «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36) он оставил здесь без внимания.

С этим В. С. направился в Югославию, где был благосклонно принят хорватским католическим епископом Иосифом (Штроссмайером). Но долго ли такой человек, как В. С., мог оставлять без внимания эти евангельские слова? С. М. Соловьев, его племянник, писал: крушение теократии было в том, что она явилась лишь апологией католичества (3, с. 149).

Многие католики в те дни приветствовали В. С., но другие не признали своим, а особенно иезуиты, кри-

тиковавшие его «за вольнодумство, мечтательность и мистицизм». Соответственно и Папа Лев XIII, по-своему весьма практичный, увидел в идеях В. С. не более чем выражение его религиозного идеализма: «Прекрасная идея, но без чуда эта вещь невозможная» (2, т. IV, с. 119). В. С. с горечью сказал в одном письме: «Вот Вам в двух словах мое окончательное отношение к папизму: я его понимаю и принимаю *tel quel*, но он меня не понимает и не принимает, я его вместил в себя, в свой духовный мир, а он меня вместить не может, я пользуюсь им как элементом и орудием истины, а он не может сделать из меня своего орудия и элемента. Бог превратил для меня латинский камень в хлеб и иезуитскую змею в рыбу, а дьявол сделал для них мой хлеб камнем преткновения и мою рыбу — ядовитой змеею» (4, с. 288).

С. М. Соловьев допускает, что В. С. тогда внутренне опасался встретить в Риме не то, чего жаждала его душа, и воздержался от встреч с Львом XIII, который уже ждал его: «Может быть, Соловьев бессознательно боялся, что Ватикан разобьет его теократические надежды, и он убежит из Рима, как некогда убежал из него католический монах Лютер. А может быть, встал перед ним благословляющий образ деда-священника и остановил его на дороге в Рим, обратив взор его к золотым главам далеких обителей родной земли» (3, с. 163).

Как бы там ни было, вернувшись из Югославии, В. С. писал 20 ноября 1886 г. архимандриту Антонию (Вадковскому), будущему митрополиту Санкт-Петербургскому и Ладожскому: «На попытки обращения, направленные против меня лично, я отвечал прежде всего тем, что (в необычайное для сего время) исповедался и причастился в православной сербской церкви в Загребе, у настоятеля ее о. иером. Амвросия. Вообще я вернулся в Россию, — если так можно сказать, — более православным, нежели как из нее уехал» (1, т. XI, с. 370). И тому же адресату 8 апреля 1886 г.: «В латинство никогда не перейду» (с. 369). Писал В. С. теперь снова, что «была бы зловредной всякая внешняя уния и всякое частное обращение» (с. 370). В 1887 г. В. С.

в письме иезуиту о. И. Мартынову решительно назвал себя «православным русским» и добавил для полной убедительности: «Да здравствует Хомяков и его принцип всецерковности – всенародности! Эта всенародность или всецерковность определяется ведь не счетом голосов, а внутренним свидетельством Духа Божия» (1, т. XI, с. 395-396). Не припомню, чтобы В. С. где-нибудь еще столь же решительно высказался за принцип соборности Алексея Хомякова.

С теократией В. С. расстался навсегда. Но в России от него многие отшатнулись, включая и обер-прокурора К. Победоносцева. В. С. остался почти в одиночестве, среди непонимания и злословия. Нападки оценил как «голословное ябедничество» тех, кто «ищет его души». В конце 1886 г. направился в Троице-Сергиеву Лавру, где около трех недель жил, молился и размышлял о монашестве. Монахи хотели бы видеть его среди своей братии, но В. С. и здесь остерегался подмен. Он дорожил *свободой, обусловленной искренним подчинением тому, что свято и законно*, и боялся, что от него потребуют «подчинения всему без разбора» (2, т. 3, с. 191). Пять лет спустя был и на Валааме, но снова с отрицательным результатом.

Искушения продолжались. В связи с 900-летием Крещения Руси написал статью «Владимир Святой и христианское государство» (1888), где о русском Православии высказался мрачнее, чем когда-либо: «На Востоке была лишь Церковь дезертирствующая» (1, т. XI, с. 125); «Восточная Церковь отреклась от своей власти в пользу светской» (с. 130); «светская же власть с не меньшей необходимостью пришла к антихристианскому абсолютизму» (с. 134). И вывод: наиболее решительная часть русских раскольников «превосходно выразила самую сущность нашего национального вопроса, заявив, что цезарепапистское Государство и официальная Церковь как его орудие представляют царство антихриста» (с. 134).

После такой уничтожающей оценки, какую не позволял себе и Чаадаев, непонятно, как оставаться в Пра-

вославии? К. Мочульский писал: В. С. «изменяет своей идее вселенскости и всю Православную Церковь отдает антихристу. Но тогда “дело его жизни” теряет всякий смысл» (6, с. 167). Здесь была тяжелая душевная смута. В 1895 г. он написал также работу «Византизм и Россия», где «византизм» безжалостно отождествлял только с его грехами.

И вот, наконец, та самая история, по поводу которой и был позднее составлен вышеприведенный документ. 18 февраля 1896 г., во второе воскресенье Великого поста, в день св. Льва Великого, В. С. причащался в домовый церкви Лурдской Божией Матери у католика-униата о. Николая Толстого в Москве, который сам в 1894 г. тайно присоединился к католичеству. Присутствовали Д. Невский и кн. Е. Долгорукова. По их свидетельству, В. С. перед обедней прочитал Тридентский символ веры — с *Filioque*. К символу добавил еще и личное исповедание веры: «Как член истинной и достойной православной восточной или греко-русской Церкви, говорящей не устами антиканонического синода и не чрез посредство чиновников светской власти, но голосом великих Отцов и Учителей своих, я признаю верховным судьей в деле религии того, кого признали таковым св. Ириной [дан также ряд других святоотеческих имен. — Л. В.], — а именно, ап. Петра, живущего в своих преемниках...» (1, т. XI. с. 173).

Соответствует ли последняя формула духу древнего Предания? — Нет. Есть ли здесь признание примата Папы в полном объеме (включая *ex cathedra*)? Не похоже. Многие считали и до сих пор считают причастие В. С. у католиков изменой Православию и тайным присоединением к католичеству. Была ли измена Православию? В. С. не был по-настоящему воцерковлен в Православии, более чем нерегулярно исповедовался и причащался не то на границе Православия, не то в каком-то межконфессиональном пространстве. Сам В. С. не думал, что он этим актом порвал с Православием, что бы ни заявляли его враги. Да и считать ли присоединением к католичеству однократное его причащение, после

которого не было больше ни участия в таинствах у католиков, ни соблюдения католической дисциплины?

Иезуит М. Н. Гаврилов выразил компромиссное мнение, что В. С. — одновременно «католик и православный», и настаивал, что присоединение В. С. к Риму действительно произошло, но не в том смысле, что В. С. «обратился в католичество», уйдя из Православия: «Соловьев не мог быть “обращен в католичество”, ибо он считал себя уже католиком, оставаясь православным» (5, с. 19). Он же писал, что присоединение к католичеству было совершено согласно обряду, выработанному папой Львом XIII, и что есть дело именно о присоединении В. С. к католичеству, которое» хранится в Секретариате града Ватикана» (с. 21). Следовательно, он присоединился без обращения. Субъективно, пожалуй, и так, — но как канонически?

Странно также, что акт о присоединении был составлен лишь в 1917 г. в греко-католической общине о. В. Абрикосова в Москве — на основании свидетельств подписавших лиц, на удивление поздно и без нужды в участии самого В. С., умершего в 1900 г. (см. 4). Документ к тому же не отразил и того, что после этого В. С. ни разу больше у католиков не причащался, что совершенно недопустимо с точки зрения сколь угодно либерального понимания церковной дисциплины.

Не все в этой истории до конца ясно. В. С. мог, допустим, думать, что он пребывал над границами, разделяющими Церкви, или же думать, как о. Толстой и Гаврилов, что он оставался православным, став еще и католиком. Но, насколько я знаю по недавним делам, от православных, переходивших в католичество, требовали в сумрачных обстоятельствах суровых времен не столько того, что говорил или думал В. С., сколько решительного заявления: «Только в Римско-католической Церкви — полнота Церкви Христа». Эта формула отказывает Православию в достоинстве Церкви и создает жесткую ситуацию выбора. Был раньше один предатель — Владимир Никифоров, который в начале 80-х ушел из прихода о. Александра Меня

в католичество, стал подпольным католическим священником и предлагал некоторым идти к нему. Условием присоединения к католичеству, согласно Никифорову, стало ритуальное произнесение во время мессы указанной формулы. Ясно, что это — формула отречения от Православия, непризнания Православия Церковью.

В. С. имел совсем другие, своеобразные взгляды на вселенское христианство. Немалую часть жизни он придерживался «религии Св. Духа», которая «шире и вместе с тем содержательнее всех отдельных религий» (В. В. Розанову от 22.11.1892 г. — 2, т. III, с. 44). Не признавая всерьез границы между Церквами, он, как мне представляется, мог не считаться с каноническими и дисциплинарными вопросами, возникавшими тогда в случае причащения у католиков. В письме от 14 мая 1897 г. В. С. выразил свою позицию уже так: «Принадлежащее всякому христианину полномочие, о котором говорит ап. Иоанн Богослов (“имеете помазание от святых и ведаете все”), побуждает меня судить о междуцерковных отношениях лишь в том смысле: согласны ли они с духом Христовым? Как явно чуждые этому духу, они не могут быть признаны нормальными» (2, т. III, с. 183). Разрывать со своей Церковью — значит явно изменять духу Христову, а В. С., надо думать, был и на деле верен тому, что сказал в этом письме, хотя полного разъяснения своих действий и позиции он все же не предоставил. Он ограничился только безоговорочным осуждением унии и настаивал на «полной свободе богословского и церковно-исторического исследования» вопросов межцерковных отношений (там же).

Полная свобода в таких вопросах, однако, была невозможна тогда ни на Западе, ни на Востоке. Конечно, можно предъявлять упреки Соловьеву, что он, неоднократно публично отвергая унию, все же идет тайно причащаться именно у католического священника восточного, а не западного, обряда. Можно удивляться и тому, что священник приватно идет ему навстречу,

не придавая принципиального значения отношению позднего Соловьева к унии. Думаю, что, понимая позицию В. С., о. Н. Т. пошел на то, чтобы не потребовать тех суровых формул отречения от Православия, какие должны были быть применяемы тогда в других случаях, а решил минимально удовлетвориться общим его признанием центральности папы. Что здесь? Уважение к духовной свободе Соловьева, на много более чуткого к духу Евангелия, чем многие другие прихожане того времени? Уважение к духовному аристократизму этого великого мыслителя? Не лишен ведь католический клир определенной элитарности, чувства уважения к элитарности, к аристократизму. Быть может, в данном случае о. Н. Т. нашел возможным в чем-то не настаивать на строгости соблюдения своих католических норм, как В. С. считая себя вправе во имя евангельской свободы пренебрегать православными. Все же нужный для Ватикана отчет о. Н. Т. оформил и представил, а в отчете, как и в выше цитированном акте, все должно быть просто и ясно. Впрочем, есть у католиков ответ и на подобные сомнения: действия В. С. «явно не были основаны на пренебрежении к каноническому праву» (28, с. 424). Но этот ответ как-то не снимает всех вопросов.

Свою оценку дал всему этому С. М. Соловьев: «Мысли Соловьева по церковному вопросу в то время были смутны. Католический священник Иоанн Дейбнер передавал мне, что когда он задал Соловьеву вопрос: “Признаете ли Вы непогрешимость римского первосвященника?” — Соловьев задумался и затем ответил: “Когда войско идет в бой, оно должно быть уверено в непогрешимости своего вождя”» (4, с. 348). Примечательное свидетельство. Но этот уклончивый ответ свидетельствует не о вере сердца, а об отсутствии горячей веры позднего В. С. в истину жестко доктринального католицизма. Вместе с тем этот ответ свидетельствует о прокатолическом прагматическом убеждении, о весьма терпимом отношении к неадекватности Евангелию католицизма образца I Ватиканского Собора. Это на-

много более терпимое отношение, если сравнивать его с отношением В. С. к неадекватности Евангелию византизма, а также жизни православного клира и народа в московский и петербургский периоды нашей церковной истории.

Чувство какой-то «смутности» было, как представляется, скорее у С. Соловьева, чем у В. С., но это чувство появилось неслучайно. Действительно, надо признать, что какой-то недовысказанностью своих взглядов В. С. давал повод думать о себе в одних случаях, что он ушел из Православия и стал католиком, а в других, наоборот, что он все же не ушел. Как-то не старался В. С. рассеивать все сомнения о себе у других людей. Не зря Николай Бердяев писал, что В. С. многое унес с собой в мир иной. Ясно только, что католиком, враждебным Православию, как и православным, враждебным католичеству, он никогда бы не стал, потому что верил в Богочеловека и делом своей жизни считал богочеловеческий идеал, верил в грядущее торжество Вселенской Церкви Христовой, в которой будут преодолены односторонности исторически сложившихся церковных общин.

В конце жизни В. С. предчувствовал катастрофы XX в., а за ними провидел явление антихриста, создание масонами мировой империи и приближение Суда. Есть симптоматичное место в его переписке: «Надо быть готовым к тому, что девяносто девять священников и монахов из ста объявят себя за антихриста» (2, т. IV, с. 222). В. С. имел в виду здесь и католиков, и православных, и протестантов. Не знаю, из какой статистики можно вывести такой убийственный процент.

Но что-то происходило и дальше в его душе. Приближалась смерть, менялось отношение к Матери Церкви, и В. С., наконец, признал, что Церковь в России верна правде Христовой, несмотря на грехи многих своих членов. Это в «Тайне прогресса» (1897) и в «Трех разговорах» (1900), завершаемых «Повестью об антихристе». Здесь В. С. выразил свой окончательный взгляд на церковный вопрос. «Это — его покая-

ние», — резюмировал Мочульский (6, с. 209). В «Повести» православный старец Иоанн обличит антихриста, а последний Папа Петр II, согласно В. С., присоединится к его исповеданию веры в воплотившегося Бога. Православие, следовательно, в отличие от католичества, сохранит до конца дней духовную способность распознать и обличить антихриста. В этом — великая правда русского Православия. Папа в лице Петра II сохранит духовную власть, анафематствует антихриста и отдаст жизнь за Христа, и тогда он станет убедителен для православных и протестантов. Тогда и произойдет эсхатологическое примирение христиан Востока и Запада. Это будет истинный, согласно В. С., экуменизм, а не тот ложный, который организует антихрист из огромного числа всех, кто готов отвернуться от Христа ради земного успеха.

31 июля 1900 г. В. С. скончался под Москвой. Перед смертью, по свидетельству православного священника С. А. Беляева, В. С. исповедался «с истинно христианским смирением (исповедь продолжалась не менее получаса) и, между прочим, сказал, что не был на исповеди уже года три, так как, исповедавшись в последний раз (в Москве или Петербурге — не помню), поспорил с духовником по догматическому вопросу (по какому именно, Влад. Серг. не сказал) и не был допущен им до Св. Причастия. “Священник был прав, — прибавил Влад. Серг., — а поспорил я с ним единственно по горячности и гордости; после этого мы переписывались с ним по этому вопросу, но я не хотел уступить, хотя и хорошо сознавал свою неправоту; теперь я сознаю свое заблуждение и чистосердечно каюсь в нем”» (2, т. III, с. 216).

Итак, чему верить больше — документу о. Н. Толстого и других вместе с М. Н. Гавриловым [см. сноску 5 в списке литературы. — *Ред.*] или же свидетельству о. С. Беляева? Идеологический интерес первых очевиден, искренность последнего несомненна. Я уверен, что В. С. примирился с Православием, сохранив в сердце любовь к католичеству.

ЛИТЕРАТУРА

1. Собр. соч. В. С. Соловьева в 12 тт. Брюссель: Жизнь с Богом, 1966–1970.
2. Письма В.С. Соловьева, т. I-IV. СПб., 1908 – Пг., 1923.
3. *Соловьев С. М.* Богословские и критические очерки. Томск: Водолей, 1996.
4. *Соловьев С. М.* Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюссель: Жизнь с Богом, 1977.
5. *Гаврилов М. Н.* Был ли Соловьев католиком или православным? – Россия и Вселенская Церковь, Louvain – Bruxelles, 1954. № 5 (23). С. 3–25. Перепечатано: «Символ». Париж, 1999. № 41. С. 286–316.
6. *Мочульский К. В.* Гоголь. Соловьев. Достоевский. М.: Республика, 1995.
7. *Розанов В. В.* Несовместимые контрасты жития. М., Искусство, 1990.
8. <Около-Кулак А.> Владимир Соловьев и католичество. – Символ. Париж, 1997. № 38.
9. New Catholic Encyclopedia, vol. 13. Wash., 1967.

ПЕТЕР ЭЛЕН

С. Л. Франк: Непостижимое

(Примечания к методу)*

Всякий, открывающий книгу Семена Франка «Непостижимое», оказывается в нетронутой исследованной области. Даже знание самого произведения не столь уж очевидно для интересующихся философией. Первоначально свой религиозно-философский трактат Франк (1877-1950)¹ писал на немецком языке и предполагал опубликовать в Германии. Однако начавшаяся там в 1933 году смута помешала осуществлению этого плана и побудила Франка к работе над русским вариантом книги. Он и был издан в Париже в 1939 году. В связи с началом Второй мировой войны это издание осталось практически без внимания. И хотя оно было перепечатано в 1971 году в Мюнхене, а в 1990 году было наконец опубликовано и в России², оно и поныне остается известным довольно узкому кругу специалистов. Неизвестно имя Франка и за рубежом, хотя в Германии, Франции и Англии он провел почти половину своей жизни, опубликовав немало своих произведений на немецком или французском языках.

После выхода в свет «Непостижимого» лишь Н. Бердяев и Л. Бинсвангер высказали о книге свою точку зрения³. Франку, таким образом, не было суждено при жизни следить за дискуссией вокруг своей книги — а в ней он нуждался, чтобы уточнить те или иные свои мысли.

* *Peter Ehlen*. S. L. Frank: *Nepostizimoe — Das Unergrundliche*. Anmerkungen zur Methode // Maria Deppermann (Hrsg.) *Russisches Denken im europäischen Dialog*. Innsbruck-Wien, 1998. S. 22–37 (доклад на симпозиуме по русской философии в Инсбруке в мае 1994 года).

I

Книга Франка была задумана как «онтологическое введение в философию религии», о чем заявлено в подзаголовке ее русского издания⁴. Подобная постановка вопроса требовала определенного интеллектуального мужества — и это характерно не только для нашего столетия. Характеризуя дарование Франка, Зеньковский писал, что его «без колебания можно назвать самым выдающимся русским философом вообще, — не только среди близких ему по идеям»⁵. Это суждение имеет особое значение потому, что Зеньковский вовсе не был склонен некритически рассматривать философию Франка и считал его религиозно-философский проект неудачным.

Тот, кто хочет следовать за Франком, вовсе не оказывается на непроторенном пути. Впечатляет отточенность и стройность его мысли. И все же, несмотря на ясность и доступность его языка, путь, открываемый при чтении «Непостижимого» и ведущий к самым высотам или безднам метафизики, грозит сорваться в пропасть или затеряться в потемках.

Подлинное заблуждение, которое может возникнуть при чтении «Непостижимого», состоит в том, чтобы рассматривать отдельные части книги как вполне самостоятельные (например, «Я-Ты-отношение» или «Любовь») и любоваться изяществом их феноменологического метода. Подобное изъятие отдельных пассажей из произведения Франка было бы неоправданным. Ибо Франк — мыслитель-систематик, и всю важность его феноменологических изысканий можно понять только в контексте лежащей в их основе онтологии. Первый шаг к пониманию философского произведения — понимание метода мыслителя, на основе которого философ строит свою систему. Можно ли в ней распознать уже существующие в философии формы мысли, которым он следует? Читающий главную книгу Франка сразу понимает, что ее автор хорошо усвоил всю европейскую философскую традицию. Отда-

вая свое предпочтение определенным мыслителям, Франк делает это даже с избыточным восторгом.

Хотя Франк, представляя читателю философию религии в форме онтологии, не называет ни одного из усвоенных им методов, тем не менее можно проследить его причастность к определенным традициям. Уже в «Предмете знания» Франк упоминает Плотина и Николая Кузанского как двух авторитетнейших для него философских предшественников, но тут же добавляет, что их влияние стало возможным только после того как он выработал свое собственное философское мировоззрение. В «Непостижимом» Франк признается: Николай Кузанский «для меня в некотором смысле мой единственный учитель философии».

Кроме сходства с неоплатонизмом, мы находим у Франка элементы онтологии томизма и Фихте, но особенно он показывает свою близость к современной ему феноменологии. При ближайшем рассмотрении выясняется, что Франка вдохновляла «философия жизни» Бергсона и Зиммеля. Зеньковский пытается даже найти у Франка следы «критического рационализма».

В главе, посвященной «Я-Ты-отношению», вопрос об усвоенных влияниях встает несколько по-иному: наряду с философскими и феноменологическими работами в узком смысле особую роль здесь сыграли труды по психологии развития с характерными для нее специфическими методами. Очевидно воздействие М. Шелера, М. Бубера и Ф. Эбнера. Наконец, мало кого Франк так часто цитирует в «Непостижимом» с такой симпатией, как Рильке, Гете и Тютчева. Свой метод Франк сам называет «трансцендентальным»; в связи с этим вспоминается, конечно, не только Кант, но и неосхоластика. Николай Кузанский также называл свой метод «трансцендированием» («Transcensus»).

То, что в одном метафизическом трактате соприкасаются и переплетаются столь различные методы, во все не означает, что Франку, воспринявшему элементы других философских традиций, не удалось в результате этого создать собственной оригинальной философии.

II

Как уже говорилось, «Непостижимое» представляет собой попытку «онтологического введения в философию религии». Подобным подходом, заслуживающим самого серьезного внимания, Франк в значительной степени обязан Николаю Кузанскому (мне кажется, что именно осмысление традиции, которую представляет Кузанец, может вывести из того тупика, в котором оказалось аристотелевско-схоластическая религиозная философия).

С поразительной трезвостью Николай Кузанский неоднократно подчеркивал, что сама по себе мысль не в состоянии преодолеть конечно-мирское и возвыситься до бесконечно-божественного: «*nulla est proportio finiti et infiniti*». Поскольку Кузанец знает, что последовательное «восхождение» («*ascensus*») к Богу невозможно, то следующее этим путем катафатическое доказательство бытия Божия не находит в его учении места. Тем не менее он — а вместе с ним и Франк — говорит о познании и опыте божественного. *Как возможно это познание божественного?* Оно возможно только потому, отвечает Кузанский, что Бог являет *Себя* философу, «открывается» ему. Только это откровение делает достижимым познание Бога, которое, правда, само по себе остается парадоксальным, поскольку оно, в отличие от постижения реальной действительности, не в состоянии когда-либо постичь открывающегося Бога. Бог являет Себя философу со всей самоочевидностью как *условие возможности* всякого категориального суждения — будь оно позитивным или выражающим сомнение⁶. Это неизъяснимое познание Бога, предшествующее — в смысле «онтологического доказательства» — всякому предметному знанию, только приближает к Богу, но оно не может Его постичь; оно ограничивается познанием того, что Бог есть, *quia est*, но не достигает того, что Он есть, *quid est*.

В качестве лейтмотива Франк предпослал своей книге знаменитый парадокс Кузанца: «*Attingitur inat-*

tingibili inattingibiliter». Поскольку Франк превосходно владел немецким языком и не менее хорошо латинским, он заметил, что слово «непостижимое», которое он использует в первоначальном немецком варианте своей книги («Das Unergrundliche»), не вполне соответствует «inattingibile» Кузанца. «Inattingibile» означает «незатронутое», «неуловимое», «недостижимое»; оно соответствует также часто применяемому Николаем Кузанским понятию «incomprehensibile» («непонятное»)⁷. В этих словах, однако, момент невозможности познания Бога выражен острее, чем в слове «непостижимое». Русское слово «непостижимое» открыто для обоих толкований (как для «незатронутого», так и для «недостижимого»). Это говорит о том, что Франк снимает предельную остроту выражения Кузанца, оставаясь при этом в рамках его богословия. Переводя «недостижимое» как «непостижимое», Франк только уточнил, что как для него, так и для Кузанца, к Абсолютному — в смысле «незатронутого» — можно прикоснуться путем неприкасания, *attingitur inattingibiliter*.

III

На первый взгляд, может показаться, что Франк, в отличие от Кузанского, оспаривает возможность *ascensus* (в размышлениях об анализе суждения, об отношении «Я» к «Ты» и к духовному миру — вплоть до абсолютно своеобразной первоосновы всего сущего, которое уже — в платоновском смысле — не принадлежит к «бытию»). Но такое впечатление верно только отчасти. То, что на первый взгляд может показаться восходящим к более совершенному опыту феноменологическим анализом, на самом деле оказывается постепенным «трансцендированием» данного явления к онтологическим основам его бытия. Этот важный для философии Франка метод позволяет интегрировать феноменологическое мышление в онтологическое, которое достигает того, что за бытием, не посредством понятий, а скорее путем видения, апофатического «каса-

ния». Этот метод, разработанный неоплатониками и в Ареопагитиках, был с мастерством проведен Николаем Кузанским. Франк, продолжив эту традицию, внес в этом смысле значительный вклад в развитие философии XX века. Феноменологический метод, применяемый Франком, довольно своеобразен — во многом он близок Хайдеггеру, несмотря на значительные отличия обоих мыслителей, проявляющиеся уже в существенно различном понимании бытия.

IV

Основополагающим для теории познания и онтологии Франка является различие между «реальностью» и «действительностью» (насколько выбор этих слов соответствует вкладываемому в них философом смыслу, остается нерешенным). Под «действительным» понимается сущее, отграничиваемое нами определенным понятием от другого сущего; только благодаря этому оно становится для нас постигаемым «предметом». «Действительность», таким образом, становится постижимым и «предметным бытием» как таковым, включающим в себя не только вещи, но и наши представления и ощущения, которые становятся для нас предметом познания. Но понятие, в котором мы одно сущее отличаем от другого и тем самым фиксируем его содержание, никогда не охватывает всей реальности постигаемого сущего. В предметном бытии содержится всегда больше, чем может быть «схвачено» в содержании понятия. В понятийном «схватывании» данности, так же как и переживания, можно продвигаться бесконечно. «Реальность» же остается для расчленяющего и разделяющего разума и логики принципиально неисчерпаемой (с точки зрения теории познания, такой подход типичен также для неокантианца Г. Риккерта).

Исходя из этого, Франк формулирует фундаментальный гносеологический и одновременно онтологический тезис: *«всякая вещь и всякое существо в мире есть не-*

что большее и иное, чем все, что мы о нем знаем и за что мы его принимаем, — более того, есть нечто большее и иное, чем все, что мы когда-либо сможем о нем узнать; а что оно подлинно есть во всей своей полноте и глубине — это и остается для нас непостижимым» (220)⁸.

Этот «схватываемый», но никогда не достигаемый понятийным мышлением неисчерпаемый «избыток», который только и формирует «реальность» как таковую, Франк обозначает словами «первичное внутреннее единство», «конкретность», «массивность», «жизненность» (223). В силу полноты реальности и ее глубины, «действительности как законченного, замкнутого в себе целого вообще не существует... То, что мы называем действительностью, по самому своему существу есть что-то по своему объему совершенно неопределенное..., неопределенный по своему объему и границам отрезок реальности» (265). Бытие, постоянно превышающее действительность своей «необузданной силой» (254), так сказать, есть не «только общий фон, объемлющий все частное, или общая почва, в которой укоренено все частное; оно вместе с тем как бы пронизывает все сущее, присутствует как таковое в мельчайшем отрезке реальности» (244). Реальность, поскольку она содержит в качестве возможности еще нераскрывшиеся формы действительности, можно также охарактеризовать классическим термином «потенциальность».

Причиной несовпадения целостного бытия с «действительностью» является то, «что все действительное рождается из лона возможного как реальной потенциальности, или *сущей мысли*». Потенциальность принадлежит к реальности, то есть к целостному бытию, этой «*сущей потенциальности*», «*posse esse*» Николая Кузанского, и поэтому неисчерпаемой и непостижимой глубине (266)⁹. Полнота бытия, включающая в себя «сущую мочь», «содержит» также всякое мыслимое «нечто», но сама не может быть определенным «чем-то». «Реальность», таким образом, вследствие постоянно пребывающих в ней полноте и потенциальности, бесконеч-

но неохватна по отношению к тому, что мы называем «действительностью».

Чтобы объяснить, что эта безусловная реальность не мыслится как нечто определенное, а следовательно, не может быть определена в понятиях рациональной дедукции, но может быть понята только «интуитивно», Франк использует немецкое выражение «es gibt» (например, «es gibt Regen») ¹⁰. «Оно» («Es») в этом выражении указывает на неопределенность, из которой как будто проистекает всякая определенность (bestimmte Was). Безусловное бытие не может быть определено *содержательно* (подобно духу, сознанию, силе или материи). Однако только «оно» («Es») «дает» («gibt») всякому «чему-то» определенное содержание. То, что имеется (gibt), или, как говорит Франк, «дары» (Gaben), неотрывно укоренено в этом «оно» («Es»). Таким образом, «оно» не является определенным предметным бытием, а есть единство «всего вообще», «творчески безусловное бытие.., из которого берется все то, что мы зовем предметным миром» (279).

К сожалению, в этом небольшом очерке, невозможно достаточно ясно объяснить, что понятие «всеединного» бытия, включающего в себя как предметное, так и потенциальное и идеальное бытие, не является любой мыслительной конструкцией, а необходимо следует из анализа наших экзистенциальных суждений. Всеединство бытия — основа философской системы Франка — именно конкретное всеединство, ибо в нем преодолевается всякое различие видов бытия и достигается его безусловная полнота.

V

Прежде всего необходимо вместе с Франком проверить, в каком смысле было бы все-таки возможно помыслить не определяемой никаким понятием (ex supposito) непостижимое всеединство. К уже сказанному следует добавить, что «представление» (das «Denken») о всеединстве совсем иного рода, чем мысль (das

Denken) о других вещах. «Схватывание» или понимание «безусловного бытия» или «конкретного всеединства», которое более уже не является наличествующей «предметной» действительностью, возможно только тогда, когда к нему «возносишься» в порыве («transcensus»). Всеединство как таковое, в сущности, нельзя однажды узреть — оно словно «безбрежный океан с неисследимыми темными глубинами» (277). Этот порыв (transcensus) совершается в очевидности, которая не является результатом дедуктивного мышления творящего субъекта (281-282). Особое значение для Франка имеет самооткровение субъекта, то место соотносительности «Я-Ты-Мы», где полнота реальности становится «очевидной»; именно здесь открывается она внимательному взору, без которого ее узрение просто невозможно. Исходя из личного опыта, Франк словно по спирали возводит читателя от познающего отношения к предметному миру все ближе к всеединству реальности, точнее, он открывает духовному взору глубины, однажды уже — поверхностно — познанные. То, что рациональное философское мышление не в состоянии проникнуть в первооснову бытия, вовсе не делает его излишним; оно оказывает интуиции незаменимую услугу, защищая ее от крайностей того же рационального мышления¹¹.

Методом «преодоления» («des Uberstiegs»), трансцендирования, трансцендентная полнота как таковая не может быть достигнута в понятийном «схватывании»; ее вообще нельзя представить *мыслительно*. И все же в трансцендировании мы преодолеваем условия «предметности», то есть *рационального* мышления, и осознаем сами основы бытия. Так трансцендирование рационального мышления делает сверхрациональную «атмосферу» зримой, исходя из самой рациональности (304, 309).

Чтобы показать, что постижение бытия достигает совсем по-иному, чем путем понятийного познания, Франк часто использует понятие *откровения*. Отмечая только важнейшее, скажем здесь кратко, что уже «им-

манентное самобытие реальности», ее «для-себя-бытие», носит характер самооткровения. То же характерно и для человеческого бытия — этом «непосредственном самобытии» — в его обращенности на себя. Особое значение понятие откровения приобретает в связи с размышлениями Франка о познании «чужого Я», то есть «Ты»¹². Всякое наличие «Ты», недоступного предметному сознанию, прежде *возвещает* о себе. При этом речь идет об активном *самораскрытии*, исходящем от самой открывающейся реальности и направленной на «меня», благодаря чему самооткрывающаяся реальность становится для «меня» «ты», подобно тому, как я в этой встрече конституируется в первоначальное «Я». Таким образом, самооткровение не является результатом односторонней, исходящей от «меня», познавательной активности. Здесь осуществляется откровение *реальности как таковой*, а не ее содержания. Содержание «Ты» другого остается для «меня» всегда непостижимым и таинственным. И только во встрече с «Ты» лицом к лицу бытие открывается для «меня» в своей непостижимости (351-355).

Феноменологический анализ «Я-Ты-отношения», в котором оба его члена становятся друг для друга «Я», принадлежит к лучшим страницам философского творчества Франка. Понятие «Мы», предельно выражающее суть этого отношения, является основным в его онтологии и социальной философии. «Мы», конкретное всеединство, открыто для другого сущего, потенциально содержит в себе все сущее: «Лишь через посредство интеллектуального осознания откровения реальности в бытии “Мы” — формулирует Франк основополагающий для своей философии тезис — возможная истинная онтология» (380)¹³.

VI

То, что с такой остротой выражено в «Упанишадах» о Брахмане или в книге пророка Исаии о Боге (Ис. 65:1), относится и к всеединой реальности: она откры-

вается только тому, кто не ищет ее и ее не вопрошает; ибо знать, что она не предметная, означает никогда не постичь ее. Единственное, что адекватно может выразить эту реальность, это — «молчание — тихое, неслышное и невыразимое наслаждение самим ее присутствием в нас и для нас» (450). Кто ее ищет и верит, что где-то ее может обрести, предполагает каким-то образом ее предметное существование, или говоря словами столь ценимого Франком Рильке: «Все, кто тебя ищут, искушают тебя» (454).

Правду не надо искать *позади* явлений, говорит Франк вместе с Гете, правда есть *сам чистый опыт*. Способ познания этой правды Франк называет «знанием-жизнью»¹⁴. Это «интуитивное» знание, отличающееся от знания-суждения, в котором бытие и знание противопоставлены друг другу. В «знании-жизни» мы знаем бытие не как «нечто чужое», напротив, мы достигаем в нем «живого обладания бытием», поскольку мы знаем его как «наше собственное существование». Мы знаем бытие, потому что сами в нем существуем и поскольку в нас открывается самоочевидная первооснова бытия, которая называется жизнью. Франк убежден, что это «знание» может «наглядно пережить» каждый человек, если только он не закрывает себя от этого откровения.

Многочисленны размышления, в которых Франк хочет пробудить в читателе это откровение. Так, неизреченная, сама себе открывающаяся реальность проявляется как целостное единство самосознания и сознательного, переживания и содержания переживания в переживании прекрасного пейзажа, в созерцании звездного неба, но, прежде всего, во встрече с другим человеком. Конкретное всеединство бытия, будучи само по себе неопределенным, все же содержит в себе все определенное и является его причиной. В нем сливаются все для себя существующее «нечто», оно «есть» единство в своем многообразии несоединимого, ибо в нем преодолевается, но не исчезает всякое рациональное разграничение. Всеединство бытия сле-

дует понимать как «антиномистическое совпадение противоположностей», или как «*coincidentia oppositorum*»¹⁵, наконец, как совпадение имманентного и трансцендентного (280).

VII

Поскольку каждое высказывание существует в форме понятия-суждения и оно должно более или менее «отображать» всеединое, оно выражает также неразрешимый до конца «антиномизм в существе непостижимого» (311). Основанная на принципе непротиворечия логика ограничена пределами рационального, неспособна рационально постичь всеединое абсолютное бытие. Его познание и его выражение возможны только в форме «*docta ignorantia*».

«Умудренное неведение» знает, что «единство разделения и слитности» можно высказать только «*металогически*» в форме двух взаимоисключающих суждений: исключающие друг друга А и В одновременно стоят в отношении взаимопроникновения. Иными словами, неисчерпаемое всеединство, в котором *объединено множество* сохраняющегося многообразия, как таковое не может быть выражено ни с помощью логического принципа отрицания («ни то, ни другое»), ни с помощью связи «и то, и другое», ибо в этих взятых самих по себе высказываниях остаются не учтенными ни многообразие, ни единство. «Трансрациональная истина лежит именно в невыразимой *середине*, в несказанном единстве между этими двумя суждениями, а не в какой-либо допускающей логическую фиксацию связи между ними». «Антиномистическое познание выражается, как таковое, в *непреодолимом, ничем более не преодолеваемом витании между или над* этими двумя логически несвязанными и несвязуемыми суждениями» (312). Этот способ суждения, не являющийся ни монистическим, ни дуалистическим, Франк называет «*антиномистическим монодуализмом*»: «одно не есть другое и вместе с тем и есть это другое, и только с ним, в нем и через него»

(315). Всеединое неисчерпаемое как принципиально *не* разграничиваемое есть «не-инаковость» («Non-Aliud») Николая Кузанского (292). Это «ни-то-ни-другое» Кузанца–Франка не равнозначно «совсем Иному» некоторых богословов (в частности, К. Барта), именующих подобным образом Бога. Франк возражает против этого высказывания, поскольку оно остается в пределах категории инаковости и выражает только отличие от другого. Категория «инаковости», взятая сама по себе, будь она позитивная или негативная, вообще не применимая к бытию — куда больше выражает понятие «Non-Aliud». Поэтому приемлемо только то высказывание, которое «*возвышается над объемлющей все остальное противоположностью между “инаковостью” и “неинаковостью”*». Из этого следует, что «*глубочайшая, радикальнейшая инаковость сочетается здесь с глубочайшим, интимнейшим внутренним сродством или сходством*. Поэтому несмотря на то, что Божество ни с чем не сравнимо и не сходно, *все остальное все же в каком-то смысле сходно с Ним*» (462).

VIII

Без сомнения, понятие «всеединства бытия» у Франка, восходящее к неоплатонизму и введенное в русскую философскую мысль В. Соловьевым, принадлежит к труднейшим в метафизике. Христианские неоплатоники пытались освободить его от очевидного влияния философии Плотина, чтобы плодотворно использовать для религиозной философии. В высокой схоластике оно противопоставляется учению об *analogia entis*; Николай Кузанский подхватывает его и, в отличие от употреблявшей его схоластики, дает ему новую интерпретацию. Здесь следует также упомянуть, что понятие всеединства играло важную роль в поздней философии Фихте и Шеллинга.

В. Зеньковский свои возражения Франку довел до упрека в том, что его понятие всеединства «всепоглощающее», поскольку оно «включено в Абсолютное»¹⁶.

Следствием этого, по мнению Зеньковского, является то, что ни божественная трансценденция, ни идея творения не находят оригинального места в религиозной философии Франка. Подобно Зеньковскому, Бердяев в своей рецензии на книгу Франка «Предмет знания» хотел видеть в ней несомненную склонность к пантеистическому монизму, хотя и очень «тонкого типа», Кузанского. А в своем отзыве на «Непостижимое» он повторил предположение, что православные богословы обнаружили в этой книге «пантеистическую тенденцию». Сам же он говорит, не обращая внимание на ключевое понятие Франка «антиномистический монодуализм», о его «монизме»¹⁷.

Если бы эти упреки соответствовали действительности, можно было бы поставить вопрос, на что намекает Зеньковский: правомерно ли в таком случае вообще считать Франка христианским философом, для которого *трансценденция* и *независимость* Бога по сравнению с сотворенным миром имеют какое-либо существенное значение. Франк резко возражает против подобных упреков: «Кто заподозрит в этом воззрении “пантеизм”, тот лишь засвидетельствует этим, что он совсем не понял, о чем идет речь» (510).

В действительности же, критика Бердяевым и поздним Зеньковским понятия «всеединства» у Франка неудачна. Не может быть и речи о том, чтобы действительно мир был «поглощен» Божественным бытием, или последнее было «поглощено» одним из отличающихся от него «всеединым» бытием. Николай Кузанский также резко отклонил бы такое размытое общее — в смысле «*esse reale*» — понимание бытия.

И все же недовольство критиков не так уж обосновательно. Возникает вопрос: *каким образом* всеединое бытие, называемое Франком «непостижимым», является всеобъемлющим? Точнее: можно ли всеединое бытие мыслить как бытие *Божественное*? Каким образом представляется «разделение» между одним Божественным бытием и многими сущими? Как и Николай Кузан-

ский, Франк не принимает трансценденцию Божественного бытия в смысле его реальной отделенности от мира. Если бы мир реально существовал отдельно от Бога, тогда Божественное бытие имело бы границу с мирской действительностью. Бог же скорее существует в явлениях и людях. Но поскольку каждое сущее является *ограниченным* обнаружением непостижимого, то оно само непостижимо, более того, «оно есть *то же самое* непостижимое, но на *иной лад*» (330). Поэтому сущее может быть даже определено как «сотворенный Бог» («*deus creatus*», «*deus occasionatus*»), как звучит провоцирующая парадоксальная формулировка Кузанца. Следуя за Франком, постоянно подчеркивавшим «*конкретное*» выражение бытия всеединого¹⁸, на поставленные вопросы можно было бы ответить следующим образом: всеединое абсолютное бытие следует понимать как *раздельное в себе* бытие, которое реально нелегко отличить от Божественного бытия. Согласно своему «антиномистическому монодуализму», Франк считает устойчивое «*витание между или над*» единством и раздельностью мира и Бога единственно приемлемым способом мышления.

Когда Франк говорит о *саморазличии* Абсолюта и единичных сущих как о модусах бытия или «формах выявления» Абсолюта, а также о том, что «конкретное, для-себя-сущее всеединство» охватывает и «снимает» в себе (*in sich aufhebt*) всякое сущее «как один из своих моментов», когда все сущее... есть соучастник бытия как такового, его обнаружение или конкретное выражение», он тем самым хочет предельно выразить «трансрациональное» всеединство бытия (329–330). И все же, если эти модальности характеризуют мир как раскрытие божественного бытия, тем самым вовсе не ставится под сомнение трансценденция Бога¹⁹. Франк знает, что «исконное единство» *не перестает «быть самим собою, то есть единством»*, оттого, что оно «обнаруживает себя в двоице разного» (330)²⁰.

Однако возникает вопрос: как сохраняется во всеединстве *множество* сущего? Допускает ли Франк бы-

тие, в котором раскрывается только одна модальная множественность? Иначе говоря: удастся ли Франку показать как *различие* имманентности много в одном и одного во многом, так и взаимную имманентность многих сущих?²¹ Только в этом случае, если ответ на этот вопрос будет положительным, возможна трансцендентность Абсолюта наряду с Его имманентностью. Еще недостаточно указать на то, что признается существование различия. Необходимо показать, *как* (несмотря на идентичность) оно онтологически реализуется, — иначе будет трудно избежать упрека Бердяева, что идея всеединства Франка не гарантирует свободы человека.

Но прежде всего формулировки, в которых Франк говорит о «безусловном бытии» или о «чистом бытии как таковом», отличном от Божественного и истинно абсолютного бытия (463), вновь побуждают поставить вопрос: а как мысленно представить это «чистое бытие»? Франк достигает в своей книге Абсолюта, восходя постепенно от одного слоя бытия к другому, проникая (трансцендируя) до самого онтологического основания исследуемых явлений (особенно это касается глав, посвященных «Я-Ты-отношению» и «Мы-единству»). Он соединяет онтологию «совпадения противоположностей» Кузанца с методом аналогии. Для Франка это возможно, так как он исходил из того, что «Непостижимое и Несравнимое просвечивает в конкретном облике всех явлений и сторон бытия», хотя и в «несказанном намеке» (463). Франк знает, что феноменологический метод только тогда может привести к онтологическому видению, когда в его основе уже заложено определенное понимание бытия (применительно к его книге) как Богоявления Всеединого в действительности мира.

В том, что Франк мыслит бытие по аналогии, а именно: «безусловное бытие есть отображение и символ своего первоисточника — Божества», является причиной того, что он говорит о «Непостижимом», а не о «Недостижимом», как Николай Кузанский. Тем самым Франк уточняет формулу Кузанца «*nulla est prorog-*

tio finiti et infiniti», ограничивая ее применение рационально-логическими выводами; таким образом «касание» Бога осуществляется посредством «некасания»²².

IX

Философия Франка — значительное явление, в чем не сомневается даже его первый критик Бердяев. Это не только философия о религии — она сама пронизана глубоким религиозным христианским духом. Эта оценка относится и к феноменологическому анализу «Я-Ты-отношения» и «Мы-бытия». Но это означает также, что Франк исходил из предпосылок, которые не всеми могут быть разделены в сегодняшнем философском дискурсе.

Разумеется, значительность той или иной философской системы вовсе не означает, что ее положения — подобно законам физики — в равной мере будут всеми признаны. Требование такого рода означало бы гибель философии. С другой стороны, философия должна противопоставить себя критическому скепсису, если она не хочет быть эзотерическим знанием. Она должна с образцовой трезвостью философски прояснять предпосылки своих выводов. Но и тогда философия не должна рассчитывать на всеобщее восторженное признание, ведь философствование — это всегда акт свободы.

Вступать в спор с философией Франка — достойное занятие. Она восполняет недостаточность модных сегодня философских течений. Что же касается автора, то перед нами предстает благородный человек, обладающий завидной объективностью и аристократизмом мысли, несмотря на тяжесть пережитого в личной судьбе. Книга Франка облагораживает читателя, чего нельзя сказать со всей очевидностью о современной философской «продукции».

Перевод с немецкого
О. ИГНАТИЯ КРЕКШИНА

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Литература о Франке на русском языке немногочисленна — ему отведены лишь отдельные разделы в обзорах истории русской философии — см.: *Зеньковский В. В.* История русской философии. Том II. Paris, 1950; *Лосский Н. О.* История русской философии. М., 1992; анализу «Непостижимого» посвящены рецензии Н. А. Бердяева: О книге С. Л. Франка «Непостижимое» // *Бердяев Н. А.* Сочинения, том 3. Типы религиозной мысли в России. Paris, 1989 и Ф. А. Степун: Вера и знание в философии С. Л. Франка // *Новый журнал.* New York, 1965, vol. 81. Две монографии о Франке вышли на немецком языке: *Tannert. Rudolf L. W.* Zur Theorie des Wissens. Ein Neuanfang nach S. L. Frank (1877–1950). Bern-Frankfurt, 1973 и *Rupert Glaser.* Die Frage nach Gott in der Philosophie S. L. Franks. Wurzburg, 1975. Хорошее изложение философии Франка, особенно ее социального аспекта, дается в книге: *Goerdts W.* Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke. Freiburg-München, 1984. В монографии *Boobbyer Ph.* S. L. Frank (1877–1950), *Russian Philosopher.* Athens, Ohio, 1995, исследован прежде всего историко-биографический контекст философии Франка.

² *Франк С. Л.* Непостижимое // Сочинения. М., 1990. Вышли также итальянский: *Frank S. L.* Inattingibile. Milano, 1976, английский: *Frank S. L.* The Unknowable. An ontological Introduction to the Philosophy of Religion. Athens, Ohio, 1983 и немецкий: *Frank S. L.* Das Unergründliche. Ontologische Einführung in die Philosophie der Religion. Freiburg-München, 1995 — переводы. В издательстве Alber Verlag (Freiburg-München) готовится восьмитомное собрание сочинений философа, первый том должен выйти из печати осенью 1999 года.

³ *Бердяев Н. А.* Ук. соч. ; *Ludwig Binswanger* (1881–1966) — швейцарский психиатр и философ, друг Франка. В отличие от психоанализа Фрейда и феноменологии Гуссерля и Хайдеггера, Бинсвангер в своей феноменологической психологии попытался по-новому обосновать психиатрию. О нем см.: *Herzog M.* Weltenwürfe. Lüdwig Binswangers phänomenologische Psychologie. Berlin-New York, 1994. О реакции на книгу Франка Бинсвангера см.: Сборник памяти С. Л. Франка. Мюнхен, 1954.

⁴ Подзаголовок к немецкому изданию переведен как «Онтологическая пролегомена к мистической теологии».

⁵ *Зеньковский В. В.* Ук. соч. С. 392; подобную же характеристику дает Франку и Степун: *Степун Ф. А.* Ук. соч. С. 227.

⁶ Ср. в связи с этим седьмую главу приложения «К истории онтологического доказательства» в книге Франка «Предмет знания».

⁷ «Ut incomprehensibilia incomprehensibiliter amplecterer in docta ignorantia per transcendens veritatum incorruptibilium humaniter scibilium» (De docta ignorantia III, Epistola auctoris).

⁸ Все ссылки в тексте даются по русскому изданию 1990 года с указанием номера страницы.

⁹ Ср.: Николай Кузанский. De apice theoriae. Об этом см.: *Jacobi K. Die Methode der Cusanischen Philosophie*. Freiburg, 1969. S. 248ff.

¹⁰ Французское «il y a». Этот пример заставляет вспомнить опыт феноменологического анализа Э. Левинаса, предпринятого им в «Le Temps et l'Autre» (1974). Интересно было бы исследовать, был ли знаком Левинас, владевший русским языком, с книгой Франка.

¹¹ Заметим, что Франк, принимая во внимание «онтологическое доказательство бытия Божия», отчетливо формулирует здесь и в «Предмете знания» основной тезис религиозной философии, который мы находим также у Л. Витгенштейна.

¹² Подобно Франку об этом одновременно размышляли Шелер и Гуссерль.

¹³ Ср.: *Ehlen P. Die Wir-Philosophie* Simon L. Franks // *Philosophisches Jahrbuch*, 2. Hbd., 1997; *Die Sozialanthropologie* Simon L. Franks (1877–1950) // *Zeitschrift für Politik*, N. 4, 1997.

¹⁴ Ср.: *Франк С. Л.* Кризис современной философии // *Русская мысль*, N. 9 (1916), перепечатано: *Живое знание*. Берлин, 1923. С. 258, 261–263.

¹⁵ Здесь Франк приводит знаменитую формулу Николая Кузанского.

¹⁶ Зеньковский добавляет к этому, что не только у Франка, но и «у других последователей идеи всеединства» это понятие все поглощает — см.: *Зеньковский В. В.* Указ. соч. С. 394.

¹⁷ *Бердяев Н. А.* Указ. соч. С. 639, 650, 652.

¹⁸ «Всеединое бытие» Франка потому отличается от «esse universonale» или «commune» томистов, что последнее для них — всего лишь логически необходимый шаг, просто мыслительная конструкция для постижения analogia entis, когда методологически отказываются как от онтологического различия, так и от сложившегося бытия в Боге — см.: *Vries J. de Grundbegriffe der Scholastik*. Darmstadt, 1983. S. 73 (п. 7).

¹⁹ Здесь Франк также следует за Кузанцем.

²⁰ Ср.: *Flasch K. Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung*. Leiden, 1973. S. 227, S. 259f. Поразительным образом Франк близок здесь главным мыслям, высказанным Фихте в его книге «Наукоучение» (1804).

²¹ Ср.: *O. Weissmahr. Philosophische Gotteslehre*. Stuttgart, 1983. S. 238ff. О Николае Кузанском см.: *Jacobi K. Op. cit.* S. 274.

²² См.: *Herold N. Menschliche Perspektive und Wahrheit. Zur Deutung der Subjektivität in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*. Münster, 1975. S. 13. Херольд установил, что эта формула, знакомая также Аристотелю, Бонавентуре, Фоме Аквинскому и Дунсу Скоту, допускала мысль об аналогии бытия. Ср. также: *Bredow G. von Im Gespräch mit Nikolaus von Kues*. Hg. V. H. Schnarr. Münster, 1995. S. 235, и *Flasch K. Die Metaphysik des Einen*. S. 278.



ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ



ВАДИМ ГРОЙСМАН
(Иерусалим)

Нетерпение

Этот город, выкипающий из колбы,
Тесный дом тревоги и работы,
В переулках стискивает толпы,
Крутит площади-водовороты.

Души трудятся над простенькой задачкой,
Неотложка надрывается сиреной,
И, казалось бы, за будничной горячкой
Ничего не видно во Вселенной.

Но уже заветный камень обтесали
И раствор цементный замесили,
И стоит в условном месте, под часами,
Весь Израиль в ожидании Мессии.

И, быть может, самый злой насмешник,
Самый умный, независимый, свободный,
Ближе всех поставил золотой подсвечник,
Раньше всех надел костюм субботний.

Весь Израиль в нетерпении поднялся,
Как ребенок поднимается в кровати,
И никто из них не догадался
Ожидания просить, как благодати.

Только в церковке облупленной и нищей
Божий инок наклоняется над Чашей,
И людей Своих небесной кормит пищей
Светлый Странник, Иисус Сладчайший.

* * *

Сюда из глубины безмерной
Доходят песни и рыдания,
И в темной памяти неверной
Воскресли смутные преданья.

Тысячелетья-исполины
Месили слой песка и мела,
Ползло на горы из долины
Живое каменное тело.

По вечным стенам били пушки,
В золе справляли новоселья,
И гул войны, и шум пирушки
В горячем воздухе висели.

На путеводный голос детский
Привел меня сюда вожатый,
Корявый посох иудейский
Дрожит в руке его разжатой.

* * *

Сама себе мечет, сама над собою шаманит,
И что она — книга? дорога? нескладная пьеса?
Заходится ветер, безжалостный дождь барабанит,
«Все это и больше», — сказала одна поэтесса.

Но дальше я знаю, чего не случится со мною:
Беды не забуду и вдруг не помолодею.
Прошел через мокрый пустырь, привалился спиной
К холодному серому дому и сам холодею.

И больше не будет ни милой души, ни свободы,
Печали не будет, надежды не будет отныне.
Неровной стеной подступили ушедшие годы,
И встали они предо мною, а я перед ними.

Обласканный светом, кричавший в ночи по-лесному,
Похваленный всеми, забытый и прогнанный всеми.
Все это и больше. По мелкому камню земному
Стучит одинаковый дождь, наполняется время.

Морская прогулка

Н. У.

Был оборванным нищим, жалких страстей слугой,
Собирателем горьких трав и мишенью в тире.
У меня такая судьба, что пора другой
Натопить в холодной моей квартире.

И раскаялся я в бесконечных моих грехах,
И готов вычищать конюшни и мыть клозеты
Ради женщины, у которой пальто в руках,
Бирюзовая брошь и тонкие сигареты.

Вместе с ней мы катались по сказочным островам,
Огибали город Эйлат по синему полукругу,
Пили теплую «колу», глазели по сторонам,
Благодарные и чужие зимнему югу.

Полпути мы молчали, пока тараторил гид,
Мельтешили вода и суша, рыбины и кораллы,
А потом незаметно сошлись, обсудили прогноз и вид,
Заглянули в глубины памяти, в пропасти и провалы.

Вспоминали бывшие страны, холмы, снега —
Часть души, от которой уже никуда не денуть,
А когда вдали показались прежние берега,
Потянуло мою незнакомку на откровенность.

— Хорошо, — сказала она, — что не были накоротке,
Что лаэртровский уксус не пили, семь лет не служили.
Просто мы в этой жизни, как будто на катерке,
Посидели друг возле друга, случайные пассажиры.

Оставалось обратной дороги на полчаса.
Пассажирка молчала и что-то еще говорила.
Но потом наступили сумерки, кончились чудеса,
И, сойдя на берег, она закурила.

Я тебе благодарен за встречу, еще одну
В дополнение к тем, что звенели на дне копилки,
И в ночные воды залива, в темную глубину
Я бросаю эти стихи в пивной бутылке.

Академик Российской академии образования
Сигурд Шмидт
(Москва)

Пушкин на пороге нового тысячелетия*

Прежде всего хочется выразить признательность россиянина властям и общественности Бельгии и города Брюсселя. Пушкин для нас — олицетворение культуры и духа России; и радуется, что наш праздник воспринимается как всемирный. Мне — уроженцу Москвы и историку Москвы — особенно дорога честь выступить в связи с открытием памятника Пушкину в Брюсселе и присвоения его имени площади города, потому что первый на родине памятник Пушкину работы скульптора Опекушина, воздвигнутый в 1880 г. в центре Москвы (теперь это тоже Пушкинская площадь), стал ныне таким же символом нашего города, как и старинный Кремль.

Памятник в Брюсселе — не единственный памятник Пушкину, открытый за рубежом в юбилейном году. Но Брюссель — средоточие общественно-политической жизни стран двух континентов, а в Москве к тому же особое отношение к культуре Бельгии. Здесь сердечно встречали в 1913 году Эмиля Верхарна, сочинения которого переводили виднейшие наши поэты. Московский Художественный театр получил первым право постановки пьесы-сказки Мориса Метерлинка «Синяя птица». И эта постановка Станиславского с тех пор для московских детей начинается знакомство с театром. «Синяя птица» стала эмблемой первого в мире Московского детского театра, организованного

* Доклад, произнесенный в Ратуши г. Брюсселя 30 сентября 1999 г., в день открытия памятника Пушкину. Печатается с сокращениями.

в 1964 г. Наталией Сац. Среди самых любимых нами с юности книг — «Легенда об Уленшпигеле» Шарля де Костера. В Москве по книге был поставлен театральный спектакль и сделан кинофильм. Мы помним, что всемирная слава к нашим молодым музыкантам в предвоенные годы пришла после побед на конкурсах, проходивших под патронажем королевы Елизаветы. Тогда уже воспринимался как классик исторической науки бельгийский историк Анри Пиренн. Недавно большой интерес вызвала выставка произведений Ренэ Магритта в московском Музее изобразительных искусств. Этой осенью там экспонируется выставка произведений фламандской живописи.

Поль Валери, выступая на Пушкинском вечере в зале Плейель, в Париже, в 1937 г., верно подчеркнул: «Творчество Пушкина вызвало необыкновенный творческий расцвет всех искусств в России: литературы, музыки, живописи, скульптуры, театра, балета... Произошло событие необыкновенное: в течение одного века на дальней восточной окраине Европы создалась литература небывалого блеска и глубины, подчинившая своему влиянию литературу мировую. Факт беспримерный в истории человечества...»

Нынешний юбилей 200-летия со дня рождения Пушкина показывает всевозрастающее международное признание гения Пушкина. Для современной России он важен и тем, что впервые после многих лет обращено столь большое внимание на сделанное в пушкиноведении зарубежными учеными-русистами, а также и российскими эмигрантами после революции 1917 года.

Вообще возвращение в лоно российской культуры творчества российской эмиграции, изучение его даже в школьных учебниках, утверждение с малолетства представлений о единой российской культуре (при всем разнообразии и ее форм, и идеолого-политических устремлений) — одно из самых благотворных достижений общественной жизни России последнего десятилетия и существенно важных для формирования общественного сознания людей грядущего столетия. А в кор-

невой системе русскоязычной культуры, культуры тех, кто видит сны на русском языке, — прежде всего Пушкин.

Конечно, Пушкин более близок и понятен русскому, так как в переводе почти невозможно передать красоту, точность и лаконичность его языка, глубину мысли. Пушкин писал: «Есть образ мыслей и чувствований, есть тьма обычаев, поверий и привычек, принадлежащих исключительно какому-нибудь народу. Климат, образ жизни, вера дают каждому народу особенную физиономию». В произведениях его, особенно в прозаических, это отражено. Но великий писатель не ограничивается изображением настоящего и прошлого России — место действия его произведений и другие страны (в так называемых маленьких трагедиях — Австрия, Англия, Германия, Испания), и он проникновенно изображает образ мыслей и действий их обитателей. Ибо главное для большинства произведений Пушкина — общечеловеческое. Это — чувства и помыслы во всем их многообразии и противоречии, это и особенности восприятия мира: /«Тьмы низких истин нам дороже // Нас возвышающий обман»/, и процесс творчества в его развитии и самовыражении: «Вдохновение есть расположение души к живейшему приятию впечатлений и соображению понятий, следственно и объяснению оных». Это — и взаимосвязь настоящего и прошлого — и вечные проблемы: человек и природа, человек и общество и особо его тревожащие — личность и власть, милость и правосудие. Высоко ценимая автором историческая драма «Борис Годунов» полна глубоких политологических и этических наблюдений не только над прошлым, но и над настоящим.

Пушкин душевно гармоничен и ясен, вызывая в памяти светлые имена тоже рано покинувших этот мир Рафаэля и Моцарта. Читая произведения Пушкина, можно испытывать грусть, печаль, но никогда не возникает мучительных ощущений. И наш великий поэт начала XX века Александр Блок не даром начал свою речь «О назначении поэта» словами: «Наша память

хранит с малолетства веселое имя: Пушкин», и в конце того же абзаца: «это легкое имя: Пушкин».

Это предопределялось и человеческой натурой Пушкина, и творческой установкой писателя. «Мне бы легко было написать то, чего хотели, но не надобно же пропускать такого случая, чтобы сделать добро», — говорил возвращенный из ссылки Пушкин, объясняя, почему он именно так (в 1826 г.) написал императору записку о народном воспитании. В этом убеждает и продуманная чеканная формулировка стихотворения «Я памятник себе воздвиг...», формулировка-самооценка: «И долго буду тем любезен я народу, // Что чувства добрые я лирой пробуждал, // Что в мой жестокий век восславил я свободу // И милость к падшим призывал».

Свободолюбивый человек, противник деспотизма, сторонник либеральных реформ западноевропейского образца, он оставался убежденным в том, что в огромной Российской империи уместно было тогда именно монархическое правление и придерживался «имперских» государственных воззрений в сфере внешней политики. Написав, что не признает бунтов и революций, и уверенный в невозможности успеха восстания, подобного выступлению 14 декабря 1825 г. в Петербурге, он преклонялся перед личным подвигом декабристов, уважал их идеалы, и в таком именно духе составил стихотворное послание отправленным в Сибирь декабристам. В своих представлениях — историко-политических, и социокультурных, и о поведении человека, и о характере и способе выражения его творчества — Пушкин необычайно широк и независим. И в то же время ненавязчив, хотя и очень четок в своих нравственных позициях — и в художественных произведениях и в публицистических размышлениях о событиях прошлого и современности.

Не раз Пушкин убежденно формулирует и такую мысль: «Неуважение к предкам есть первый признак дикости и безнравственности». Ощущение своих корней во времени и пространстве по Пушкину, говоря языком современной науки, в основе генофонда душевного здо-

ровья человека. И Пушкин возмущался теми «озлобленными людьми», которые не любят России и «стоят в оппозиции не к правительству, а к отечеству». Еще глубже Пушкин стал ощущать взаимосвязь времен, когда начал готовить себя к занятиям историей и как бы предвидел взгляд из будущего, думая о том, «чей высокий лик в грядущем поколенье // Поэта приведет в восторг и умиление» (Стихотворение «Полководец», 1835 г.).

Знаменитый русский драматург Александр Островский еще в 1880 г. верно заметил: «Кроме наслаждения, кроме форм для выражения мыслей и чувств, поэт дает и самые формулы мыслей и чувств»; и потому через Пушкина «умнеет все, что может поумнеть». Притом в сотворенном Пушкиным, как становится яснее с годами, есть тайна. И, как разъясняет писатель уже советского времени Андрей Платонов, она «в том, что за сочинениями — как будто ясными по форме и предельно глубокими, исчерпывающимися по смыслу — остается нечто большее, что пока еще не сказано. Мы видим море, но за ним предчувствуем океан». Показательно, что и Андре Жид писал о Пушкине (а также и о Рафаэле и Моцарте): «Прозрачная вода может быть бездонной».

Поражали и его всесторонняя образованность в сфере гуманитарных знаний и детальная осведомленность о современных обстоятельствах общественно-политической жизни России и зарубежья. О широте интересов Пушкина убедительно свидетельствует написанное о множестве зарубежных авторов и любовно собираемая им библиотека, где была представлена основная литература по истории, классические произведения мировой литературы и новинки ее, включая сочинения писателей, более молодых по возрасту, чем сам Пушкин, особенно французских или в переводе на французский*.

* Отношению Пушкина к французской литературе посвящена изданная посмертно еще в 1960 г. книга ленинградского ученого Б. В. Томашевского, получившего первоначальное образование в Льеже как инженер-электрик.

Существенно для развития его литературного дара то, что Пушкин изначально был билингвистичен — он рано усвоил и особенности русской речи (отмеченные в рассуждениях о баснях Крылова: «Отличительная черта в наших нравах какое-то веселое лукавство ума, насмешливость и живописный способ выражаться»), и изящество французского языка, красоту и четкость его логики. Пушкин рано приобщился к чтению и мог ознакомиться и с обширными библиотеками библиофилов — с собраниями не только изданий XVIII века, но и более раннего времени. Пушкин получал впечатления и от московской старины, и от жизни в подмосковном имении бабушки по материнской линии, укорененной в русскую традицию, и, конечно же, от общения с няней Ариной Родионовной и «дядькой» Никитой Козловым. Много дали ему продуманная система образования в Царскосельском лицее, близ Петербурга, в кругу даровитых друзей-лицеистов, литературное общество поклонников Карамзина «Арзамас». Пушкин вошел в литературу, когда были изданы первые восемь томов «Истории государства Российского» Карамзина, где изложение событий доведено до середины XVI века, и многие поняли, что у россиян есть история, которой можно гордиться. А после побед над Наполеоном настала пора созидания и своей литературы, отражающей современную жизнь России. Надежда на это нашла воплощение прежде всего в творчестве Пушкина, поразительно многообразном и по жанрам, и по тематике.

Я выступаю в связи с открытием памятника Пушкину за рубежом и потому позволю себе сделать акцент на том, что именно благодаря творчеству Пушкина наша российская литература стала восприниматься в русле развития мировой литературы. Пушкин стремился к тому, чтобы историю России рассматривали в контексте мировой истории, и российскую литературу — как одну из ветвей древа мировой литературы. Это — традиции Карамзина и Жуковского, восходящие еще к середине XVIII века, к творчеству Ломоносова.

В 1834 году, размышляя о судьбах России и российской словесности, Пушкин отметил в готовящейся к печати рукописи: «России определено было высокое предназначение... Ее необозримые равнины поглотили силу монголов и остановили их нашествие на самом краю Европы... Образующееся просвещение было спасено растерзанной и издыхающей Россией», и добавляет с грустью: «но Европа в отношении к России всегда была столь же невежественна, как и неблагодарна». Добавим, что в России был положен предел и владычеству Наполеона, и началась агония его империи, завершившаяся победой на поле Ватерлоо, в Бельгии. Необычайно велика роль России и в победе над нацистской Германией, в избавлении мира от коричневой чумы. В XX столетии именно опыт утопического социального преобразования в нашей стране убеждает человечество в необходимости настроженного отношения к радикально-революционным социалистическим экспериментам. Мысль об особом предназначении России, спасшей в канун Возрождения европейскую христианскую цивилизацию, Пушкин повторил в письме Чаадаеву, написанном в знаменательный для него день 25-летней лицейской годовщины, когда поэт, напоминая о победе, одержанной при Александре I над Наполеоном, писал о Руси, «взнесенной» «им над миром изумленным». Именно в этом письме Пушкин, раздражаясь и оскорбляясь многим, происходящим в современной ему России, страстно и убежденно формулирует: «... но клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал».

Пушкин — писатель, глубоко национальный по мироощущению, страстно любивший Россию и еще в первой прославившей его поэме «Руслан и Людмила» радостно восклицавший: «Здесь русский дух, здесь Русью пахнет», был в то же время глубоко восприимчив к иноземной культуре и ментальности (и это особо отмечал Достоевский в речи о Пушкине 1880 года, став-

шей его лебединой песнью), интернациональным по своим общественным воззрениям и даже литературным вкусам.

Он постоянно находился в общении со средой дипломатов — лиц, в то или иное время связанных с дипломатической службой или с архивами, находившимися в ведомстве Министерства иностранных дел, и сам был служащим именно этого учреждения. А дипломаты той поры это — международная элита лиц высокой культуры. Иностранцы отмечают, что разговор Пушкина «занимателен и поучителен» благодаря глубоким знаниям и прошлого и настоящего России. На панихиду по Пушкину не явились приближенные ко дворцу царедворцы («флигель-адъютанты», как писали обобщенно современники), но дипломатический корпус был представлен почти в полном составе. И в депешах послов значительное место уделено этому трагическому событию. На вопрос о службе Пушкин еще в 1829 г. ответил: «Я числюсь по России»; и роль Пушкина в приобщении Западной Европы к познанию России, к воспитанию уважения к культуре России очень велика, хотя и недостаточно изучена*.

Показательны в этом плане стихотворения Пушкина последнего года жизни по мотивам произведений мировой литературы и его рассуждения о сочинениях иностранных авторов. Можно полагать, что умерший в расцвете сил Пушкин, помимо замысла романа о русской жизни, а также стремления выступить продолжателем дела Историографа Карамзина, написав многотомную «Историю Петра Великого» и сочинение о «Слове о полку Игореве», имел намерение создать труд о российской литературе на фоне мировой литературы.

* Как раз сейчас в Париже проводится международный colloquium «L'Universalite de Pouchkine» под патронажем Президента Франции, посла России в Париже и генерального директора ЮНЕСКО, где в программе мой доклад «Пушкин в среде дипломатов». Из-за такого совпадения во времени я вынужден был отослать туда только резюме доклада.

Великий немецкий писатель Гёте, (юбилей которого — 250-летие со дня рождения — тоже в этом, 1999 году), заметил: «Сейчас мы вступаем в эпоху всемирной литературы, и каждый должен теперь содействовать тому, чтобы ускорить появление этой эпохи». Пушкин тоже придерживался такого же убеждения.

Как выяснили ученые, особенно наш академик М. П. Алексеев, — с именем Пушкина Западная Европа познакомилась еще при его жизни с начала 1820-х годов (в парижских изданиях); появились в печати и первые высокие оценки его места в литературе. В Англии его называют «русским Байроном»; в энциклопедическом словаре Брокгауза (издания 1830 г.) — «гениальным русским поэтом». В 1829 году возвратившийся после поездки по странам Европы Чаадаев писал Пушкину: «Нет ни одной книжки (о России. — *С. III.*), в которой бы не шла о Вас речь». Молодой поэт Веневитинов видел в Пушкине поэта уже мирового масштаба и еще в стихотворении 1826 г. «К Пушкину» мечтал, чтобы великий старец Гёте, «к небу с песнию прощания // Стремя торжественный полет, // В восторге дивного мечтания // Тебя, о Пушкин, назовет». И, действительно, Гёте передал Пушкину через Жуковского в 1827 году перо, которым только что писал. Виднейший немецкий критик Варнгаген фон Энзе выучился русскому языку и опубликовал обретшую всемирную известность статью о Пушкине (1838 г.), где утверждал, что Пушкину «все одинаково известно: Юг и Север, Европа и Азия, дикость и утонченность, древность и современность; изображая разнороднейшее, изображает он тем отечественное». Знаменитый британский мыслитель Томас Карлейль писал, ознакомившись с этой статьей, автору: «это гениальный русский; в первый раз постигаю я русских людей». Пушкина все больше переводят на западноевропейские языки. Среди переводчиков и такой крупный писатель как Проспер Мериме. Иван Тургенев вспоминал, как Мериме сказал ему (чуть ли не в присутствии Виктора Гюго), что русская поэзия — конечно же, Пушкин — «отличается тем, что

ищут прежде всего правды, а красота потом является сама собою». Известен и анекдот, правдивость которого подтверждается разными источниками, что в 1849 г. Ламартин в Париже пригласил к обеду избранный круг людей литературы и искусства: писателей Скриба и Мериме, живописца Делакруа, композитора Мейербера, и обратился к Мериме: «Вы знаток литератур на разных языках, есть ли современник, которого можно поставить рядом с великими гениями в Пантеоне искусства?» «Знаю» — без запинки ответил Мериме. Гости насторожились, ожидая комплименты хозяину. «Кто же это?» — с поощрительной улыбкой спросил Ламартин. «Русский Пушкин» — ответил Мериме.

Переводу Пушкина на иностранные языки, прежде всего на французский, особо способствовал живший за границей Иван Тургенев; он знакомил с творчеством Пушкина Флобера, Золя, Мопассана, на слова Пушкина сочиняла музыку романсов певица Полина Виардо.

А в дневнике братьев Гонкур запись 1873 г. о Тургеневе: «Он говорит, что когда он грустен, плохо настроен — ему довольно двадцати стихов Пушкина, чтобы вывести его из уныния, ободрить и возбудить; они внушают ему то восторженное умиление, которого он не испытывает ни от каких великих или великодушных дел». Вероятно, он побудил Гонкуров к чтению Пушкина: в романе Эдмона Гонкура 1879 года «Братья Земгано» в образе цыганки обнаруживается многое от пушкинской Земфиры из «Цыган».

Создавая свой «Памятник» — завещание, Пушкин обращается лишь к обитателям России: «Слух обо мне пройдет по всей Руси великой, // И назовет меня всяка сущий в ней язык, // высказывая убеждение в том, что именно язык, культура объединяют в наибольшей мере народы многонационального государства. Пушкин осознавал, что в остальном мире российская литература еще малоизвестна. Но уверен был в том, что и зарубежные писатели сумеют оценить его поэтический подвиг, его мастерство и мудрость: «И славен буду я, доколь в подлунном мире, // Жив будет хоть один пиит».

Следовательно, речь идет уже о всей земле, о мире литературы всей нашей планеты. Праздник в Брюсселе — открытие памятника и выставка — также как и пушкинские торжества 1999 года в других местах за рубежами России и издания сочинений Пушкина на многих языках — подтверждают и это прозрение Пушкина.

МАРИЯ И НИКИТА СТРУВЕ

Из русско-английских
литературных связей*Пушкин и Томсон*

Всем внимательным читателям Пушкина хорошо известны не только его стихотворение 1834 г. «Пора, мой друг, пора...», но и запись, занесенная им на том же листке: «О, скоро ли перенесу мои пенаты в деревню — поле, сад, крестьяне, книги, труды поэтические — семья, любовь etc... — религия, смерть» Она приводится во многих исследованиях и статьях о Пушкине как выражение достигнутой им жизненной мудрости и просветленной резиньяции¹. Это, несомненно, так, но есть основания предполагать, что это слова записи не самого Пушкина, а представляют собой свободный перевод трех-четырёх строк Джеймса Томсона (1700–1748) из его знаменитой поэмы *Времена года*.

Мысль о таком возможном источнике пушкинской записи пришла нам, когда мы увидели томсоновские строки выделенными в «отменно длинном, длинном, длинном» романе *Камилля* (1796), в свое время очень популярной, а ныне забытой английской писательницы Фани Бёрне (1752-1842). В романе молодежь, перед тем как поехать на экскурсию, собирается в книжной лавке (она же и библиотека и место встреч); там молодой энтузиаст с самозабвением читает про себя, а затем и вслух, заключительную сцену из первой части томсоновской поэмы «Весна»: «изображение, как он говорит, того, что есть божественного на земле». Но из самой сцены приводятся только следующие три строчки:

— content,
Retirement, rural quiet, friendship, books,
Ease and alternate labour, useful life,
Progressive virtue and approving Heaven.

L. 1161-64

Перечисление поразительно, хотя и не дословно сходное с пушкинской записью: правда, у Томсона нет упоминания о «семье» и «смерти», но весь конец «Весны» их предполагает: речь идет о той счастливой паре, которая, уйдя от мирской суеты, «когда придет тихий и ясный вечер, взаимно воспарит в горние селенья, где любовь и блаженство царствуют вечно».

Нет никаких указаний, что Пушкин читал роман Бёрне, — в списке его библиотеки он не числится, — но известен его широкий интерес к сентиментальному, в частности английскому роману, воспитавшему Татьяну и других его героинь. И с Томсоном он, конечно, был хорошо знаком и, вероятно, даже, как все его поколение, на нем воспитан. Как ни странно, в объемнейшем и казалось бы почти исчерпавшем себя пушкиноведении влияние Томсона на Пушкина так и не было изучено². В его библиотеке имелся полный английский текст *Времен года* (*The Seasons*. Chiswick, 1820), но без личных пометок. Помимо оригинала, Пушкин, вне всякого сомнения, читал различные русские переводы поэмы. Томсон быстро приобрел всеевропейскую славу, с опозданием в 20-30 лет проникшую и в Россию, чему, в частности, способствовал Н. М. Карамзин, давший первый, правда схематичный перевод поэмы. И в «Письмах русского путешественника» и в стихах Карамзин восхвалял Томсона неоднократно:

О Томсон! Век тебя я буду прославлять!
Ты выучил меня природой наслаждаться
И в мрачности лесов хвалить Творца ее.

Полный русский перевод, но не в стихах, а в прозе, Д. Дмитриевского вышел в 1798 г. и был дважды переиздан — в 1803 и в 1812 гг. Отрывки из поэмы переводили В. Л. Пушкин, В. А. Жуковский, который намеревался дать полное стихотворное переложение «Весны», но так его и не осуществил (однако перевел в 1802 г. немецкое либретто оратории Гайдна «Времена года»)³.

Не в меньшей мере, чем Юнг или Грей, Томсон подготовил почву для появления русского романтизма. Его поэма одновременно живописна и дидактична. Томсон живописует подробнейшим образом не только сами времена года, их особенности, своеобразный переход от одного к другому, но и соответствующий труд крестьян... Тема «времен года» у Пушкина разрабатывается по меньшей мере дважды: в «Евгении Онегине», где они чередуются и в то же время переплетаются с описанием крестьянских занятий; и в стихотворении «Осень», где любимая Пушкиным пора противопоставляется всем другим. Томсон, писавший за век до Пушкина в еще классическом роде, не выражает своего субъективного отношения к временам года, они все поразному отображают красоту природы и величие Бога: весна — его любовь и нежность, лето — слава, осень — праздник для всех живущих, разве что жестокою зиму Томсон воспринимает несколько настороженно, как «великолепие тьмы»... Как всем известно, Пушкин в своем стихотворении отрешивается от «весны»: «я не люблю весны... весной я болен», от лета, «губящего все душевные способности», и высказывает свое предпочтение зиме, но особенно осени. Тут не исключено наличие некоей полемической переклички с Томсоном, для которого весна — вершина творения, а зима вроде бы наказание... Зато особенно близка должна была быть Пушкину одна из основных тем Томсона: противопоставление города и деревни, блаженства сельской жизни — мирской суете.

На том же листке, что и стихотворение «Пора, мой друг, пора...», имеется еще одна запись: «Юность не имеет нужды at home, зрелый возраст ужасается своего уединения. Блажен, кто находит подругу, — тогда удались он домой». И эти слова звучат как некоторое заимствование: характерно употребление английского выражения... Их можно рассматривать и как краткий пересказ последних страниц «Весны», в которых Томсон противопоставляет бурную, но разрушительную любовь в молодости, кончающуюся одиночеством, тому

подлинному союзу в любви, который предполагает уход от «мира, его пышности, его удовольствий, и всей его бессмыслицы», о чем в сходных словах вздыхает Татьяна («А мне, Онегин, пышность эта...»).

Читал ли Пушкин роман Бёрне, напомнивший ему о Томсоне, или перечитывал *Времена года* в те дни, когда выбор между гибельным для него городом и спасительной деревней вставал с особой остротой, — сказать трудно. Но связь Пушкина с Томсоном, их единомыслие и единое стремление несомненны.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Среди прочих, в книге Ю. М. Лотмана. *Александр Сергеевич Пушкин*, Л., 1983. С. 214.

² В дошедших до нас письмах Пушкина Томсон упоминается лишь дважды. Именем Томсона Пушкин, среди других имен, называет Жуковского в кратком послании 1817 г.: «Штабс-капитану, Гете, Грею, / Томсону, Шиллеру, привет!» В 1821 г. Пушкин советует Дельвигу написать «поэму славную, только не четыре части дня и не четыре времени года». Из этих слов можно заключить, что слава Томсона и подражания ему уже к тому времени приелись.

³ Данные о переводах Томсона на русский язык почерпнуты нами из исследования Ю. Д. Левина «Английская поэзия и литература русского сентиментализма», вошедшего в его сборник *Восприятие английской литературы в России*. Л., 1990. С. 164–202.

ТАТЬЯНА ЕМЕЛЬЯНОВА

Немецкий курорт Бад-Наугейм в восприятии А. А. Блока и Е. Ю. Кузьминой-Караваевой

...После обеда он показывал мне снимки Нормандии и Бретани, где он был летом, говорил о Наугейме, связанном с особыми мистическими переживаниями, спрашивал о моем прежнем.

Е. Ю. Кузьмина-Караваева. Встречи с Блоком¹

Об особой мистике этих поездок и регулярных возвращений в Бад-Наугейм Блок неоднократно пишет в дневнике, посвящает Бад-Наугейму целый ряд стихотворений (впоследствии оформленных в цикл «Через 12 лет» (1909), прозаический набросок «Девушка розовой двери» (1903), статью «Девушка розовой калитки и муравьиный царь» (1906), описывает бад-наугеймовские достопримечательности в письмах к Любови Дмитриевне²...

Бад-Наугейм в начале XX века был излюбленным местом посещения русской интеллигенции и аристократии (где отдыхала, в том числе, царская семья), и был очень популярен как курорт по широкому спектру заболеваний.

В апреле 1912 г. в Бад-Наугейм едет Елизавета Юрьевна Кузьмина-Караваева — будущая мать Мария Скобцова, — едет не в «курортный» — но в блоковский Бад-Наугейм, знакомый ей по его рассказам и поэтическим образам.

Не только путешествие, а попытка понять и приблизиться к Блоку «из тех мест, которые Вы полюбили»³, как она пишет ему. С Блоком ее связывали особые и многогранные отношения, вылившиеся в глубокую

мистическую связь, которую Е. Ю. ощущала на протяжении всей жизни.

Приехав на курорт и устроившись в вилле Fontana, одной из старейших вилл городка, у подножия горы Иоганнисберг, Елизавета Юрьевна вскоре обращается к Блоку: *«Я думаю, что полюбила здесь, может быть, не то, что Вы нашли и полюбили, но во всяком случае рада, что полюбила и что могу Вам это написать»*. Желая *«порадовать»* Александра Александровича, Елизавета Юрьевна описывает известные ему места (*«как оно живет и старится»*) и для этого описания выбирает даже некий особый язык, понятный обоим, в котором общим становится впечатление от увиденного и пережитого.

Так, одно из впечатлений Елизаветы Юрьевны, выросшей на черноморском побережье, связано с т. н. градирнями, как называли русские одну из местных курортных достопримечательностей (от нем. *gradierbau*), — грандиозными лечебными сооружениями под открытым небом. *«Около градирен воздух морем пахнет»*, — пишет Елизавета Юрьевна Блоку, откликаясь на одно из его стихотворений (*«Все та же озерная гладь / Все также каплет соль с градирен»*), написанных Блоком при возвращении в Бад-Наугейм в 1909 г. Стихотворение снабжено Блоком примечанием: *«Градирни, салины – высокие стены из деревянных клеток, набитых хворостом, который пропускает сквозь себя ветер и механически приводимую в движение соленую воду. Ряд салин стоит в полях с подветренной стороны немецкого курорта Bad-Nauheim, благоуханный воздух которого насыщается солью»*⁴. Фотография такой «градирни» хранится в альбоме «путешествий» Блока⁵.

Нет сомнения в том, что Е. Ю. (которая все время «бродит», «до усталости... которая только радуется, как радуется туман иногда») выбирает «блоковские» маршруты. Приведу некоторые поясняющие цитаты из статьи Блока *«Девушка розовой калитки и муравьиный царь»*, знакомой Елизавете Юрьевне по публикации в *Золотом Руне*⁶.

После описания *«отчаянной скуки курорта»* Блок рассказывает о себе — бродящем путешественнике:

«От такого зрелища одичалый и здоровый русский (каковым был я) шарахается в поле. Густо колосится рожь, за нею – сырые стены города и замка, куда я направляю путь. Если наклониться ко ржи, чувствуешь себя в России: небо синее, и колосья спутанные, и пробитая среди них тропа. Вдруг натыкаешься на собор на узкой площади и в сотый раз делаешь новое открытие: романтическая страна. Окна стрельчатые, высота громадная... Наконец, ...в тенистом углу – крошечная калиточка, чуть заметная в серой каменной стене. Привратник впускает в нее и покидает посетителя... Начинается сказка»⁷.

Это маршруты известны Е.Ю. и по встречам и личным беседам с Блоком (где рассматривались альбомы, которые создавались Блоком после путешествий, – альбомы, с которыми можно и ныне познакомиться в ИРЛИ и РГАЛИ). Схожую открытку она выбирает для первого послания-привета Блоку. Характерно, что это вид с горы Иоганнисберг – ее любимый простор, «музыкальный восторг какой-то», о котором она часто пишет; он отчетливо прочитывается и в ее стихах, наполненных этим звенящим чувством полета и новых открывающихся горизонтов.

Елизавета Юрьевна пишет и о своем «открытии»: «Знаете ли Вы здесь потерянную среди полей и яблонь *Holler's Kappel'*? Я ее нашла и обрадовалась...» Речь идет о небольшой часовне неподалеку от городка Ochstadt, куда можно добраться пешком из Бад-Наугейма, двигаясь по полям; она почти неразличима в бурных зарослях деревьев, которые однако вдруг расступаются и появляется куполок... Восточная часть часовни украшена статуями Богородицы с Младенцем на руках, которые изображены в несколько необычных отношениях – Младенец словно отстранен от Нее. В одном из рисунков Е. Ю. «Богородица и Младенец» (1910-е гг.)⁸ видно определенное сходство с этим изображением.

И здесь мы приближаемся к таинственной области творческого замысла, когда увиденное и прочувствованное выливается в формы художественного осмысления. Как истинный художник Елизавета Юрьевна тво-

рит везде: по свидетельству ее близких, «рисовала Лиза всегда»⁹. Известно, что она также иллюстрировала свои книги. Сохранился цикл рисунков к книге «Юрали» (1915) (ныне — на хранении в Русском музее); поэтическая книга «Руфь» вышла в 1916 г. с обложкой работы автора. В 30-е гг. Елизавета Юрьевна проиллюстрировала один из экземпляров сборника стихотворений 1937 г. тонким графическим рисунком на полях.

О том, что значило для нее рисование, говорит недавно обнаруженный документ: это анкета от 2 января 1924 г., которую Елизавета Юрьевна заполняла при оформлении въезда во Францию¹⁰. На вопрос «Знание ремесла, дающего возможность получить заработок,



Часовня вблизи городка Окситадт. Современный снимок

и занимался ли фактически этим ремеслом» она лаконично отвечает: *рисование*. В этой же анкете, после вопроса: «Способна ли к другому виду труда, и к какому», — она повторяет: «к *рисованию*». Анкета — формальный, но все же характерный показатель: несомненно то, что увиденное для Елизаветы Юрьевны всегда является импульсом к творчеству.

«Я сидела целый час на башне во Фридберге. Меня там запер садовник, чтобы могла много рисовать..», — пишет она Блоку. То, что зарисовано Блоком в слове (описание сада во Фридберге в стихотворении «Девушка розовой калитки»), переносится ею на полотно: она рисовала в том же «узком и длинном саду» ... в той же «серой башне, из ноздреватого, выветрившегося камня», где Блоку чудились барышня с розой... мальчик-паж, незадачливый граф... Известно, что Блок тоже рисовал — о чем Елизавета Юрьевна, конечно, знала и писала ему как художнику кисти и слова. Возможно, что какие-то из этих рисунков были предназначены Блоку и посылались ему.

На сегодняшний день из бад-наугеймовских рисунков почти ничего не сохранилось. А. С. Сытова упоминает в одной из своих искусствоведческих статей о рисунке-пейзаже, переданном ей семьей Омельченко, соседней Кузьминых-Караваевых по анапскому имению. Исходя из данного описания: «...Пасмурный день, два дерева с еще голыми ветвями на фоне средневекового замка. (Рисунок) написан в изысканной серебристой гамме, дробный, жирный мазок, напоминающий мозаику, лепит форму, передает зыбкость световоздушной среды»¹¹, — на рисунке изображен тот самый замок во Фридберге.

Отмеченный импрессионизм можно различить и в прозе Елизаветы Юрьевны — так, упоминаемое письмо к Блоку можно сравнить с импрессионистической зарисовкой, «перетекающим» рисунком, в котором связываются впечатления из разных мест.

Многие факты свидетельствуют о художественной чуткости Елизаветы Юрьевны. Так, незадолго до ее

приезда в Бад-Наугейм, в 1911 г., группа художников из соседнего города Дармштадт (Darmstadt, HESSE) преобразила наугеймовский курорт в красивый ансамбль в стиле т. н. «нового искусства». Основная идея его сторонников сводилась к тому, что из самых обычных вещей утилитарного назначения можно создать произведение искусства, вводя красоту в самую жизнь человека. В Бад-Наугейме таким объектом пристрастия художников и архитекторов «новоискусственников» стали лечебные грязевые бани (гордость Бад-Наугейма), стены и потолки которых были расписаны ажурной росписью, а окна превращены в абстрактные витражи.

Разительно сходство одного из витражей (изображающего церковь в поле в стиле «линейного» примитивизма), с одним из рисунков Елизаветы Юрьевны к повести «Юрали»¹², иллюстрирующим строки «... Так дала ему земля великую скорбь и великую радость»¹³. Из окна дома отрока Юрали открывается вид на «полосы озимей» (любимый поэтический образ Е. Ю.), общая техника исполнения рисунка удивительно близка рассматриваемому витражу.

Это вновь говорит об открытости Елизаветы Юрьевны новым формам искусства, способности воспринять лучшее из разных традиций — то, чему в эмигрантский период ее творчества мы находим изумительные подтверждения: так, впечатления от увиденной фрески М. Ленуара в одном из католических соборов Тулузы претворились в творческом переосмыслении матери Марии в замысел вышивки *Божья Матерь с распятым Иисусом*¹⁴.

Течения, близкие немецкому «новому искусству» (т. н. Jugendstil), существовали и в России. Елизавета Юрьевна была близка к авангардным поискам в живописи и даже принимала участие в выставках (например, в выставке «Союза молодежи» в том же 1912 г., где она выставилась наряду с такими крупнейшими художниками-авангардистами, как М. Ларионов, Н. Гончарова, сходство с работами которой отмечалось уже неоднократно). Недавняя выставка фовизма в Париже (октябрь—февраль

1999–2000) позволила понять глубинную связь живописи Кузьминой-Караваевой с работами Машкова, Кандинского, с техникой Мюнтера, Гьякомети.

И в этом смысле очень показателен ее рисунок *Красный город*¹⁵, экспонировавшийся, наряду с другими ее работами (*Адам и Ева, Встреча Марии и Елизаветы*), в марте этого года на выставке русского символизма в Бордо. Помимо большой символической нагрузки, присущей этому рисунку, обращает на себя внимание изображение неба, которое Елизавета Юрьевна всегда рисует очень взволнованно. «Облаков закатных ряд / Мне пророчат о великом», — пишет она, и этот образ рассеян по всей ее поэзии:

*Давно я увидела в небе вещающий знак
Я помню, неслись облака в непонятной
таинственной требе...*

Эти строки написаны в Бад-Наугейме и вошли в поэтическую книгу Елизаветы Юрьевны *Дорога*, сравнительно недавно обнаруженную и объединяющую стихи 1912–13 гг., написанные в Бад-Наугейме и Анапе¹⁶. Эта книга — поистине уникальное свидетельство ее духовной биографии тех лет, поскольку стихи Е. Ю. всегда предельно откровенны, личностны («бесстрашное свидетельство души о мире и о себе самой <...> где все — обнажено», как сказал позднее о ее поэзии К. В. Мочульский¹⁷).

*Уже в одном из первых стихотворений мы читаем:
Город больных сердец / Город последней встречи;
Скоро ль настанет конец? Скоро ль потухнут свечи?
Убей, опьяни меня, яд / О сердце, любви осколок,
О пристальный, пристальный взгляд,
А путь мой пустынен и долог, —*

читаем, и обнаруживаем образы из писем к Блоку («больные в креслах»... «свечи мерцающих каштанов»), а также намек на пережитую тяжелую душевную драму,



Е. Ю. Кузьмина-Караваева. Красный город

о которой она ему пишет: «Когда я была в Наугейме – это был самый большой перелом, самая большая борьба, и из нее я вышла с Вашим именем»¹⁸. Это и открытие пути, «пустынного и долгого», «все другое уничтожающего», который неразрывно связан в ее мыслях с Блоком.

Книга проясняет некоторые стороны их взаимоотношений.

Так, само название книги (метафора *Дороги*), может быть, навеяно стихотворением Блока, посвященным Лизе Пиленко, – если предположить, что Блок послал ей первоначальную версию¹⁹, которая начинается *Когда ты стоишь на дороге моей* – (ср. известное нам *Когда Вы стоите на моем пути*).

Вторая версия с исправлением «*дороги*» на «*путь*», «*ты*» на «*Вы*» и добавленным эпитафием из Фета – более поздняя переработка для публикации в сборнике «*Земля в снегу*» (1908)²⁰.

Для публикации Блоком была снята и некоторая интимность: так, известная блоковская строчка «*И потому я хотел бы, чтобы вы влюбились в какого-нибудь простого человека*» в черновике начинается «*чтобы вы влюбились в другого человека*», что говорит о той откровенности, с которой шел этот первый разговор с Блоком. То, что Елизавета Юрьевна описывает во «*Встречах с Блоком*» как «*...говорю сразу все: Петербурга не люблю, рыжий туман – ненавижу...*»²¹ было и откровенным признанием в любви. Влюбиться в другого человека (поздняя, известная нам версия, – «*в простого человека*») – означает влюбиться не в Блока, который (вычеркнутая фраза): «*слишком любит себя*» (мы эту строчку знаем как «*слишком занят собой*»).

По черновику можно проследить само движение мысли Блока. Так, напоминание о том, «*что Вам только 15 лет*» срывается у него несколько раз с самого начала стихотворения – каждый раз он вычеркивает и деликатно пишет об этом только к концу послания: «*... и все же я смею думать, что Вам только 15 лет*».

Многие стихотворения в *Дороге* прямо написаны по впечатлениям от встреч с Блоком. Известны уже при-

меры из кн. «Руфь» (1916), в которую Е. Ю. включила многие стихи из *Дороги* (напомню, что стихотворение «*Снова можно греться у печей*»²² — поясняется соответствующим эпизодом в очерке «*Встречи с Блоком*», когда Е.Ю. описывает «*топку печи у Блока*», «*священнодействие*»²³; далее стихотворение «*Смотрю на высокие стекла / А постучаться нельзя*» (из цикла «Обреченность») — соответствует пейзажу блоковской квартиры на Офицерской, что уже не раз отмечалось. Интересно, что в недавно найденном черновике очерка есть полное описание «выполнения» блоковской просьбы «*часто, часто, почти каждый день проходить внизу*» под его окнами, — с почти буквальными переключками со строками этого стихотворения:

«Встречи с Блоком»

По вечерам, когда голова
устаёт от чтения и перед глазами
огненные круги, часов в десять,
почти каждый день выхожу из
дому, сажусь на трамвай — до
конца Садовой, до Покровской
церкви. Там пешком. Улицы все
изучены. Я прекрасно знаю, с какой
стороны лучше всего подойти.
<...> Перехожу на другую сторону,
чтобы площадь наблюдения была
шире, потом замедляю шаги.
Вот. Смотрю на высокие
стекла. Иногда в них тьма, иногда
тусклый зелёный свет. Медленно,
медленно прохожу по набережной,
все время смотрю вверх. Потом
дальше по Пряжке, ускоряю шаги,
дохожу до Мойки, мимо Новой
Голландии, опять на трамвай,
можно домой — дело сделано²⁴.

Кн. «Руфь»

Не жду ничего я сегодня;
Я только проверить иду,
Как вестница слова Господня,
Свершаемых дней череду <...>

Смотрю на высокие стекла
А постучаться нельзя;
Как ты замерла и поблекла,
Земля и земная стезя <...>

Смотрю на горящее небо,
Разлившее свет между рам;
Какая священная треба
Так скоро исполнится там.²⁵

Для книги *Дорога* в целом характерно открытое обращение Е. Ю. к Блоку, например:

*Вы говорили мне о смерти, да, у Вас
Короткий день пророчит гибель;
А я привыкла громко славить каждый час,
Моря, зарю и низкий стебель.*

И тем более важно (и, в каком-то смысле, дерзновенно), что эту книгу Е. Ю. посылала ему на просмотр (о чем есть записи в блоковских дневниках)²⁶. Он прочел и сделал пометки на полях, — не только «технические», как их охарактеризовала сама Елизавета Юрьевна, благодаря в очередном письме за «просмотр рукописей»²⁷, но также и указующие на некую связь между ним и ею. Так, по поводу одного из стихотворений (вызвавшего особенно много замечаний Блока, — процитирую из него лишь две строки):

*И каждый, непонятным страхом болен,
Опять увидит призраков средь нас, —*

Блок пишет (цит. выборочно): «У меня была потребность вчитаться во все слова этого стихотворения. <..> Я хорошо знаю, о чем здесь сказано...», — что звучит как отголосок их бесед.

Блок приводит интересные замечания (это отдельная и очень важная тема), из которых одним из наиболее характерных является замечание о склонности к «мистическому анархизму» (этой «болезни эпохи», — типичного упрека символистам). Блок пишет: «положительно, Вы подтверждаете мне постоянно, что “мистический анархизм” есть “ваша женскость” (не женственность!): “кто-то, что-то, что-то, последняя высота”, — ну что все это значит?»

В целом образность и символика *Дороги* сложна, причудлива (и к ней в полной мере приложимо замечание Блока, сделанное им по поводу книги *Скифские черепки*: «..Ваши стихи — не для печати. Вероятно.. они звучали бы иначе, если бы они не были напечатаны»²⁸. Блок здесь акцентирует очень сокровенное (сакральное даже) содержание ее поэзии.

И действительно, в *Дороге* мы видим не поиск пути — но следование тому, что открылось уже как «*путь назначенный мне, неизбежный...*», как путь, выющийся кругами.

Значение этого образа у Е. Ю. подчеркивалось уже многократно, и нет смысла умножать цитаты. Важно то, что она постоянно прибегает к нему, подводя некую черту определенного жизненного периода: «*жизнь пошла как спираль, и снова, и снова, — вниз, — но на том же самом месте бывала я...*»²⁹. Этот же мотив отчетливо звучит и в поэзии 40-х гг.: «*Замкнулся круг, И ты опять в начале*»³⁰.

Характерно, что этот образ часто встречается в поэзии Блока, например:

*И душа моя вступила
В предназначенный ей круг*³¹.

В *Дороге* Елизавета Юрьевна словно отвечает ему:

*Точным словом все могу сказать я
Угадать, в какой ты вступишь круг, —*

разговор здесь ведется на одном языке. «Говорили о нашем главном...»³², подчеркивает Елизавета Юрьевна, описывая этот период встреч с Блоком.

В поисках своего пути Елизавета Юрьевна мечется между земным и небесным («К высотам горным повернул земной, кремнистый путь» и, в другом месте, — «Я опять земная»). Она чувствует себя и вестницей, наделенной особым знанием, призванной свидетельствовать, — и, одновременно, идущей «дорогой земною», — мучительно разрываясь меж этими «двумя началами», которым она постепенно находит «сочетание» — наиболее характерное слово в *Дороге* и *Руфи*:

*Теперь свершилось: сочетаю
В один и тот же Божий час
Дорогу, что приводит к раю,
И жизнь, что длится только раз.*³³

это сочетание «дающее полную уверенность в вере и полную волю; ... когда закон, данный Богом, сливается с законом человеческой жизни»³⁴.

Это приоткрывает и содержание эпиграфа (о котором она рассказывает в письме к Блоку) — до сих пор неправильно расшифровываемого, который прочитывали, как «Каждую душу разбил пополам и поставил двойные замки», тогда как у Елизаветы Юрьевны: «Каждый душу разбил пополам и поставил двойные законы» — что многое меняет. И при всей неясности, к какой именно книге предназначался этот эпиграф (поскольку он не был использован автором), — это в равной степени эпиграф к *Дороге-Юрали-Руфи*, пояснение ко всему раннему творчеству Елизаветы Юрьевны. В этих строках — ее смятения этих лет, ее мучительные поиски сочетания «двух законов».

Строки предполагаемого эпиграфа емко выражают отношение Елизаветы Юрьевны к Блоку, для которой

любовь земная, страстная становится любовью сострадательной, искупающей блоковскую «страшную муку»:

«...Всегда и везде чувствую, что избрана я, может быть, случайно – я, – чтоб Вы узнали и поверили искуплению мукой и последней, тоже нечеловеческой любовью»³⁵. В рукописи «Встречи с Блоком» Елизавета Юрьевна пишет: «Но есть и у нас путь... Вот ваш крест обоюдоострым мечом входит в нашу душу <...> Вы притягиваете все ветры, все бури, так пусть они к вам хоть через мою душу приходят»³⁶.

Этот путь позднее, в цикле статей «О Богоматери» (30-е гг.), мать Мария назовет «Богоматеринским путем нашей души».

Поэтические образы, родившиеся в Бад-Наугейме (два стихотворения под названием *Notre Dame*), также указывают на некий открывшийся в этом смысле опыт: «Ты пришла ко мне, светлая Мать / Из надзвездной и благодистой дали», и, в другом месте: «Распростерла навеки Ты светлый покров / С еле зримых в полях колоколен». Истоки «покровности» здесь уже прочувствованы («Покровом вечным осенила / Последний мой и долгий путь»), и в понимании пути появляются новые ноты: это путь сострадания, и в пределе, – Богоматеринства.

Мы знаем, насколько сильно этот путь откроется Елизавете Юрьевне (матери Марии) позднее: «все обнять и покрыть собой»:

*Ты знаешь все, ты видишь, Мать
Что ничего душе не надо.
Лишь все до дна навек отдать,
И в этом тихая улада*
цикл «Покров» (40-е гг.)³⁷

Теперь она вправе сказать миру то, что раньше предназначалось лишь Блоку. И не только сказать, – «прямо взаимы отдать свою душу»³⁸, отдать себя за боль и скорбь мира, став матерью для всех.

Итак, для Елизаветы Юрьевны *путь* начинается с Блока – с блоковской *дороги*, на которой она «стоит» и с которой она себя соизмеряет.

Этот путь пролегает через Бад-Наугейм, «город последней встречи», драматический период в жизни Елизаветы Юрьевны, который одновременно стал для нее периодом творческой активности. Это один из тех «кругов», о которых она пишет Блоку: «кончался *круг*, и снова как-то странно возвращалась я к Вам»³⁹, – что и происходит в Бад-Наугейме, где она бродит по блоковским местам и ищет встречи с ним.

Таких кругов – этапов духовной биографии немало в ее жизни. Елизавета Юрьевна все время помнит о Блоке и «возвращается» к нему, по-прежнему ища у него «ответ» на самый мучительный вопрос, как некогда в свой первый визит к нему... Эта тема необъятна, намечу лишь несколько штрихов, в дополнение к известным уже фактам о том, как Блок «сопровождает» ее.

Так, на Блока, в поисках окончательных веских аргументов ссылается в своих публицистических статьях Юрий Данилов (известно, что Е. Ю. писала в первые годы эмиграции под этим псевдонимом). Скобцова в 20-е гг. рассказывает о Блоке на съездах РСХД и посвящает ему стихи. В Лурмельской церкви в день смерти Александра Александровича служатся панихиды по Блоку, о чем свидетельствуют объявления в *Последних новостях* в 30-е гг. К пятнадцатилетию смерти Блока мать Мария выступает на собрании литературного объединения «Круг» со своими воспоминаниями о нем. Текст выступления полнее последовавшей публикации в *Современных Записках*⁴⁰, и, в каком-то смысле, откровеннее: мать Мария прямо пишет о своей особой миссии по отношению к Блоку («я получила мистическое подтверждение в должности»), об их близости и «избранности», – и для пояснения этой мысли привлекает образы блоковской поэзии:

Все помнят блоковские стихи о мертвецѣ⁴¹, который ходит среди живых, бывает на службе, на балах, ведет беседы с живыми. И только изредка встречается с такой же мертвой, как он сам. Стихи передают их разговор, быстрый, полный намеков о ином знании, о иной жизни. В каком-то смысле наши встречи с ним очень точно напоминали эти стихи. С тою

только разницей, что все было как бы негативом этих стихов. Среди мертвого и призрачного петербургского мира – среди мертвых служб и балов, в гуще мертвых разговоров обо всем и ни о чем – мы встречались в тени какого-то заговора. Мне минутами казалось, что он единственный живой, и я, – о, я тоже живая. И намеками, понимающими полуулыбками, – мы давали друг другу весть, – это все так себе, это все немного нарочно, – а есть и настоящее, и мы о нем крепко знаем¹².

Так пересекались их творческие и жизненные пути, – одновременно очень разные, но на глубине таинственно однородные.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Кузьмина-Караваева Е. Ю. Встречи с Блоком // Ученые записки Тартуского университета. Труды по русской и славянской филологии. – XI. – Тарту, 1968. – Вып. 209. – С. 269.

² См. его «Автобиографию» // Блок А. СС, т. VII, с. 16; письма к Л. Д. Менделеевой от 13, 24 июня 1903 // СС. Т. 8. С. 57–61; записки от 24 ноября и 10 июля 1903 г. // ЗК, кн. 6.

³ Письмо из Бад-Наугейма. Предпол. дата – кон. апреля нач. мая 1912 г. Письма Е. Ю. Кузьминой-Караваевой Блоку А. А. хранятся в РГАЛИ (ф. 55, оп 1, ед. хр. 299). Цитаты приводятся по автографам.

⁴ Блок А. Стихотворения. Кн. 3 (1905–1914), – М.: Мусaget, 1916.

⁵ ИРЛИ, ф. 654, оп. 1, ед. хр. 403. Л. 40, № 220.

⁶ Золотое Руно. 1907, № 2.

⁷ Блок А. Собр. соч. в 8 тт. – М., Л., 1960–1963. Т. 5. С. 84.

⁸ ГРМ, фонд рисунка, р. 57347.

⁹ Пиленко С. Б. Воспоминания (архив Е. Д. Клепининой-Аржаковской, Париж).

¹⁰ ГАРФ, ф. 6792, оп. 2, карт. С, л. 3032, об.

¹¹ Сытова А. С. С душой художника // Восхождение, Тверь, 1994. – С. 44.

¹² ГРМ, р. 57346.

¹³ Кузьмина-Караваева Е. Ю. Юрала – Пг., 1915. С. 52.

¹⁴ Историю этой последней вышивки матери Марии, воссозданной Е. Д. Клепининой-Аржаковской, см.: Русская мысль, 1998, № 4230, с. 20; *Истина и Жизнь*. 1998. № 9. С. 41–42.

¹⁵ ГРМ, р. 57359.

¹⁶ Книга *Дорога* в настоящее время хранится в отделе рукописей РНБ. Многие стихотворения этой книги вошли в кн. «Руфь»

(1916), отдельные стихотворения встречаются в поэтических тетрадах матери Марии, переписанных С. Б. Пиленко (архив Е. Д. Клепининой-Аржаковской, Париж).

Описание рукописи *Дорога* и публикация отдельных фрагментов неизданных стихотворений и замечаний А. А. Блока см.: *Шустов А. Н.* Неизданная книга Е. Ю. Кузьминой-Караваевой с редакторскими замечаниями Блока // Труды государственного музея истории Санкт-Петербурга. Вып. 4. – СПб, 1999. С. 130-138.

¹⁷ *Мочульский К. В.* Монахиня Мария. Стихи. Петрополис, 1937 (рецензия // Путь. 1937. № 53. С. 86.

¹⁸ Письмо к Блоку от 27 ноября 1913 г.

¹⁹ ИРЛИ, ф. 654, оп. 1, № 337. Зап. книжка 18 (1907), черновик.

²⁰ Стихотворение *Когда вы стоите на моем пути* включено Блоком в раздел «Песня судьбы» под названием «Письмо» (*Снежная ночь*. М.: Мусагет. 1912. С. 86-87) и в цикл «Фаина» (М.: Мусагет, 1916, с. 229–230).

²¹ Встречи с Блоком. Ор. cit. С. 267.

²² *Кузьмина-Караваева Е. Ю.* Руфь. Пг., 1916. – С. 79.

²³ *Кузьмина-Караваева Е. Ю.* Встречи с Блоком. Ор. cit, С. 274.

²⁴ Архив С. В. Медведевой (на хранении у Е. Д. Клепининой-Аржаковской, Париж).

²⁵ *Кузьмина-Караваева Е. Ю.* Руфь. С. 60.

²⁶ Блок упоминает о получении «рукописи стихов от Елизаветы Юрьевны» 21 янв. 1914. См.: ЗК. С. 202.

²⁷ Письмо к Блоку от 15.02.1914.

²⁸ *Блок А.* Собрание соч. в 8-ми тт., М., Л., 1960-1963. – Т. VIII. – С. 430-431. Автограф письма хранится в отделе рукописей РГБ (ф. 423, № 1, ед. хр. 18).

²⁹ Письмо к Блоку от 27 ноября 1913.

³⁰ Из поэмы «Духов День» // *Мать Мария.* Стихи, воспоминания, мистерии, воспоминания об аресте и лагере Равенсбрюк. Париж, 1947. С. 26.

³¹ *Блок А.* «Вот явилась. Заслонила» (дек. 1906).

³² Черновик очерка *Встречи с Блоком* (архив Е. Д. Клепининой-Аржаковской).

³³ *Кузьмина-Караваева Е. Ю.* Руфь. С. 119.

³⁴ Письмо к Блоку от 5 сент. 1916.

³⁵ Письмо к Блоку от 27 ноября 1913.

³⁶ Архив Е. Д. Клепининой-Аржаковской.

³⁷ *Мать Мария.* Стихи. Париж, 1949. с.

³⁸ Письмо к Блоку от 26 июля 1916 г.

³⁹ Письмо к Блоку от 27 ноября 1913 г.

⁴⁰ *Современные Записки*, 1936. № 62. С. 211-228.

⁴¹ *Блок А.* Как тяжело мертвецу среди людей... (1912) // Собр. соч. в 8 тт. – М., Л., 1960-1963. – Т. III. – С. 36-37.

⁴² Архив Е. Д. Клепининой-Аржаковской.

В. Распутин – лауреат премии Солженицына

Литературная премия Александра Солженицына 2000 года решением жюри (в состав которого входят: А. Солженицын, Н. Солженицына, Л. Сараскина, П. Басинский, В. Непомнящий и Н. Струве) от 27 января 2000 г. была присуждена Валентину Распутину «за пронзительное выражение поэзии и трагедии народной жизни, в сращенности с русской природой и речью; душевность и целомудрие в воскрешении добрых начал».

Вручение состоялось 4 мая 2000 г. в Библиотеке-фонде Русского Зарубежья.



В. Г. Распутин, С. И. Распутина и А. И. Солженицын

Из «Байкальского дневника»*

Январь, 17-е. Листвянка, исток Ангары.

Байкал встал, замерз. Вчера, когда приехал, ходила еще полая вода — перед тем сорвало и унесло ветром слабый лед, а сегодня окончательно. Огромное ледяное поле в заплатках: льдины еще не притерло друг к другу, в местах стыков выжимает наверх крошево и выплескивается вода. Возле Ангары она давит на лед с глухим ропотом, недовольная и не привыкшая, что нет выхода там, где выходила.

День солнечный, яркий. Вспоминается, что по числу солнечных часов в году Байкал даст фору любому европейскому курорту. Солнце, падая на синий застыв, разбивается и дымит. В чутком оцепенении стоит лес на горе, медленно и вяло двигаются люди. Общая замороженность от ледяной разостели. На торосистый выжим возле берега лает собака. Грузно смотрятся на противоположном берегу горы. Вместе с водой застыл и воздух.

В истоке Ангары густо плавают возле кромки льда утки-зимовщицы. И для них это свежо и ново. Их сносит, они опять наплывают и, оставляя след, двигаются с определенным интервалом вдоль припая, одна за другой исчезая в нырках. Воздух в стрекоте от их взлетов.

Стоял на смотровой площадке в истоке, наверное, с час. Сняла свадьба. Подъехали, застучали дверцами машин, сходясь, радостно заматерились. Молодые и сразу некрасивые от ругани. Никто не удивился ни льду, ни солнцу, ни выныривающим близко уткам, никто, кажется, и не взглянул ни на Ангару, ни на Байкал.

* Перепечатываем из малоизвестной на Западе книги В. Распутина *Сибирь, Сибирь* (М., 1991, 285 с.) несколько страниц из «Байкальского дневника».

Машины остановились — они и вышли, исполняя заведенный ритуал и давая привычные движения ногам и языку, окунувшись в блаженство картины без глаз и без души.

Уходя, припомнил еще, что Алексей Мартос, в своем сибирском путешествии проезжавший мимо сего места без малого 170 лет назад, заносит в дневник варварский обычай местных жителей бить из ружей вот так же доверившихся людям уток. Сейчас, кажется, такое извелось совершенно. Может быть, человек и стал лучше, но так далеко ему еще... Не хочется продолжать. Всех тварей остановила природа на одном уровне, а человека отпустила — и что же, как распорядился он своей свободой?!

18-е. Вот-те и окончательно: опять открыло. Ни ветра ночью не было, ни тепла особого, а поднялся утром — Ангара ушла далеко в море, и чистая, совсем без льда, воронкой расширяющаяся в Байкал полость лежит спокойно и как-то победно. И только подле берега ледяной пристав, на нем ребятишки гоняют шайбу. Это уж Байкал показывает характер: хочу накроюсь, хочу откроюсь.

...Удивительно горит он на закате, когда солнце уже ушло и на западе полыхают заревые полосы. Байкал подсвечен как бы не сверху, а снизу — солнцем, ушедшим под воду и просквозившим ее до поверхности. Мягкое пурпурное сияние не утонуло, когда и заря догорела, словно Байкал, как тепла, набрал его про запас и будет отдавать до новой, до утренней зари, как отдаст он летнее тепло до весны.

Ангара за мысом и горой тыльно темнеет, а Байкал все горит и горит...

20-е. Опять заледенело. Лед до того тонкий и гладкий, что сверху с берега не отличить от воды. Только по отражению солнца и понять: на льду солнце расскальзывающееся, разбегающееся, а в ангарской воде оно лежит прогнувшейся неширокой верстой.

Вечером опять «картина». Все небо со стороны Ангары как зашторено серой плотной облачностью,

с противоположной стороны за Хамар-Дабаном тоже тучи, в край которых бьет заходящее солнце (уже зашло), бьет в какой-то один центр — и солнце будто там, наверху, едва-едва прикрытое тучами. Весь Байкал в ослепительном сиянии, все брызжет солнцем, но от гор надвигается стена тумана. С одной стороны от Хамар-Дабана наступает туман, вытесняя свет, а с другой, от Ангары, — темнеющая тень сумерек, и сужающаяся полоса солнца все ярче — горит, плавится, искрит.

Февраль, 17-е. Белое пустынное поле Байкала, с которого соскальзывает взгляд, ослепительно белое и пустынное, без горизонта, в яркой белизне переходящее в небо. И только уже высоко над головой по блеклым разводам и успокаивающейся краске видно, что это небо. В белой равнине снега есть какая-то недоступная нам чрезмерность, в которую мы не проникаем, потому что в нашем зрении чего-то для этого недостает, мы слепнем без темного упора и теряемся, скользим по ее раздражающей чужести и скорей убираем глаза.

Вчера был тоже яркий день, но с ветром, который дул не с Ангары, как обычно, а в Ангару, вздымая туман. Сегодня совсем тихо. Непривычная для зимы синеватая гладь воды на Ангаре, утыканная утками, с чистым пунктирным звуком перелетающими, когда их сносит. Река звенит от этой музыки.

Спустился на лед и пошел по нему в море. Снег еще не вымело, он твердый и корковатый, но с пятнами льда, сквозь который, как сквозь синее стекло, видно шевеление воды. Снег жесткий, закрупившийся, он не скрипит под ногами, а ширкает, идти по нему приятно.

Поначалу Байкал как бы не заметил меня. А потом — началось! То стреляло, то вскрихтывало, то взрывалось что-то под самыми моими ногами, так что раза два я едва удержался, чтобы не отпрыгнуть. Могло, как гром, возникнуть где-то в стороне, но налетало на меня и проносилось, пугая, совсем рядом. Знаю прекрасно, что безопасно, каждую зиму хожу по льду и всякий раз испытываю все ту же восторженную жуть. Знаю и по каким таким законам это происходит,

но не хочу объяснений, а хочу думать, что эту канонаду, играя и пугая, Байкал устраивает для человека.

18-е. Утром четкие, как у Р. Кента на картинах, горы — близкие и до подробностей видимые, хоть точки о них глаза. С восходом солнца за мысом они загораются, но огромное снежное поле внизу лежит в неплотной, рубашечной синеве. Солнечный подтай спускается с гор все ниже и ниже, вытекает на поле — хорошо видна граница между сухой синевой и сухим красноватым горением. Она надвигается, и там, за ней, где было только что ясно, возникает туманная легкая дымка — как парение. Постепенно солнце заливает все поле, выкатив из-за мыса, и постепенно застытятся и слепнут горы, наступают яркие сумерки.

С Ангары ветер, совсем не сильный, но Ангару не видно из-за нанесенного от Иркутска чада. Черная, чернильная под ветром вода и задымленное нездоровое небо. Солнце белое, разлохмаченное и растекшееся. На противоположной, на восточной стороне небо голубое, летнее, глубокое.

Все вместе, все в один час.

Июль, 3-е. Порт Байкал.

Неделю дождь. Сидел, сидел в городе, пережидая, и вчера не выдержал, приехал, рассчитывая приездом сломать ненастье. Ничего не вышло, сегодня опять льет, да так яростно, что и голову не высунуть.

Ближе к обеду вышел за какой-то ненадобностью в сенцы — на полу лежит, едва возит крылом стриж. Пробовал отогреть его, кормить — поздно. Через полчаса околел. Вечером зашел с работы Федя, добрый и слабый парень, страдающий, как и многие здесь, «русской» болезнью, списанный по этой причине с корабля на берег, говорит, что множество птиц, намокнув и обессилев, падает в Ангару и тонет. Пока он шел от Молчановской пади до столярки, поднял девять стрижей. В столярке их обогрели, четырех он выпустил.

В сумерках вышли вместе и остановили водовозку, чтобы Феде доехать. Пока он устраивался, шофер во-

довозки рассказал, что за день поднял тридцать валявшихся по дороге птиц, теперь они до солнца летают у него в сарае.

Неделю дождь, а ключик мой, булькающий в прошлые лета через двор, так и не ожил.

Июль, 13-е. Утром светло, чисто, и вдруг через пять минут не видно ни берега под носом, ни воды, ни неба — туман. Через полчаса опять чисто. И в этой чистоте, когда за сорок километров на противоположном берегу, как в бинокль, различаешь каждое дерево, из Ангары белая труба тумана — выдуваемая аккуратно, без разрывов, и неизвестно как далеко тянущаяся в Байкал. А в небе над нею стоят тучи — кипящие, скрученные, громовые.

Сентябрь, 22-е. И опять, как в прошлом году, теплынь, лето наступает все позже и отодвигается все дальше, укорачивая осень. Сегодня было за 20 градусов. Какое-то не бывавшее прежде, в первый раз явившееся настроение. Ярким увяданием полыхают леса, все кругом отцветает или отцвело, отживает или готовится к зимней спячке, все скоро оцепенеет и затаится, а нет ощущения тоски и прощания — напротив, приподнятость и благодарность за жизнь. Или от солнца, от тепла это, или от близости к Байкалу, или от возрастного перевала, когда чувствуется — как видится с высоты, после которой начнется склон, устроенный так хитро, что еще несколько лет тебе будет казаться, будто ты продолжаешь подниматься и силы твои прибывают. Но это завтра, а сегодня какое-то полное и счастливое совпадение с самим собой, ощущение уюта и свободы — будто услышал ты и исполнил сказанное тебе бессловесно: если это ты — сделай... Вчера бы не сделал, не сделаешь и завтра, но сегодня, может быть единственный раз в жизни, отошедший от всего чужого, ты способен на многое...

Ноябрь, 17-е. Тихая расслабленная погода, снег и тепло, каждый день до нуля и выше. Словно природа разомлела, размякла и не в состоянии сделать решительного движения.

Сейчас вечер. Мягкая серь воды, мягкая белизна снега. И глубокое мягкое небо, наполовину чистое и наполовину по склону к западу разлинованное ровными длинными полосами, между которыми стоят, достываая, вытянутые облачные знаки — точно запись в нотной тетради. И сверху подвигается к ней серпик месяца — звонкий, тонкий и острый, без всякого нажима и вдавленности. Над горизонтом слабое и прерывистое мерцание — должно быть, где-то там и звучит музыка.

Взглянул: месяц отразился в глубине неба — два друг за другом серпика, одинаково наклоненных к облачной россыпи. И не отражаются в воде. Вода уже не серая, а темная и плотная, не пропускающая неба. И только позже, как подмок на твердом, как подогрев на холодном, едва-едва обозначилась извивающаяся лунная дорожка.

Человек на всю жизнь остается ребенком, взрослеют и развиваются его наклонности, дурные и хорошие. Сам он за столь короткий срок взрослеть не успевает и не хочет. Стоишь перед Байкалом, маленький и слабый, принимающий себя все-таки не за худшее из того, что есть человек, пытаешься понять, что Байкал перед тобою и что ты перед ним, истягиваешься в мучительных призывах увидеть, понять и осмыслить — и отступаешь: впустую. Рядом с Байкалом мало размышлять привычно, здесь надо выше, чище, сильнее думать, вровень с его духом, не бессильно, не горько. Мы способны лишь вопросы задавать, когда что-то великое касается нас, только в вопросах мы ищем, окликаем тот язык, который не сумели распознать.

Быть может, между человеком и Богом стоит природа. И пока не соединишься с нею, не двинешься дальше. Она не пустит. А без ее приговорительного участия и препровождения душа не придет под сень, которой она домогается.

Пять неизданных писем И. Шмелева

Публикация и примечания Н. А. СТРУВЕ

1.

К архиеп. Сергию (Королеву)¹

1937 г.

Община преп. Иова²

Глубокоуважаемый и дорогой Владыка,
Доехал с удобствами и — приключениями (ехал даже верхом на кукушке!). Здесь — тишина райская и ласковость. Дышу после Парижа—Праги. Обитель — исключительное явление русского духа на чужбине. И народ — удивительный, по б. ч. — прошли сквозь огонь войны. С таким «крещением» — крепки зело.

Вы-то, конечно знаете, а для меня — свет неожиданный.

Ваши дары, светлый Вы пастырь, — мне очень пригодились: и сам вкушаю по-малости, и иноков потчую.

Еще раз сердечно благодарю Вас за доброту Вашу, за радушие, за трогательное внимание.

В воскресенье читаю инокам и каким-то приглашенным местным русским и карп-россам — свое «Слово» о Пушкине. Побуду здесь м.б. еще дней 8-10, а там, через Прагу, восвоюси.

Здесь — молитва, труды, не знаю, чего больше. Одно входит в другое, — невиданная мною гармония, — отсвет Валаама, но мягче, проще.

Примите от меня самый искренний привет и глубокий поклон. Будьте здоровы многия лета.

Не откажите передать мои светлые чувства о. Игумену Исаакию³ и о. Михаилу Васнецову,⁴
преданный и горячо признательный,

Ив. Шмелев

2.

К П. Б. Струве

31. 5. 1943

91 rue Voileau

Париж 16

Дорогой Петр Бернгардович,

Вчера из газет узнал о кончине Нины Александровны⁵. Чувствую Ваше горе и разделяю сердцем, — знаю эти тяжкие утраты. Знаю — тут самое дружеское участие бессильно. Помогите Вам Господь с покорностью принять испытание. Благодарение Богу, Вы не одиноки, — это великое облегчение.

Ваш душевно,

Ив. Шмелев

Прошу передать выражение моего сочувствования семье Вашей.

И. Ш.

3.

К А. П. Струве⁶

(открытка)

4.10.43

Дорогой Алексей Петрович,

Нет ли у Вас книг о русск. природе (?) Мне надо прочесть для работы. М. Б. Кайгородова — «Из жизни родной природы» (кажется, так) и еще Богданова (Очерки русск. природы,) или проф. Мензбира? Что-нибудь. Так тоскую по родному! Мне надо для заряда в работе над «Путями неб[есными]». М. Б. Есть что-нибудь в библи[отеке] Е. Ковалевского в Meudon'е? Не отка-

жите известить по адр. на 91, г. Voileau. Надеюсь на днях переехать к себе. За этот сумбурный летом (нерзб.) после разгрома я (Господь дал!) закончил 2-ю ч. «Лета Господня», напис. числ. 7 глав! А теперь за 11 ч. «Путей небесных», надо завершить. Серд[ечный] привет вам с семьей и дорогому Петру Бернг.

Ваш Ив. Шмелев

4.

6.111.1944

Многоуважаемый
Алексей Петрович,

Примите глубокое мое соболезнование в Вашем семейном горе. Скорблю — больно отозвалась во мне утрата Ваша — и общерусская. Кончина дорогого и достойнейшего русского гражданина и выдающегося ученого и деятеля, Петра Бернгардовича⁷, стойкого и чистого борца за истинную Россию православную, — огромная утрата наша, воистину. И при всей трагичности — мировой и, особенно русской жизни, эта потеря не менее чувствительна...

Последние две недели я жил у племянницы, (испортилось отопление у меня) и узнал о похоронах из В[ашего] письма, полученного мною в 5 ч. дня, в день погребения, — когда зашел к себе. Нашел и записку А. В. Каргашева о панихиде [sic]. Только этим объясню, что не был в церкви.

Ваш Ив. Шмелев

5.

23.VII.48

Женева

Дорогой Алексей Петрович,

Здравствуйте. Вот по поводу чего — к Вам. Пришло на мысль мне: было бы полезно, особенно для новых

русских людей оттуда — издать «Слова» о Пушкине, высказанные, гл. обр., к столетию его смерти. Где же, при нашей вел[еликой] бедности, собрать в сб[орни]ке все главное о Пушкине высказанное?! В начале 49-го года исполнится 150 л. со дня его рождения. Кто буд[ет] издавать хоть небольшой сборник, еще не выяснено; м. б. «Р[усская] М[ысль]».

Сделать это — необходимо⁸.

Я намечал «слова»: митр. Анастасия, И. А. Ильина, А.В. Карташева, мое, сказанное в Праге, в мае-июне 1937. К стыду моему, только недавно узнал из «слова» о П[ушкине] митр. Анастасия, что «Академик П. Б. Струве в своей глубокой статье «Дух и Слово Пушкина» — истолковал самую сердцевину нравств. облика великого поэта». Было бы непростительно не включить в сб[орни]к «Слово» — великого русского ученого, мыслителя и гражданина — Петра Бернгардовича Струве!

1) Прошу Вашего согласия на это; 2) в так[ом] случае прошу прислать мне эту статью. Последнее — даже если и не согласны почему-либо на включение в предполагаемый сборник: необходимо жажду прочесть и внять это «Слово» чтимого нами писателя-ученого. Верну с признательностью.

Не откажите сообщить адр. В[ашего]: брата Г.П., ныне профессора в С.Ш. Хочу написать ему — поблагодарить за выступление его в мою защиту от подлой клеветы, все еще длящейся гнусной «акции», чьей-то⁹. Хочу и посоветоваться по сему вопросу, как мне реагировать. Я уже отвечал на сов. радио (май 1947) в «Р.М.» открытым письмом «Необходимый ответ»¹⁰. После заметки — данной в Нов. Р. Сл. (15.VI. с. Г.), мне сообщенной¹¹, решил я требовать — общественного выяснения! Вот по этому вопросу мне и нужен совет Глеба Петровича: кому мне написать, где — ответить, у кого требовать третейского, писательского суждения. Мне это очертело. М. б., что доносы, несомненно, посылаются и, м. б., достигают цели... А я решил хотя бы на кратк[ий] срок поехать в С.Ш. — прочитать несколько докладов о русской литературе (гл. обр. о Пушкине) и о «русской душе»

(о русской дух-душевной сущности и о силе и духе русской культуры)¹². Там у меня, знаю, большой читатель.

Там уже много нов[ых] русских людей. Мне необходимо разметать пыль и грязь, которыми меня пытаются марать... (гл. обр. из Парижа, некая горсточка, выполняющая «приказы» своих хозяев и содержателей. Да поможет мне Господь! Но я должен и сам себе помочь, и просить чистых людей помочь мне. Всего я не мог сказать в своем ответе в «Р.М.»: мне было трудно душевно показывать мою боль (гибель сына равнодушным и — больше! — глумящимся глазам, объяснять, почему я был в храме на Дагу, когда молились об упокоении душ жертв большев[истского] террора, когда возносили благодарст[венное] моление по случаю освоб[ождения] Крыма от богоборч[еской] и богохульств[ующей] власти б[ольшевико]в. Совет[ская] власть отняла у русск[ого] народа всю Россию. И вот, я хотел бы пояснить тем, кто сего не поним[ает], почему я участвовал в богослужении 18 июня. У меня есть данные, есть свидетели, как и что произошло, как меня тянули и втянули... и почему я не мог уклониться. Мой верный читатель знает меня и верит мне, и тщетны покушения отнять у (от, зачеркнут.) у читателя. Но эти клеветнические выпады многое портят в моем писательском пути.

Будьте здоровы. Привет В[ашей] жене.

Ваш Ив. Шмелев.

Адр.

I. Chmeleff

c/o A. Risch,

15, Bd de G. Faron,

Geneve, Suisse

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Епископ Сергей Королев (1881–1952), викарий митроп. Евлогия по Австрии и Венгрии, снискавший себе в Праге своей простотой и добротой всеобщее уважение и любовь. См. сборник «Памяти Владыки Сергея Пражского», сост. Ольга Раевская-Хьюз, Нью-Йорк, 1987.

² Ив. Шмелев поехал из Праги, где участвовал в Дне русской культуры, в «Русскую православную миссионерскую обитель пр. Иова Почаевского», основанную «во Владимировой на Пряшевской Руси», в поселке Ладомирова (Словакия), в середине 20-х годов стараниями архим. Виталия. Письмо написано на бланке учрежденной в обители «Типографии преп. Иова Почаевского».

Одним из иеромонахов обители был о. Савва (в миру Константин Петрович Струве). В письме к матери в Париж от 4/17 июня 1937 г. он писал:

«На днях я вернулся из поездки по Карп. Руси, куда сопровождал Ив. Серг. Шмелева, гостившего у нас... Советую тебе... 22 июня поехать в Русский Дом St. Genevieve de Bois на панихиду по жене Ив. С. Шмелева — Ольге Александровне. Ему будет эта ласка большим утешением, а он много может тебе рассказать о нашей обители; со всеми он здесь подружился и ему очень понравилось у нас. А потом мы с ним путешествовали в Ужгород, в Липецкий женский монастырь и в Мукачево... Шмелев хочет поселиться у нас навсегда. Надо поддержать в нем это желание».

Ив. Шмелев вторично посетил Ладомирова в мае-июне 1938 г., но с меньшим как будто удовлетворением: «...когда проф. Карташев навестил Шмелева во время празднования 950-й годовщины Крещения Руси (3–13 июня), он застал его скучающим и тоскующим по собственному гнезду» (*Сорокина О.* Москвитина. Жизнь и творчество Ивана Шмелева. М., 1994. С. 270).

³ Отец Исаакий Виноградов, закончил Богословский институт в Париже, ближайший помощник еп. Сергия в Праге. В 1945 г. был арестован и увезен в СССР. Освобожден по настоянию Патриархии, получил назначение настоятелем собора города Ельца (ум. в 1981).

⁴ Отец Михаил Васнецов (1884–1972) сын художника В. М. Васнецова, по образованию астроном. Принял священство в 1933 г.

⁵ Нина Александровна Герд (род. в 1867 г.), жена П. Б. Струве, скончалась в Париже 26 мая 1943 г. Судя по этому письму, как и по следующим, встреч между П. Б. Струве и Ив. Шмелевым во время оккупации не было, несмотря на то, что по местожительству они были соседями. Их разделяла разность политических позиций: П. Б. Струве считал гитлеровский режим не менее порочным, чем большевистский, и избегал встреч с теми, кто не разделял его бескомпромиссного подхода к нацизму.

⁶ А. П. Струве (1899–1978), второй сын П. Б. Струве, жил в Париже, книгопродавец и библиофил, в ходе своей работы помогал многим, снабжая справками и одалживая книги.

⁷ П. Б. Струве скончался 26 февраля 1944 г. Сыновья решили, по соображениям принципиальным, не давать некролога в единствен-

ную тогда в Париже русскую пронемецкую газету и извещали об отпевании частными письмами.

⁸ Предполагаемое издание не состоялось.

⁹ *Струве Глеб*. О «Возрождении», «Русской Мысли», И.С. Шмелева и пр. Письмо в редакцию. — «Новое русское слово», 1947, 4 мая.

В описи архива Г.П. Струве (Гуверовский Институт) не зарегистрировано ни одного письма Шмелева послевоенного времени.

¹⁰ Вот текст заметки, напечатанной в «Русской Мысли» 31 мая 1947 г.:

Фашистом я никогда не был и сочувствия фашизму не проявлял никогда. Пусть мне укажут противное. Где не признается человек, где нет свободы слова, мысли и совести, там нет души писателя. Но главное не это, а произвольное утверждение, что я работал «с немцами». А я утверждаю совсем обратное: я работал против немцев, против преследуемой ими цели — в отношении России...

Да, я печатался в «Парижском вестнике»... Почему там печатался?.. «Массам *оттуда* нужна русская газета». Я понимал, что нужна и что им нужно в ней. Я решил — печататься для них. Говорить то, что я говорил всегда, — о России, о ее величии, о ее материальном и душевно-духовном богатстве. Немцы — и не одни они — искажали подлинный лик России... Оставить без ответа эту ложь? Мне как бы открывался случай, в меру моих сил, хотя бы в узах, скрутивших слово, образно опровергнуть гнусную клевету.

¹¹ В заметке говорилось, что писателю Шмелеву отказано в визе в США (он думал переехать жить вблизи монастыря в Джорданвилле, куда перебралась часть братии Ладомировой обители) за сотрудничество в «Парижском вестнике» и за то, что им был заказан молебен по случаю освобождения Крыма от большевиков летом 1942 г.

¹² И эта короткая поездка Шмелева в США не состоялась.



СУДЬБЫ РОССИИ
И РУССКОЙ ЦЕРКВИ



ИРИНА ОБОЛЕНСКАЯ

Воспоминания*

Я — дочь известного общественного деятеля, Владимира Андреевича Оболенского, депутата I Государственной Думы. Мне 77 лет, и слабая память удержала только отрывки воспоминаний того, что было в Крыму после эвакуации Врангеля.

При всех сменах властей в Крыму я работала в библиотеке университета в Симферополе. Было много работы, так как библиотека была завалена книгами, реэквизированными в имениях и дачах, частью брошенных хозяевами, уехавшими с врангелевой эвакуацией. Было много редких, старинных изданий. Помню книги в толстых кожаных переплетах всех возможных форматов, с тисненными золотыми буквами названиями. В университете преподавали известные тогда профессора, эвакуированные главным образом из Киева, кое-кто из Москвы. Помню не всех: Н. Гудзий, Б. Греков, Г. Вернадский, Н. Морозов, Четвериков, Смирнов, Н. Яницкий, С. Булгаков, Франк. Отец Сергей Булгаков читал курс политической экономии, будучи уже священником.

Декабрь 1920 г. или январь 1921 г.

От времени до времени на улицах Симферополя устраивались облавы. Однажды попалась и я. Как-то утром я шла на службу. На мосту, который я должна была переходить, стоял солдат. Сказал: «Барышня, вертайся обратно». На мои протесты он повторил: «Тебе говорю,

* Воспоминания писались в 1975 г. в ответ на призыв А. Солженицына к эмигрантам, пока не поздно, записывать о пережитом.

вертайся обратно, не пуцу». Я покорилась и решила пройти через другой мост. Но на нем оказалась уже группа солдат, которые велели мне идти к коменданту для проверки документов. Мне отрядили солдата, и я пошла. По дороге встретилась старушка, которая все время шла за мной и нашептывала: «Барышня, не ходи к коменданту». Я не обратила на нее внимания, но она оказалась права. «Комендант» — это была ловушка. Ввели меня и заперли в большом помещении, набитом такими же, как я, пойманными на улице людьми. Было изрядно тесно, хотя помещение и было большое. Все время появлялись новые лица. Неожиданно встречались знакомые. Нас по очереди вызывали в отдельную комнату, допрашивали и проверяли документы. Многие занимались тем, что выдумывали всякие небылицы о себе, чтобы замаскировать связи с прежним режимом и Белой армией. Мои друзья, с которыми я тут же и встретилась, уговаривали меня сказать, что отец мой был врач в больнице и умер от сыпного тифа. Так что, когда меня вызвали — шептали мне в ухо: «доктор, доктор..., не забудь». Но все выдумки мне не понадобились. Допрос был короткий, и меня быстро отпустили. В маленькой комнате сидели два типа со стеклянномутными глазами. Кого задерживали, кого и отпускали. Меня спросили, дочь ли я князя Оболенского, «который тут крутил». Сначала: «Нет, я даже не княжна». И показала советское удостоверение личности. Поверили. Спросили про семью, про братьев. И когда я опять соврала и сказала, что братья в Красной армии, меня отпустили. Было очень неприятно врать, но тогда это делали почти все. Почему нам верили, непонятно. Думаю, потому что ЧК состояла не из местных, а из пришлого элемента, разведка еще не была организована и действовали они вслепую. Скрываться было легко. Так скрывался и мой отец — просто жил в имении моего деда, отца моей матери. А числился он в списках приговоренных к расстрелу. Меня приходили арестовывать к моим квартирохозяевам уже при окончательно установившейся советской власти, как дочь моего

отца. Меня предупредили. Друзья заволновались. Я ночевала то у одних, то у других. Предлагали мне и фиктивный брак для изменения фамилии. Тогда это довольно часто практиковалось. При всем этом я ходила на службу как ни в чем не бывало. Но там в библиотеке были все свои люди, риск был минимальный.

Меня все же уговорили выехать из Симферополя. А так как тогда были еще заставы на дорогах с проверкой документов, то мне дали в университете командировку на Южный берег Крыма, на имя моей коллеги по библиотеке. И с ее же удостоверением личности я проехала в группе симферопольских студентов, отправившихся на экскурсию на берег моря.

В начале большевистской власти в имении моего деда на Южном берегу Крыма был организован совхоз, заведовать которым первое время назначили деда. Потом его убрали. Был комиссар — приезжий. Но дом не отобрали. Соседняя деревня была татарская: типичная татарская деревня с плоскими крышами. Мужчины ходили летом и зимой в барашковых шапках, женщины в круглых, плоских шапочках, увешанных монетками, волосы заплетены в бесконечное число мелких косичек. Возделывали главным образом табак, частью виноград. Иногда разводили баранов. Татары относились к нам весьма дружелюбно. Многих мы знали с детства, так как каждое лето, на каникулах, жили у деда. Но особенно татары почитали нашего деда. Он был как отец им. Называли они его «дедюшка». За всяким советом, за помощью, за разбором какой-нибудь тяжбы всегда обращались к нему. Дед был председателем Ялтинской земской управы, изъездил все деревни уезда верхом на лошади. Устраивал школы, больницы, принимал тяжбы, помогал неимущим и т. д. Поэтому его знали татары не только нашей деревни, но и далеко вокруг. И когда при старом режиме мы ходили в горы на экскурсии на несколько дней, то в любой деревне, как только узнавали, что мы внуки «дедюшки», принимали нас с «распростертыми объятиями». Мы наедались до

отвала и спали на их диванных подушках, на глиняном полу.

Татары всегда были настроены враждебно к большевикам. С ними можно было откровенно говорить, и часто они даже скрывали у себя нежелательных большевикам лиц. Однажды в нашей деревне был убит русский рабочий-коммунист, и так никто никогда не узнал, кто его убил. Его нашли мертвым посреди виноградника. Жили татары хорошо, большею частью с достатком, но были и бедные. Они во время сезона работали на виноградниках в больших имениях.

1921 г.

Мы с братьями работали на виноградниках, раньше принадлежавших деду. Получали вместо зарплаты бочонок вина, из бывшего дедушкиного подвала, в месяц. Это вино я возила в Симферополь и на базаре обменивала на муку. С продовольствием было трудно. Только в деревнях и можно было достать кое-какие продукты. Братья ходили по деревням с ослом и обменивали всякие, главным образом носильные, вещи, на продукты. Одно время я жила в трех или четырех верстах от нас в семье рыбаков, готовила их дочь на аттестат зрелости. Моя ученица, очень способная девушка, была вроде самородка в их семье (12 человек детей). Остальные были совсем простые люди, а мать неграмотная. Старшие уже рыбачили с отцом. У всех рыбаков побережья еще были свои лодки, и они уходили на несколько дней в море. Жили в достатке. Были у них и свиньи и огород. Настроены были против власти. У них как-то даже скрывался белый офицер. Каждое воскресенье я возвращалась домой, нагруженная рыбой всяких сортов. Иногда приходили братья и тоже навьючивали на осла тяжелую ношу. Их не отпускали, не накормив вкусным обедом. Это был период, когда наши не голодали.

После эвакуации Врангеля многие военные остались в Крыму и скрылись в горы. Так, в наших местах их было много, начиная с перевала между Алуштой

и Симферополем и выше. Жили они грабежом: высккивали и грабили проезжих. Грабили на этой дороге не только «зеленые», но (чаще) и просто бандиты. «Зеленые» — для своего пропитания, бандиты — для наживы, не гнушались никаким товаром. И тех и других татары почему-то называли: «Даешь!» Мне эти самые «даешь» почти каждый раз попадались, когда я ездила в Симферополь.

Один раз, чтобы не останавливаться и избежать грабежа, мы с татарами из нашей деревни лихо промчались под выстрелами разбойников на тройке лошадей в трясуцей мажаре, нагруженной бочками с вином. Другой раз, чтобы не встретить бандитов, пробирались все с теми же татарами по каким-то, им только известным, горным каменистым дорогам, чуть не сломав телегу.

Однажды на линейке, на которой я ехала с братом, ограбили одного из пассажиров, спекулянта. Он вез большую партию мыла. Один раз грабили за моей спиной. Я слышала только выстрелы. Они обычно стреляли вверх.

И единственный раз я попала к «зеленым». Это было около перевала на дороге Алушта — Симферополь. Было так:

Мне надо было везти мою ученицу на экзамен в Симферополь. С нами были еще две мои подруги. Они везли громадный деревянный крест, сделанный моим братом, на могилу их матери. Мы вышли на шоссе и помахали первому встречному автомобилю. Остановился большой грузовик, полный солдат в кузове. Нас взяли. Было тесно, и мы ехали стоя. Думаю, что солдаты не были вооружены, так как по первому требованию пяти человек «зеленых», направивших на нас дула своих револьверов, грузовик остановился. Нас повернули в лес. Грузовик перевернули и проткнули ему шины. Солдат отпустили на все четыре стороны, задержали их комиссара, а нас повели в глубь леса. Шли недолго, поднимаясь в гору, и оказались на маленькой полянке, посреди которой горел костер. Вокруг было

много народу. Приняли нас очень радушно, угощали ухой с хлебом, поили чаем. Пришлось провести с ними несколько часов. Очень мило обещали устроить нас на какой-нибудь автомобиль, который доставил бы нас в Симферополь. Было около 7-8 часов вечера. А просидели мы с ними до часу ночи. Поняв, кто мы, они разоткровенничались и много нам рассказали о своих приключениях. Надавали всякие поручения к родственникам в Симферополе.

Так и запомнились многие их молодые, грустные лица, освещенные огнем костра. От времени до времени они выскакивали на дорогу и набирали себе продовольствие. Иногда возвращались с пустыми руками. Друг друга знали они только по именам. Вероятно, из конспирации. Там были у них Володя 1-й, 2-й, 3-й, Алеша 4-й и т. д.

Наконец, они остановили проезжавший легковой автомобиль, и мы отъехали. Но шофер был не дурак. Проехав несколько верст, он объявил, что машина испорчена и дальше не едет. Мы пошли пешком. Очень ярко осталось в памяти наше «шествие» по ночному шоссе. Нас было четверо. Одна — с громадным крестом на плече, другая в длинном до полу плаще (подарок «зеленых») и мы две — пониже. Все это шествие, с крестом и треугольником плаща на фоне звездного неба, осталось в памяти на всю жизнь. Шли мы долго, но, к счастью, за семь верст до Симферополя на нашем пути попала деревня, где жила моя бывшая няня. Она очень испугалась ночного стука, но, узнав меня, приняла нас как своих. Мы у нее провели остаток ночи, выпили утром парного молока, а в 10 часов моя ученица уже сдавала экзамен.

* * *

В первых числах сентября 1921 года я была арестована вместе с моей семьей на Южном берегу Крыма в бывшем имении моего деда. За нами приехала моторная лодка из-за границы, чтобы нелегально увезти нас к от-

цу — тогда уже эмигранту. Среди пассажиров лодки оказался шпион, который на нас и донес. А так как с ними приехали два человека, вероятно, из белой контрразведки, сразу ушедшие через горы куда-то в глубь России, и еще небезызвестный Шульгин, то нас обвинили в шпионаже и приговорили к расстрелу.

Нашим родственникам удалось сообщить об этом аресте Ленину. Ленин же был в молодости знаком с моим отцом, и даже на нашей квартире в Пскове происходили нелегальные собрания «Искры»*. А моя мать училась в гимназии вместе с сестрой Ленина. Поэтому потребовали наше «дело» в Москву, и там нас выпустили.

Итак, в один прекрасный день у берега имения моего деда появилась моторная лодка из-за границы. На берег сошли шесть человек:

— Главный организатор этой поездки Юрий Александрович Никольский**, начинающий приват-доцент ленинградского университета, автор книги: «Тургенев и Достоевский — история одной вражды». София, 1921.

— В. Шульгин, воспользовавшийся случаем, чтобы узнать о судьбе своего сына, без всякой другой цели на этот раз.

— Один офицер царской и потом Добровольческой армии, просто истосковавшийся по родине и своей семье.

— Трое неизвестных мне лиц, двое из которых в тот же день ушли пешком через горы в глубь России. Кто они были и что у них была за миссия, мне неизвестно. Третий был наш предатель. То ли он был на службе в ЧК, то ли выдал нас под угрозой или пыткой — мне тоже неизвестно.

Я была в момент их приезда в Симферополе, и за мной был срочно послан мой 16-летний брат. Он шел

* Сейчас в этом доме — музей Ленина.

** Был женихом И. В. Оболенской и затеял эту поездку, живя в Белграде, по причинам чисто романтическим.

пешком через горы 60 километров, с ночевкой по дороге в татарской деревне. Обрато мы с ним ехали на наемной линейке. От Алушты шли пешком. Поднимаясь в гору и уже подходо к имению, мы встретили татарина, который нас предупредил, что к нам движется толпа солдат. Мы ускорили шаги, но не успели со всеми поздороваться, как наш дом окружили солдаты, во главе которых был пьяный матрос. Сразу же отделили женщин от мужчин, а приезжих увели в отдельную комнату для допроса. Соединились мы все в полдень за обеденным столом. Стоявшие рядом солдаты запрещали нам разговаривать. А всех, кто приходил к нам в это время, или по какому-то делу или просто так, — арестовывали. Так пришли татары, работавшие на виноградниках, братья, дядя, соседи по имению и т. д. Вечером их всех отпустили, а нас продержали до следующего вечера.

Помню, как нас выстроили на площадке перед домом, чтобы везти под конвоем пешком до деревни, где на Ялтинском шоссе нас ждал грузовик. Дедушке дали лошадь, и он с легкостью вскочил на нее. Помню, как солдаты восхищались его посадкой. Когда мы вышли на шоссе, небо было красное от заката.

Привезли нас в Ялту.

Ялтинская ЧК

Нас было много: двое приезжих, мой дед 82-х лет, его глухой сын, две его дочери (моя мать и ее сестра), двоюродная сестра с матерью, два моих брата, двоюродный брат, их товарищ и я.

Ялтинская ЧК помещалась в доме бывшего Акционерного общества. Это было большое здание в несколько этажей. Наша женская камера была на нижнем этаже. В ней были сплошные нары на некотором расстоянии от пола и окно с железной решеткой, выходящее на небольшой мощный двор. С одной стороны была высокая стена, за которой торчала верхушка большого дерева. С других сторон — окна других камер.

У стены был кран с водой с глубоким корытом. В этот двор выпускали все камеры по очереди на прогулку. Так каждый день мы видели наших мужчин и могли беспрепятственно с ними разговаривать через окно.

В этот же двор иногда выпускали целую ораву 10–12-летних мальчишек. Они мылись под краном. Оказалось, что это воспитанники ЧК, что эти мальчишки живут в этом же здании и каждый раз присутствуют при расстрелах. Они всегда были как-то особенно возбуждены, а в некоторых чувствовалась какая-то издерганность.

Кормили нас плохо: один раз в день небольшой кусок хлеба и суп. Этот суп и во всех последующих тюрьмах был один и тот же. заключенные называли его «кипяток». Это действительно была горячая вода, из которой можно было нацедить чайную ложку какой-нибудь крупы и иногда кусочек капустного листа. Но эти лишения были еще ничто по сравнению с теми ночами, когда шли расстрелы, происходившие где-то рядом. Каждый раз заводились моторы нескольких грузовиков сразу, чтобы не было слышно выстрелов. Нам казалось, что мы все же их слышали. Возможно, что это было наше воображение. Шум был нестерпимый. Сказал нам об этих расстрелах солдатик, который водил нас на допросы. Хороший он был. Часто он же дежурил в коридорах.

Мы сами тоже ждали расстрела со дня на день — нас обвинили в шпионаже. Следователи были невероятно грубые. Издевались, ругались неприличными словами, пихались, хватали за шиворот, били наших мужчин. Допросы были длинные и ужасно противные. Как я уже сказала, через окно мы переговаривались с другими арестованными. Один раз, разговарившись с одним из них, я узнала, что он товарищ по гимназии моего брата (добровольца Белой армии, уехавшего с отцом за границу). Так, во время прогулок, я несколько раз с ним говорила через окно. И вдруг он исчез. А солдатик (все тот же) передал мне в коридоре маленький бумажный пакетик. В нем оказалась чудная, живая крас-

ная роза. Это меня потрясло... Трудно объяснить, но когда сидишь за решеткой, напряженно чувствуешь смерть рядом, видишь несчастных людей, которым помочь нельзя, то все впечатления ощущаются в тысячу раз сильнее, а знаки внимания — в бесчисленное число раз больше, чем в обыкновенной, повседневной жизни. Потому эта роза произвела на меня такое сильное впечатление и запомнилась на всю жизнь. Мне казалось, что у нее какой-то необыкновенный красный цвет и божественный запах. Как эта роза попала в тюрьму — непонятно. Вероятно, мать прислала в передаче сыну. Мы целыми днями сидели на нарах и смотрели в окно. Там сменялись то одни, то другие. Все разные люди, соединенные общей судьбой.

И другого нечего было делать, и было это какой-то отдушиной от мрачных мыслей и переживаний. Потому так ярко осталась перед глазами и эта верхушка дерева за стеной, тогда казавшаяся необыкновенно красивой, и юные лица наших мальчиков, на которых раньше никогда не смотрела с таким умилением. И брызги воды на солнце.

50 лет прошло с тех пор, и по-прежнему все это стоит перед глазами, как будто это было вчера.

Недели через две выпустили нашего дедушку. За него пришли хлопотать татары. Говорили (может быть, с преувеличением), что толпа татар долго стояла перед ЧК, пока им не пообещали выпустить деда. Меня как раз поставили мыть стекла в комендатуре, когда туда привели дедушку для каких-то последних формальностей. Я успела его поцеловать и надеть ему на руку мои часы. Говорить нам не позволили.

Недели через три выпустили мальчиков, в том числе и моего младшего брата. А приблизительно через месяц нас остальных погрузили на пароход, отходящий в Севастополь. Очень ярко стоит в памяти наш переход по Ялте под конвоем от ЧК на пристань: после мрака тюрьмы — синее море, морской воздух, свободные люди на тротуарах, лошади и автомобили на набережной, и вдруг среди случайных прохожих оторопев-

шее от ужаса лицо знакомого, инстинктивно поднявшего шляпу над головой, как перед похоронной процессией... На пароходе ехали в трюме, было мрачно.

Севастополь

Опять конвой. Нас встретили на пристани предупрежденные наши дальние родственники. Попались милые солдаты, которые впустили их внутрь конвоя, и мы смогли с ними поговорить, пока шли по Севастополю. Выпустили их тогда, когда нас довели до назначенного места. Какое-то помещение снизу какого-то дома. Нас заперли. Их отпустили. Они успели оставить нам свой адрес. И так как в этом месте мы должны были оставаться весь день, то удалось уговорить начальника конвоя отпустить мою двоюродную сестру к этим родственникам. Начальник конвоя отправил солдата сопровождать ее. Она еще раз повидалась с ними. Солдата там накормили, и вечером они вернулись обратно. Вот какое было человеческое отношение к нам простых солдат. В Симферополь мы ехали в теплушке, но все вместе. Разговаривали всю ночь. Приехали в 4 часа утра.

Город был пуст и еле освещен отдельными фонарями. Ни души на улицах. Мы молча шли, усталые и голодные. Слышен был только гулкий стук солдатских сапог и наших деревяшек на ногах.

Симферопольская ЧК

Симферопольская ЧК помещалась в громадном доме, под которым было бесконечное множество отдельных подвальных помещений. Наверное, там были когда-то какие-нибудь склады. Был длинный коридор. Из него двери в отдельные помещения, одни рядом с другими. Теперь это были наши камеры. Устроено было так: на некотором расстоянии от пола были настланы доски-нары (сплошные). В углу кусочек пола, дверь и «параша». Наша камера оказалась набитой до отказа так,

что первое время двое из нас спали под нарами на холодном цементном полу. На нарах мы могли спать только на боку и не сгибая колен, плотно прижавшись друг к другу, — так было тесно. Когда кто-нибудь поворачивался — неизбежно будил соседку. Но самый ужас был в насекомых. Были и клопы, и блохи, и вши. Так что спать мы привыкли не сразу. Днем жили, сидя на нарах. Ходить могли только на прогулках в небольшом дворе. Потолок был низкий. Вставши, легко можно было достать до него рукой и видеть ноги прохожих в маленькие окошечки под ним. На потолке же была тусклая лампочка, которая горела всю ночь. По вечерам мы по очереди становились под ней и, снявши одежду, щелкали вшей. Наша староста, наконец, добилась хоть каких-то мер для уничтожения насекомых. И вот в один прекрасный день нам велено было встать на нарах. Нас стали поливать какой-то жидкостью сильной струей из кишки. Полили основательно. Наши ноги промокли. Насекомых на нарах стало меньше. Но не надолго. Клопы, оставшиеся в щелях, все же размножились. Вши в одеждах так и остались. И опять началось по вечерам прежнее стояние под лампой.

Вообще от отсутствия гигиены мы очень страдали. Смены белья у нас не было, стирать можно было только во дворе во время прогулки под краном в холодной воде. Мыла не было. И опять же все было пустяком в сравнении с теми днями, когда мы узнавали о расстрелах или когда из нашей камеры тоже брали на расстрел.

Сбоку, в стене под потолком, где проходил электрический провод, мы проделали дырочку. В нее передавали записки соседям, а они нам. Это были не наши мужчины. Но важно было то, что они были больше нас в курсе событий и на воле, и в тюрьме. Так от них мы узнали, что объявлена амнистия «зеленым» с гарантией свободы. А через несколько дней после этого сообщили, что всех белых («зеленых»), явившихся на регистрацию, вместо свободы посадили в наши подвалы.

Приблизительно за неделю до этого в Симферополе произошли массовые аресты, и наше здание ВЧК

было набито до отказа. К нам посадили несколько беспомощных дамочек, не понимавших, за что их арестовали. Они плакали, бились в истерике, дрожали от страха. Теснота была такая, что спать было невозможно. В день же амнистии этих всех недавно арестованных выпустили. Мимо нас по коридору вели бесконечные цепи («они держались за руки») «зеленых». Мы слышали только стук их сапог по цементному полу. Вспомнился лес на перевале. Неужели же и они попались?.. Это был кошмар. Говорили, что белых расстреливали и в других городах Крыма. Но это следует проверить. Я пишу только то, что видела сама.

С нами сидели главным образом уголовные, довольно мирные, простые женщины: жены бандитов, воровки, спекулянтки. Мы с ними жили скорее дружно. Политические были только мы и шесть сестер милосердия Белой армии. Из них три остались в живых, причем одна оказалась доносчицей. Две были расстреляны, и одна сошла с ума. Об этих трех вспоминаю всю жизнь, и особенно оттого, что мы их близко узнали и полюбили. Одна была нашей и старостой. Ее часто вызывали на допросы. Она сама себя считала обреченной и постоянно об этом говорила. Мы не верили. Она всегда беспокоилась о своей матери, которая каждый день приносила ей скудные передачи, а иногда просто записки. Видно было, как они бесконечно друг к другу привязаны. И вот раз ее вызвали «с вещами». А когда ее вели по коридору мимо нас в смертную камеру, она остановилась и крикнула в волчок: «Скажите маме, что я уже...» Мы сразу узнали ее голос и потом написали матери.

Другую взяли у нас рано утром. Когда пришли за ней, она властно сказала страже: «Подождите!» И как ни странно — они не возражали. Их было двое. Она медленно сняла со своих рук кольца, надела их подругам. Что-то им говорила... На окрик стражников было опять грозное: «Подождите!», и она продолжала возиться и разговаривать с сестрами, всячески стараясь оттянуть роковую минуту. Красилась, пудрилась, при-

чесьвалась, от времени до времени говоря: «Подождите, подождите». Голос ее был без всякой истерики, без отчаяния и даже без злости. Он был спокойным, и в нем звучала скорее насмешка. Всем было понятно, и ей тоже, что ее берут в смертную камеру. Мы все замерли в ужасе и смотрели на нее, восхищаясь ее мужеством. А она все затягивала последний момент: «Подождите, подождите!»

Третья сестра в конце концов сошла с ума. Но вот почему: ее брали у нас несколько раз из камеры, когда шли расстрелы. После фотографа и смертной камеры ее вместе с другими выводили на расстрел. Но в нее не стреляли. Рядом с ней падали люди, а она оставалась жива. Вероятно, от нее чего-нибудь добивались. Вернувшись к нам, она долго не могла прийти в себя и почти не говорила. Постепенно как-то оживала, но, конечно, была сплошным клубком нервов. Она была глубоко верующая — и это ее спасало. Она рассказывала мне потом, как вела жесточайшие споры с неверующими в смертной камере на религиозные темы. Один раз ее взяли и она не вернулась. Мы решили, что это конец. Но когда нас привезли в Харьковскую каторжную тюрьму, нам сказали тамошние заключенные, что она сидела некоторое время с ними и один раз ее выводили опять на расстрел и опять оставили в живых. Потом увезли в Москву.

Забегая вперед скажу, что когда нас выпустили, я сразу пошла по данному мне ею адресу и узнала, что она помещена в сумасшедший дом в безнадежном состоянии. Такими запомнились мне эти три мужественные женщины.

Но была еще одна. Молоденькая, лет 16, кроткая, тихая, хорошенькая и абсолютно невинная дочка бандита. Вместе с ним и ее расстреляли. Иногда она мне рассказывала о своем доме, о своей умершей маме. Ее место на нарах было рядом с моим. Ночью наши тела были плотно прижаты друг к другу из-за тесноты. Удивительно то, что она предчувствовала свой конец. Я проснулась как-то ночью от того, что она шевельнулась

и села на нарах. Сказала: «Сегодня за мной придут». Оделась, прихорошилась, надела чистый платок на голову и стала на колени. Долго молилась. Вся камера спала. Я в ужасе на нее смотрела, надеясь, что все же это только сон... Но вот шаги по коридору, шелканье замка и крик: «Такая-то, с вещами!» Это был конец ее такой коротенькой жизни.

Прожили мы в этих подвалах два месяца. Время текло медленно. Целыми днями сидели на нарах. Все время кто-то что-то рассказывал, каждый в своем углу. Спорили, иногда уголовные ругались, пели песни. Выводили нас гулять раз в день в маленький двор, окруженный стенами. Там же мылись под краном. Утром нам раз давали хлеб. В 12 приносили «суп». Но все же была и маленькая отдушина: это — библиотека, организованная неизвестно каким добродетельным чекистом, или еще кем-нибудь. Выбирать книги нас водил надзиратель, поодиночке. Библиотека была неплохая: было много книг по истории, классика, поэты. Помню, как мы с двоюродной сестрой увлекались Гумилевым и учили наизусть его «Костер», «Огненный столп» и т. д. Читать было почти невозможно из-за сплошного гула разговоров и споров. Иногда случалось маленькое развлечение, когда некоторых из нас, в том числе и меня, водили в амбулаторию лечить раны на ногах, образовавшиеся от недоедания. Тогда мы шли небольшое расстояние по улице, дышали свежим воздухом, смотрели по сторонам. Приходилось еще утешать одну неутешную мать, жену бандита, маленькая дочь которой сгорела в пожаре. И она целыми днями причитала и плакала. Другая почти непрерывно пела заунывным голосом все одну и ту же песню:

«Умру я умру, похоронят меня,
И никто не узнает, где могилка моя...»

Скоро выпустили на свободу тетю и глухого дядю.

Симферопольская тюрьма

В один прекрасный день нас перевели в Симферопольскую тюрьму. Стало жить легче, хоть нас и было 20 человек в камере. Нар не было. Спали на деревянном полу. Камера — большая и довольно светлая, с двумя окнами, была на втором этаже. Двор для прогулок — большой. Мы даже встречались с нашими мужчинами и могли с ними разговаривать беспрепятственно. О расстрелах не было слышно. Иногда (очень редко) нам стали приносить передачи с воли. Уголовных было в камере больше, чем нас. Здесь они были неприятные и агрессивные. Дрались между собой. Выкрадывали ночью хлеб из-под подушек. Политических, кроме нас, было двое. Одна — любовница генерала Слащева, очень красивая женщина. Однажды у нее было предчувствие: проснувшись утром, она схватила меня за руку и сказала: «Запомните цифры: 18. 12. 4. И долго мы ломали голову, что это значит. Наконец она догадалась: «Какое сегодня число?» Оказалось, 18 декабря, и первые две цифры стали понятны. А цифра 4 объяснилась только тогда, когда ровно в 4 часа ее вызвали на этап. Другая — простая деревенская татарка, которая по-русски плохо говорила. Ее спрашивали: «За что сидишь?» Отвечала: «Сикрэтный сатрудник палитодел». Опять: «За что же сидишь?» Ответ: «Взятка брал». И дальше ничего нельзя было от нее добиться. Не знаю ее дальнейшей судьбы. Знаю только, что она избежала расстрела потому, что была беременна. Все же за нее было тревожно, так как тогда были случаи, когда расстреливали вышедших из тюремной больницы людей.

Поезд Симферополь – Харьков

Два купе «стольпинского» вагона. Опять мы вместе с нашими мужчинами. Дали нам в Симферополе по три порции хлеба на человека на три дня. А ехали мы в Харьков две недели. Поезд часто стоял подолгу на больших станциях, иногда и сутки. В Мелитополе, ког-

да мы догрызали последний кусок хлеба, случилось чудо: как известно, тогда по всей России разъезжали «мешочники». Так назывались мелкие спекулянты, которые всякими правдами и неправдами перевозили свои товары (главным образом продовольствие) с юга на север и с севера на юг и обменивали на другие.

К нашим стражам обратился такой «мешочник» с просьбой пустить его к нам в вагон. Его пустили, и мы неожиданно оказались в обществе свежего человека с воли, маленького юркого человечка. Он был еврей. Сразу завязался разговор. Он рассказывал о трудной жизни на воле. Мы про себя. А когда он узнал, что моя тетя — дочь знаменитого адвоката*, главного защитника Бейлиса, то был буквально потрясен. И вот, оставив у нас свои мешки, он исчез на несколько часов, после чего появился нагруженный до отказа всякими пакетами. Вот это и было чудо: сахар, масло, колбаса, краюхи белого хлеба, белье для наших мужчин. Не помню еще что. Мы не верили своим глазам... Оказывается, он оббегал всех своих друзей-евреев, которые, узнав в чем дело, щедро отваливали, кто что мог. Он буквально спас нас от голода, так как до Харькова нам еще оставалось ехать около 10 дней без единой крошки хлеба.

Харьковская каторжная тюрьма

Второй этаж. Камера — громадная комната с несколькими большими окнами. Вдоль всех стен — нары. Но не сплошные, а на четырех человек, с проходами между ними. Посреди камеры жарко натопленная печь. Стекла в окнах почти все разбиты, кое-где заткнуты газетами. Дует со всех сторон. На дворе — 15°. По середине, между рядами нар, — длинный проход с печкой в центре, по которому можно было ходить взад и вперед. Большое облегчение после ялтинских и симферопольских

* Жена брата моей матери.

сидений на нарах. Перед отъездом в Москву умер Ю. А. Никольский от запущенной язвы на колене, кончившейся заражением крови. Его попросту не лечили совсем. Моя же мать и тетя заболели сыпным и возвратным тифом. И лечение состояло только в том, что аккуратно два раза в день им мерили температуру. О докторе или больнице не было и речи. Так что когда нас вели под конвоем из тюрьмы на вокзал, их тащили солдаты под руки с двух сторон каждую. Страшно было на них смотреть. В поезде заболела и я.

Москва

С вокзала нас трех больных тифом везли на извозчиках. И вероятно оттого, что им не платили, один извозчик перегружал нас на первого встречного другого. Несмотря на жар (40°), помню, что нас, как мешки, поднимали и перекладывали с одного извозчика на другого.

Лефортовская тюремная больница

Полный контраст с югом: чистота, блаженная ванна, чистые простыни, мягкий тюфяк. Ни единой вши. Милые сестры, человеческое отношение. Первая выздоровела я, и через месяц или полтора меня перевезли в Новинскую тюрьму.

Московская Новинская женская тюрьма

Новинская тюрьма мне сразу понравилась своим благоустройством. Нас было человек восемь в камере. У каждой была своя койка, которая откидывалась на день к стене. Места было много. Большой стол и скамейки вокруг. Большое окно. Второй этаж. В окне за стеной виднелись крыши домов и кое-где верхушки деревьев. В камере были только политические. Прогулки — более долгие. Двор большой. Водили нас и в баню. Единственное сходство с другими тюрьмами это была

еда: «кипяток» и хлеб. Все же после южных тюрем здесь был просто рай, но, надо сказать, не без неприятностей: во-первых, это когда нас всех выгоняли в коридор, раздевали догола, обыскивали наши вещи и камеру. И во-вторых, когда нас возили на допрос на Лубянку. Следователи вели себя довольно прилично, но продолжали обвинять нас в шпионаже.

Во дворе встречались и с другими заключенными, и политическими и уголовными. Я даже вошла в сделку: рисовала им игральные карты на кусочках картона от папиросных коробок и вязала шали из ниток, надерганных из мешков из-под картошки. Крючок был сделан из щепочки перочинным ножом, который удалось укрыть, несмотря на обыски. «Материал» доставали уголовные, и за работу платили (они же) продуктами и папиросами. В этом отношении они были обеспечены передачами с воли, что понятно. Были среди них и мелкие воришки, которых надо было остерегаться. Были и «благородные», из шайки более крупных грабителей. Эти никак не позволяли себе воровать у заключенных. Через них даже удавалось передавать поручения на волю. У них всегда была связь. Бывало, что они, стоя во дворе, переговаривались всякими знаками, жестами и ужимками со своими друзьями на воле, которые стояли в это время на колокольне или на крыше какой-то церкви за стеной. Забавно было смотреть на их разговор, хотя понять было невозможно.

Помню несколько политических. Была одна старушка, интеллигентная, которая сидела за то, что где-то в разговоре ругала советскую власть и Ленина. Кто-то донес.

Была женщина с маленьким мальчиком лет трех. Мрачная и молчаливая. Немного дурная, сыном своим почти не занимавшаяся. Она была арестована вместе с мужем где-то на границе за побег. Мужа расстреляли на месте. А ее все морили, пересылая с места на место, из одного города в другой. Длилось это годами. Возможно, что мальчик родился в тюрьме (не знаю). Был он живой и очень любознательный. Вся камера о нем

заботилась. Он не голодал, так как все, кто получал передачи, в том числе и уголовные, делились с ними. Одна девушка много ему рассказывала, как живут на воле, и объясняла слово свобода. Рассказывала сказки, объясняла всякие новые слова, такие как собака, корова, дерево, поле, река, улица и т. д., иллюстрируя все это рисунками. Но больше всего ему нравилось, что на свободе живут дети такие же, как он, и что двери можно открывать и закрывать самому. Игрушками ему служили камушки, веточки, палочки, подобранные на дворе. А по утрам он нас всех будил криком: «Мама, я хочу свободу!»

Одна была арестована за принадлежность к партии С. Д. Она долго томилась и недоумевала, почему ее не допрашивают и не объявляют приговора. А когда однажды ее вызвали на этап — она отказалась и объявила смертельную голодовку (без воды) с требованием ее допросить. Ее поместили в отдельную комнату и поставили у двери надзирательницу. Шли дни. Ее не вызывали. Мне удавалось передавать ей папиросы через волчок. На третий или четвертый день она уже не смогла встать с койки от слабости. Но ей повезло. Как раз в этот день меня выпускали на свободу, и я умолила надзирательницу впустить меня к ней. Она дала мне записку к друзьям. Обыск в комендатуре был поверхностным, записку не нашли, и я в тот же день была у ее друзей. С ними вместе съездила в тюрьму, чтобы отвезти ей молока. Но нам сказали, что она уже в больнице на искусственном питании. Все же друзьям удалось нажать на какие-то кнопки, и ее выпустили через месяц. Я потом встречала ее в Москве.

Еще была в камере милая девушка Лина. Вот ее история: когда была убита царская семья, то прошел слух, что сбежала из-под расстрела Великая княжна. А в каком-то женском монастыре (не знаю, где) жила девушка, чья-то, видимо, незаконная дочь, подкинутая монашкам. Говорили, что она была как две капли воды похожа на Великую княжну Татьяну. Монашки дали ей кое-какое образование и очень о ней заботились. Ка-

ким-то образом из монастыря Лина попала к простой бабке в деревню. Возможно, что монашкам было трудно ее кормить. Не знаю. И вот пошел слух, вероятно, не без содействия бабки, что в такой-то деревне, в таком-то доме живет бежавшая Великая княжна. И бабка разбогатела. К ней стали нести со всех сторон и продовольствие, и одежду, и деньги. Такое счастье продолжалось года три, судя по тому, что начинался 22-й год. Арестовали их по доносу. Судьбу бабки не знаю. И «Великая княжна» попала в конце концов в нашу камеру. Удивительно то, что следователи (правда, в провинции) сразу не распознали в ней простую русскую девушку. Она с хохотом рассказывала, как начальник какой-то тюрьмы стоял перед ней навтыжку, отдавая ей честь; как на допросе ее заставляли читать французские письма и не верили ей, что она ничего не понимает; как начальник тюрьмы галантно поднял с пола носовой платок, который она уронила; как везли ее в настоящем поезде в первом классе в отдельном купе и т. д... Все же и в Москве ее продержали несколько месяцев и выпустили после нас.

Я прожила в Москве три года до отъезда во Францию к родным. Это было время, когда можно было еще хлопотать о заключенных, и не без успеха. Были еще люди, которые знали лично и Енукидзе, и Менжинского, и даже Дзержинского (товарищи по университету). Много помогала жена Пешкова, Отто Юльевич Шмидт — будущий исследователь Арктики, министр народного просвещения Луначарский и другие...

Протоиерей СЕРГИЙ ГАККЕЛЬ

Патриархальные порядки в Русской Православной Церкви

Мы сидели в машине перед советским посольством в Лондоне. На встречу с послом мы опоздали по меньшей мере на четверть часа, и я нервничал за своего спутника, митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима. Но он ничуть не волновался. Когда я спросил его, почему, он ответил словами митрополита Иоанна, послевоенного экзарха всея Украины.

По убеждению Иоанна, епископ имеет полное право опоздать на пять минут, архиепископ — на десять, митрополит — на пятнадцать. «Экзарху же Украины, — добавил митрополит Иоанн, — можно опоздать и на полчаса». «А как насчет Патриарха?» — спросил Никодим. «На таковых несть закона, — ответил Иоанн, — сами бо суть закон»¹.

Как ни странно, этот анекдот советских времен явно перекликается с византийским высказыванием девятого века. Ибо автор «Эпанагоги» так же прямо, но и более оправдано говорит, что «Патриарший суд не может быть обжалован, и решения его не могут быть пересмотрены никаким другим судом, поскольку сам он — начало и источник церковных судов. Они проверяются лишь с духовной точки зрения, причем и проверяет Патриарх единолично»².

Патриархальное и Соборное правление

Поскольку речь идет о правовой системе, которая преобладает в православном мире, то все это определяется более жестко, чем то, что касается личных пастырских или духовных дел. Причем как раз в этих сферах обретается та свобода, которая позволяет творческое взаимодействие различных элементов церковной жизни.

Ибо в Церкви существует не только иерархическая система администрации, но и Соборный организм — то, что на языке Хомякова предполагает или порождает Соборность.

И здесь встает другой, исключительно важный вопрос: находятся ли эти две системы в творческом противостоянии друг другу, позволяя нам надеяться на их синтез или хотя бы симбиоз? Или нам следует предпочесть одну из них, так как лишь одна вправе называться православной, а значит — истинной? Другими словами, возможно ли, или нужно ли иметь лишь одну точку зрения на этот предмет, не учитывая социального контекста, в котором они находятся?

Влияние социального контекста

Примеры, которые я привел в начале, могли бы создать иллюзию, что Патриархальные (что значит абсолютистские) принципы укоренены в церковном Предании и тем самым «истинны». Но разве так обретают предания свою истинность? Примеры, о которых идет речь, скорее порождены тем временем, когда вообще преобладали абсолютистские нормы в общественной жизни.

Как византийский император, провозгласивший себя наместником Божиим на земле, так и советский тиран, возомнивший себя гением всех времен и народов, сформировали общественное мнение таким образом, что и другие вельможи считали себя вправе ожидать поклонения от ниже поставленных. У вельмож это порождало самообольщение, у подчиненных же — легкое верие. Воспользуюсь мыслью Бердяева, который писал в своей книге «Философия свободного духа» (1927–1928): «Церковь, выявляясь и воплощаясь в мире природном и историческом, может принимать формы, свойственные этому миру [...]». Поэтому не удивительно, что авторитарные моменты могут сыграть влиятельную роль в этом процессе. Церковь «может заимствовать от него начало принудительное и насилующее»³.

Беда в том, что легковерие может надолго пережить те силы, которые его породили. В самом деле, былое давление легко забыть и простить. Нам уже не важно, что византийские императоры были самодержцами, и мы рады перенять их облачения, даже их регалии, чтобы возвеличить современных наших архиереев. Пока это касается лишь внешних форм нашей жизни, беспокоиться не о чем.

Гораздо опаснее — давления сравнительно недавних времен, поскольку они могут сформировать сам навык поведения, никак не проявляясь на поверхности. Мать Мария Скобцова (1891–1945) предвидела такое явление в годы между Первой и Второй Мировыми войнами. Находясь в парижской эмиграции, она размышляла об отдаленной перспективе постсоветских времен. Причем «постсоветское» отнюдь не представлялось ей как нечто очищенное от советского влияния. Наоборот:

«Если в церковь, одаренную терпимостью и признанием со стороны советской власти, придут новые кадры людей, этой властью воспитанные, то придут они с [несвободой и большой психологией], это значит, что сначала они, в качестве очень жадных и восприимчивых слушателей, будут изучать различные точки зрения, воспринимать проблемы, посещать богослужения и так далее. А в какую-то минуту, почувствовав себя наконец церковными людьми по-настоящему, по полной своей неподготовленности к антиномическому мышлению, они скажут: вот по этому вопросу существует несколько мнений — какое из них истинно? Потому что несколько одновременно истинными быть не могут. А если вот такое-то истинное, то остальные подлежат истреблению, как ложные. Они будут сперва запрашивать Церковь, легко перенеся на нее привычный им признак непогрешимости. Но вскоре они станут говорить от имени Церкви, воплощая в себе [знакомый] знак непогрешимости.

Отсюда следует своеобразный фундаментализм, мелочный и карательный.

Если [под воздействием] марксистского миропонимания они пылают страстью ересемании и уничтожают противников, то в области православного вероучения они будут еще большими истребителями и охранителями ортодоксии. Шаржируя, можно сказать, что за неправильно положенное крестное знамение они будут штрафовать, а за отказ от исповеди ссылать на Соловки. Свободная же мысль будет караться смертной казнью»⁴.

Разумеется, мать Мария писала эти слова давно и в далекой от Советского Союза Франции. К тому же она — человек независимых взглядов. Но должны ли мы из-за этого отмахнуться от её слов? Или принять их всерьез, пользуясь ими как лакмусовой бумажкой для проверки настоящего? Одновременно сознавая, что самодовольство, как и безразличие, никак не могут быть опорой для церковной жизни. И никаких гробов повапленных нам не должно допускать.

Итак, нельзя решить вопрос о церковной власти ссылкой на некое сакральное прошлое с византийскими вкраплениями, на «Святое Предание», на которое принято ссылаться. Лучше обратиться к тому времени, когда авторитет в церковной жизни превратился в авторитарность. В этой связи русское прошлое все еще влияет, и сильно влияет, на настоящее. Недаром определил протоиерей Леонид Кишковский (Православная Церковь в Америке) церковный съезд в Москве «Единство Церкви» (который чуть ли не превратился в общественный суд над двумя передовыми Священниками) как «духовный сталинизм» (1997), в то время как митрополит Смоленский Кирилл (Гундяев) назвал экстремистских участников съезда русских православных журналистов «переодетыми комсомольцами» (2000)⁵.

Эти определения относятся к рядовым Священнослужителям и мирянам Русской Православной Церкви. Тем более надо отнестись к этому всерьез. Но не менее серьезное внимание следует обратить и на церковную верхушку, к которой принадлежит и митрополит Кирилл. Патриарх Московский и всея Руси недавно отме-

тил, что структура Русской Православной Церкви построена «по иерархическому принципу». Та же мысль подтверждается в недавно принятом церковном уставе: «Русская Православная Церковь имеет иерархическую структуру управления»⁶.

Из этого следует, что ее члены подчиняются сакральному начальству данной эпохи, смутно определенному как «Священноначалие». И само собою разумеется, что в такой Церкви «нет и не может быть никаких независимых от Священноначалия структур и объединений»⁷.

Иерархия или олигархия?

Нельзя сказать, что «иерархический принцип» — достаточно удачное определение, в то время как термин «Священноначалие» относится не только к иерархии, но и к составной ее части, — олигархии. А «иерархию» и «олигархию» надо четко разграничить. Кстати, ни одно из них само по себе не способствует укреплению Соборного духа, не говоря уже о Соборности в целом.

Само существование таких контрастов должно нас волновать, — тем более, что олигархия под рукой, она реальна и ощутима, тогда как Соборность остается в области теории, мифа, идеала.

Более того, если олигархическое начало в самом деле является реальностью, то его надо честно определить и признать его существование, ибо только тогда можно приступить к осмысленному его разбору и оценке. При этом ставятся не только вопросы церковного управления. Ставятся и коренные вопросы экклезиологии. А где-то между ними находятся нужды и упования людей, каждый из которых создан по образу и подобию Божьему и тем самым наделен определенными возможностями и правами.

Всё это нас обязует поставить вопрос: насколько укоренилось олигархическое начало в церковных структурах, и, как следствие, — в церковном мышлении.

Такие вопросы уже предупредил Поместный Собор

Российской Православной Церкви 1917 и 1918 годов. Но многие из его мудрых решений едва успели войти в церковную жизнь, а впоследствии — в темнейшие годы гонений — были просто-напросто преданы забвению.

Никто не оспаривает тот факт, что патриаршество тогда было восстановлено. Сразу после этого Собор приступил и к избранию Патриарха. Но тот же Собор одновременно тщательно продумал, чтобы роль Патриарха была в должной степени уравновешена и ограничена. Причем считалось, что такие решения принимаются раз и навсегда.

Патриарху полагалось исполнять свои обязанности «совместно» со Священным Синодом, состоящим почти без исключения из двенадцати избранных членов. Только два из них (в том числе сам Патриарх) входили в его состав по должности. Патриарх также был подотчетен Высшему церковному совету, в состав которого входили шесть священнослужителей и шесть мирян, избранных на предыдущем Поместном Соборе. Входили в него также три епископа, избранные Священным Синодом⁸. Примечательно, что определение ответственностей как Священного Синода, так и Высшего церковного совета имело место 7 декабря 1917 года, в то время как круг обязанностей Патриарха был определен на целые сутки позже.

Едва ли Патриарх сам был тогда «законом», как впоследствии его представлял митрополит Иоанн. И в самом деле, первый пункт церковного устава от 4 ноября 1917 года недвусмысленно гласил:

«В Православной Российской Церкви высшая власть — законодательная, исполнительная, административная, судебная и контролирующая — принадлежит Поместному Собору, периодически созываемому, в составе епископов, клириков и мирян»⁹.

«Периодически» тогда означало в течение трех лет. А то, что Собору приписывалась «высшая власть», отнюдь не являлось той фикцией, как это стало, когда те же самые слова были включены во вступительную часть Положения 1945 года при сталинском восстанов-

лении Патриархии. Из прежней формулировки исчезло одно слово: Поместному Собору уже не давалось право «контролировать»¹⁰.

Контролирующей же властью негласно наделили только что созданный совет по делам Русской Православной Церкви (1943), куда и должен был обращаться Патриарх «по вопросам, требующим разрешения Правительства Союза ССР»¹¹. При этом Патриарху мало чем приходилось распоряжаться.

К тому же созывать Поместный Собор «периодически» вообще не приходилось, так как власти всячески способствовали тому, чтобы Патриарх единолично управлял церковными делами. Он ими и управлял, — при номинальном содействии своего Священного Синода. Буквально «своего», так как никакой Собор его уже не избирал. Таковы были порядки соответственно «Положению по управлению Русской Православной Церковью» 1945 года, составленному под надзором заместителя председателя Совета по делам Русской Православной Церкви полковника госбезопасности К. А. Зайцева. Таковыми они остаются и по сей день.

И это несмотря на то, что в годы перестройки, а также в последующие годы было создано два Поместных Собора, на первом из которых (еще при участии Совета по делам религий) и был принят совершенно новый Устав Русской Православной Церкви. В день принятия этого устава, главный его автор, архиепископ Смоленский Кирилл, уверял меня, что «он основан на принципах Соборности»¹². Но с самого начала было заметно, что не все эти принципы согласуются с демократией: иначе почему до сих пор Синодалы не избираются?

Вопрос о выборности Синода не оказался актуальным или важным, когда я задал его тому же архиепископу Кириллу четыре года спустя. Я спросил его, какие обстоятельства могли бы способствовать его выводу из состава Синода? «Это совсем просто, — ответил он, — надо только лишить меня поста председателя Отдела внешних церковных сношений»¹³. И это действитель-

но так, поскольку именно эта должность обеспечивает ему членство в Синоде. Но он это рассматривал как вопрос административного порядка, не как органичный вопрос, рождающийся изнутри.

Власть без ответственности

Предоставив самим себе Патриарха и Синод, оба устава советского периода (1945, 1988, не говоря о принятом, но еще не изданном уставе 2000 года) наделили этих лиц определенной властью без обязательной, или хотя бы формальной ответственности. Ибо они могли её осуществлять без общецерковного согласования или надзора. Тем более нуждался церковный народ в уверенности, что подчиняется духовно одаренным лицам, на которых действительно можно было полагаться.

Однако возникает проблема, которая из-за этикета, продиктованного подчинением и осторожностью, редко обсуждается. Кто изначально выбрал этих людей? Как формировались их политические взгляды? Кто побуждал и опекал их действия на международной арене? И, что еще важнее, какова основа их авторитарного поведения, их *modus operandi*?

На это есть один, многих смущающий ответ: не что иное, как советская власть — хотя власть как будто вчерашняя. Именно ее наследие не дает им возможности измениться. Многие опытные иерархи как будто закупорены в капсуле, изолированной от времени. Тем самым они ограждены от требований современного мира, в котором неизбежную роль играют противоречия и антиномии, а укрепляющийся плюрализм поощряет взаимное признание разнородных сил. Вот почему такая неохота заниматься экуменическими делами. Вот почему так неохотно занимаются политикой. Вот почему до сих пор не занимались социальной доктриной¹⁴.

По этой же причине, меньше всего можно ожидать, что Церковь отнесется серьезно к своей профе-

тической роли по отношению к обществу, и тем более, что в конце концов возьмет ее на себя.

Архиереи, находящиеся в капсуле времени, уже давно привыкли вести себя авторитарно. И это относится не только к Синодальным кругам. Таким же искушениям подвергаются и местные архиереи. По датам поСвящения видно [15], кто из них был избран на свое служение еще в советские времена, когда им легче всего было принимать на себя роль «владыки». Но не надо думать, что и недавно поСвященные отличаются от своих старших братьев. Их ведь отбирает и утверждает тот же Священный Синод. Мало кто озабочен тем, что такая централизация противоречит демократическим решениям Поместного Собора 1917-18 годов, согласно которым, каждого правящего епископа должно избирать соответствующее епархиальное собрание, состоящее из местно-избранных Священнослужителей и мирян¹⁶.

Собор 1917–1918 годов не предусматривал никакого другого института или механизма для управления епископата в целом. Однако, в тридцатых годах уже нельзя было говорить о совокупности епископата вообще, кроме как в духовном смысле. Архиереи, за редким исключением, были разбросаны по царившему тогда ГУЛАГу, и многие его не пережили. И хотя на Соловках еще можно было устроить «Собор Соловецких епископов» с 1926 по 1929 год, он был лишен всяких формальных полномочий¹⁷. Лишь в 1942 году позволено было на свободе устроить жалкое собрание одиннадцати епископов, которому все же дали звание «Собора епископов». Участники должны были подписать осуждение украинского епископа Поликарпа. К тому же, два участника Собора находились «на покое», причем один из них лежал в больнице¹⁸. Но Поликарп сотрудничал с немецкими оккупантами. Вот почему нуждалась советская пропаганда в таком заявлении, а следовательно, в таком Соборе.

Так или иначе, его можно было считать прецедентом. В сентябре 1943 года собралось уже девятнадцать

архиереев на избрание митрополита Сергия (Страгородского) в Патриархи. Всё это было согласовано четырьмя днями раньше на приеме Сергия у Сталина¹⁹.

А в следующем году уже можно было собрать не менее пятидесяти епископов, и с еще большей уверенностью говорить о Соборе. Но поскольку и здесь (как на Соборе 1943 года) не было представителей клира и мирян, его тоже назвали «Собором епископов». В то же время, церковный устав все еще не признавал такое собрание. И только, когда прошла половина заседаний, один из участников, архиепископ Григорий (Чуков) — тогда Саратовский — огласил проект церковного Устава («Положения»). По его словам, «начатый еще покойным Патриархом Сергием, этот проект был окончательно выработан при [...] митрополите Алексии совместными усилиями многих канонистов и знатоков церковной практики»²⁰, в том числе, наверняка, и полковника Зайцева.

Архиерейские Соборы

Так узнали архиереи, что их встречи узаконит положение Русской Православной Церкви на грядущем Поместном Соборе (положение i. 7). Между 1945 и 1971 годами, Архиерейскому Собору суждено было стать единственным представительным собранием Московской Патриархии. Однако, было проведено лишь одно²¹.

При этом, внешне представительный, он не обладал подобающей ему силой. Архиерейскому Собору 1961 года (созванному без предупреждения и без повестки дня), пришлось согласиться на жесткие ограничения в церковной жизни, на которых настаивала советская власть в разгар хрущевских гонений. Предвиделось сопротивление четырех архиереев, которых так и не допустили к однодневному заседанию Собора. Нечего и говорить, что их взгляды не были приняты во внимание.

Так же не были приняты во внимание взгляды архиепископа Иркутского Вениамина (Новицкого) на

Архиерейском совещании – Соборе 1971 года, и ему запрещено было выступать со своими предложениями об исправлении церковных правил на наступающем Поместном Соборе. На Поместном же Соборе пришлось даже такому независимому эмигранту, как архиепископ брюссельский Василий (Кривошеин), отказаться в последний момент от своего слова в поддержку вениаминовских предложений. И хотя я готов был поддержать их, мне не дали слова.

Ограниченность возможностей Архиерейских и Поместных Соборов при советской власти проявилась здесь полностью.

Как бы то ни было, Архиерейские Соборы остались в силе. Мало того, церковный Устав 1988 года (положение iii. 3) придал им новую значимость. По этому Уставу они должны были собираться каждые два года.

Другое дело – Поместные Соборы. В 1988 году нужно было определить их периодичность. Сначала предполагался созыв Собора один раз в течение каждого десятилетия. Но на самом Соборе была внесена поправка: Поместные Соборы должны иметь место не реже одного раза в пять лет. Тем не менее вот уже десять лет со времени 1990 года его нет как нет. По-видимому, Священноначалие опасается даже такой доли Соборности, которая могла бы проявиться на Соборе.

Не удивительно поэтому, что накануне очередного Архиерейского Собора в августе 2000 года распространились упорные слухи, что Священноначалие попытается вообще упразднить Поместные Соборы, объясняя это тем, что на Вселенских Соборах заседали одни архиереи²².

Итак, Архиерейские Соборы могли бы занять определяющее место в современной церковной жизни. Но при этом ставится добавочный вопрос: разве такой Собор занимает особую свою позицию, которая действительно отличается от позиции своего председателя? Или является ли Архиерейский Собор лишь проявлением патриарших прерогативов и забот? При этом надо учитывать, что сам подбор епископов Синодом во

главе с Патриархом уже предполагает, что они поддержат Священноначалие скорее, чем озаботятся интересами простых приходов и мирян.

Тем более тревожит тот факт, что Архиерейский Собор уже может пользоваться правами Поместного Собора, может даже узурпировать их. Ведь по Уставу 1988 года, «Архиерейский Собор [и так] обладает полнотой законодательной власти, исполнительной и судебной деятельностью в период между Поместными Соборами» (iii. 2).

Все это подтверждается недавним Уставом Русской Православной Церкви, где недвусмысленно заявляется об этой же полноте законодательной власти Архиерейского Собора — и без какой-либо ссылки на права и обязанности Поместного Собора. Ибо «власть в Церкви принадлежит иерархии», по словам митрополита Кирилла (17 августа 2000 года)²³. И хотя в предыдущем Уставе говорилось, что «Архиерейский Собор подотчетен Поместному Собору» (iii. 3), эта статья как раз исчезла из Устава 2000 года²⁴. Поэтому не удивительно, что архиереи могут созвать Поместный Собор, когда сами соизволят. В чрезвычайных случаях, его созывают Патриарх с Синодом. Так или иначе, теперь уже не предписывается периодичность его созыва (ii. 2)²⁵. И не приходится ссылаться на упования и структуры 1917–1918 годов.

При этом архиереи не призваны к интенсивной коллективной деятельности. До сих пор (1988–2000), Архиерейские Соборы созывались каждые два года. Устав 2000 года требует созыва такого Собора лишь раз в четыре года (iii. 2)²⁶. Иначе говоря, здесь вновь утверждается и подкрепляется Синодальная власть.

Всё это может привести к искажению подлинно-церковных упований. Авторитарная же структура и, что хуже, авторитарный дух унижают достоинство народа Божьего, где бы он ни был. Тогда как Соборность, до сих пор мало заметная, могла бы это достоинство только защитить, углубить и подкрепить. Из-за того, что такой поддержки не хватает, многие искатели, ко-

торые пришли в Церковь, но разочаровались в ней, отказываются от своего номинального православия и продолжают свои поиски за пределами его.

Никакая степень авторитарности не сможет их удовлетворить, а о неопапизме не может быть и речи. И даже, если когда-нибудь состоится давно уже назревший Поместный Собор (хотя бы для того, чтобы принять новый устав, о чем говорится в Деяниях Архиерейского Собора 2000 года)²⁷, то он должен будет оправдать свое название не только по форме, но и по сущности своей. Нельзя себе позволить опасаться подлинной Соборности, а тем более попираť её.

Такой Собор смог хотя бы рассудить, насколько Патриарх сам по себе является «законом». Он смог бы разобраться и с церковно-советскими оковами, которыми нас связывают олигархические силы. Одновременно, он смог бы показать, насколько Церковь признает и применяет правду-справедливость на всех уровнях церковной жизни.

Уставы, как 1988, так и 2000 годов обещали, что будет учрежден церковный суд. Однако Архиерейский Собор 2000 года перепоручил Священному Синоду право «разработать предусмотренное данным Уставом Положение о церковном суде», не предписывая при этом никакого срока²⁸. А в отсутствии церковного суда правосудие слабо проявляется, если применяется вообще. Роскошь и обилие византийских регалий и обрядов не смогут скрыть ту пустоту, которая зияет на месте церковной справедливости.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Serjei Hackel. Questions of Church and State in «Holy Russia»: some attitudes of the Romanov period // Eastern Churches Review, 3i (1970). P. 3.*

² *Epanagoge XI. vi.*

³ *Бердяев Н. Философия свободного духа: проблематика и апология христианства. Париж, 1927, ii. 193.*

⁴ *Монахиня Мария*, Настоящее и будущее Церкви (1936). Архив матери Марии (Сассекс) // Мать Мария (Скобцова). Статьи, очерки. Париж, 1992. Т. 2, ii. 247-9.

⁵ «Русская мысль», 4308 (9–15 марта 2000). С. 18.

⁶ Устав Русской Православной Церкви. Проект (Москва, 2000), стр. 2. Этот текст был издан для участников Архиерейского Собора. Далее — Устав (2000).

⁷ «Русская мысль», 4308 (9–15 марта 2000), стр. 18.

⁸ *Священный Собор Православной Российской Церкви*. Собрание определений и постановлений. М., 1918, i. 7-11.

⁹ Там же, i. 3.

¹⁰ Положение об управлении Русской Православной Церковью // Православный церковный календарь на 1946 год. М., 1946. С. 58.

¹¹ Там же, Положение i. 11.

¹² Архиепископ Смоленский Кирилл (Гундяев), 1988.

¹³ Он же.

¹⁴ Солидный документ по социальной доктрине Русской Православной Церкви (около 90 страниц) был представлен Архиерейскому Собору 2000 года. Он уже был принят Синодом. Но архиереи познакомились с его сложным текстом лишь на самом Соборе. Тем не менее они приняли его единогласно, посвятив его обсуждению всего лишь полтора часа.

¹⁵ Православный церковный календарь 1999. М., 1999. С. 111–112. По составу епископата в этом году, 90 архиереев из 151 были хиротонисованы в период 1956–1990 г., а постоянные члены Священного Синода в период с 1962 по 1983 г. Патриарх был возведен в епископский сан в 1961 году.

¹⁶ *Священный Собор Православной Российской Церкви*. Собрание определений и постановлений. М., 1918, i. 18–19 (1, 2, 9 февраля 1918).

¹⁷ *Резникова И.* Православие на Соловках: Материалы по истории Соловецкого лагеря. СПб. 1994. С. 23-30.

¹⁸ W. Alexseev. *Russia Orthodox Bishops in the Soviet Union, 1941–1953.* New York, 1954., P. 14.

¹⁹ *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999. С. 203–4.

²⁰ Патриарх Сергей и его духовное наследство. М., 1947. С. 306.

²¹ Речь идет о внутрицерковных собраниях Московского Патриархата. Проводились также межрелигиозные и межцерковные конференции в пользу «мира». Самое знаменательное из межправославных совещаний проводилось в 1948 году. Сталин одобрил созыв православных предстоятелей всех поместных Церквей, и готовился своеобразный Вселенский Собор, на котором собирались решить вопрос «о присвоении московской патриархии титула все-

ленской». Этому Собору суждено было превратиться в более прозаичное празднование пятисотлетия московской церковной автокефалии. Об этом см. *Шкаровский М. В.* Ук. соч. С. 301–4. Цитата берется Шкаровским из архива РЦХИДНИ ф. 17 оп. 125, д. 107, л. 34.²² Об этом говорил протоиерей Всеволод Чаплин в своем ответе на мое выступление на эту тему в Узком (май 2000). Распространенные высказывания архимандрита Тихона Шевкунова на эту же тему можно найти на его интернетовском сайте. Его взгляды резюмируются В.Мамаевым в газете «Вера: Христианская православная газета Севера России», 367 (август 2000 г.), стр. 7–8. Стоит отметить, что таких взглядов придерживаются и постоянные члены Священного Синода. Так, например, митрополит Минский Филарет (Вахромеев), в своем выступлении на Архиерейском Соборе 2000 года настаивал на том, что «каноны не предусматривают Соборов, в которых бы участвовали пресвитеры, диаконы и миряне». Более того, митрополит сожалеет, что «в своей нынешней редакции Устав 2000 года не дает епископату полноты контроля над ходом Соборных деяний» («Вера» 367, стр. 8).

²³ Благовест-инфо (пресс-конференция после архиерейского собора), цитата приводится в газете «Пределы века» 3 от 23–30 августа 2000 года.

²³ Устав (2000), стр. 8.

²⁵ Там же, стр. 3

²⁶ Там же, стр. 8.

²⁷ «Принять исправленный и дополненный Устав Русской Православной Церкви с последующим утверждением на Поместном Соборе» — определение Архиерейского Собора, <http://www.russian-orthodox-church.org.ru/s2000r39.htm> (курсив мой).

²⁸ Там же.

Православная охота за ведьмами*

А судьи кто?
А. Грибоедов

Перед нашими глазами небольшая, в июне месяце вышедшая книга, составленная десятью молодыми преподавателями Свято-Тихоновского Богословского Института (ректор прот. Владимир Воробьев), цель которой даже не обличить, а бесповоротно осудить, к тому же «на веки вечные» известного московского священника, о. Георгия Кочеткова.

Неоперившимся кандидатам богословия (среди них пять иереев) недостаточно того, что травля о. Георгия и его общины продолжается уже много лет, что после жалкой провокации и ложного навета, он и двенадцать его сотрудников мирян (случай неслыханный в современной истории Церкви) подверглись прещению, длившемуся почти целых три года и того, что они подчинились ему с редким смирением, что до сих пор о. Георгий лишен собственного прихода, хотя пасомые его исчисляются сотнями, мало того, что почему-то назначена комиссия для выяснения «православности» о. Георгия, (обо всей этой печальной истории в сборнике ни полслова), нет, им нужно уже сейчас припечатать своего собрата и предать его анафеме.

Посудите сами: на обложке, под изображением Вселенского Собора, заглавие: «Суд им давно готов», взятое из 2-го послания ап. Петра, гл. 2, ст. 3. Обратимся к новозаветному тексту, кого имел в виду апостол Петр: «лжеучители... которые... отвергаясь искупивше-

* Статья печатается в дискуссионном порядке.

го их Господа... из любостяжания... уловлять лъстивыми словами... срамники и осквернители... будут глаза у них исполнены любострастия и непрестанного греха... это сыны проклятия...»

Вот к кому, не моргнув глазом, приравнивают «тихоновцы» московского священника, известного — не в пример некоторым — чистотой своей жизни, бескорыстным служением и успешной миссионерской деятельностью.

После такого предрешенного и окончательного осуждения как-то странно обращаться к содержанию статей. Основной мишенью новоиспеченных богословов служит книга о. Георгия «Идите, научите все народы» — пространный катехизис, написанный в помощь катехизаторам. Этой книге предпослано предисловие одного из авторитетнейших богословов Московской Патриархии, архиепископа Михаила Мудьюгина (недавно скончавшегося). Показательно, что об этом предисловии обличители о. Георгия, претендующие на интеллектуальную честность, старательно умалчивают.

Архиепископ, доктор богословия и долгие годы профессор Духовной академии «призывает Божье благословение на создателей этой книги (катехизиса) и желает ей широкого распространения». А один из главных застрельщиков травли о. Георгия, некто П. Ю. Малков хотел бы, чтобы «на этой книге», достойной только или возмущения или хохота (!), «никому и никогда больше не преподавались основы христианской веры». Не проще ли предать катехизис сожжению, как это недавно делалось с трудами отца Александра Меня и отца Александра Шмемана в Екатеринбургской епархии?

Упомянуть об одобрении архиеп. Мудьюгина («священноначалия»!) — это было бы признать внутри Церкви разнобой в оценке писаний и деятельности о. Георгия: несчастье ортодоксов, в том, что они считают, что по всем вопросам мироздания, спасения, обрядов, существует одно единственное мнение, безошибочное и общеобязательное: «мнение христианской церкви», по расплывчатому выражению П. Малкова.

В учебнике-катехизисе о. Георгия, по содержанию и по духу насквозь православном, разбирающем на 650 страницах самые разнообразные и сложные вопросы, не все равноценно, да иначе и не могло быть. Есть отличные страницы, есть, вероятно, и слабые места, спорные утверждения, неясности, возможны и фактические ошибки (но что-то их подмечено уж очень мало).

Метод новоиспеченных инквизиторов предельно прост и всюду одинаков: прямо о. Георгий ни в каких открытых отклонениях как будто и не повинен, но его отдельные утверждения или выражения можно понять и так и сяк, и ясно, какой превратный или порочный смысл ортодоксы удерживают или в них вкладывают: ведь нужно оправдать обложку. Понятие антиномии инквизиторам совершенно чуждо: им видятся только противоречия, и хотя противоречия противоположны декларируемой ереси, а выражают поиск мысли, они их страшно возмущают. Логика у преподавателей Тихоновского института вообще своеобразна, вернее, попросту прямолинейна: о. Георгий перепутал две речи ап. Павла, значит, он книгу «Деяний апостолов» до конца не читал! Все тот же Малков возмущается, почему о. Георгий «не учит так же просто... и в то же время глубоко, как... митр. Сурожский Антоний или отец Александр Ельчанинов» и т. д. Неужели всех, кто не дотягивает до этих светочей Православия, нужно предавать геенне? (Тогда, пожалуй, в ней окажется и весь состав Тихоновского института).

Поэтому не удивительно, что ни в одной конкретной ереси о. Георгий не уличается, но поскольку нужно доказать, что он «еретик», то ему их навешивают целый короб: он и несторианин (но скрытый, что еще хуже, а как быть со св. Исааком Сириным, тоже ведь «скрытым» от наших глаз несторианином), он одновременно и друг монофизитов (вопреки общеправославным заявлениям, наши ревнителю убеждены, что все пути единения с ними навсегда закрыты), он грешит чуть ли не арианством, в нем заметен уклон в либеральный протестантизм, есть у него, представьте себе, и близость

к кришнаитам — всех оцеженных или придуманных комаров не перечислить. При таком придиричивом методе во всем православном мире не останется ни одного не еретичного богослова (кто знает, со временем, быть может, включая некоторых и «тихоновцев»?)

Ни один существенный вопрос в сборнике не обсуждается. Что такое ересь? В чем она должна отличаться от мнения (теологумена), от спорного или ошибочного суждения? Что такое Предание (кстати, в катехизисе о. Георгия об этом вопросе прекрасные страницы). Авторы сборника четко не различают различия между Преданием и преданиями, а эти два понятия далеко не равнозначны, как не различают они различия между Вселенскими Соборами и Поместными (хотелось бы, кстати, знать, почему Поместный Собор 1917–1918 гг. остается в Русской Церкви без применения?) «Отцы Церкви» слывут у них обладающими непогрешимостью, в то время как у каждого из них можно найти ошибочные мнения (что признает даже такой консервативный богослов, как митр. Макарий). А вот о. Георгию, который не отец Церкви, а всего лишь пастырь и кандидат богословия, ошибаться возбраняется.

Переходя к практике: желательно ли в наши дни оглашение новокрещаемых взрослых или крещенных в младенчестве? Каким оно должно быть? Единообразным или разветленным? У о. Георгия заметна в оглашении некоторая систематизация. Она может не нравиться, но является ли она грехом, к тому же смертным? А что предлагают взамен «тихоновцы», не ясно.

Почему-то наших инквизиторов чрезвычайно беспокоит восстановление в некоторых приходах раннехристианских агап. Они уверены, что Церковь их отбросила раз и навсегда в II–III вв. «как нечто ей мешавшее» (интересно бы знать, в чем именно). Тут наши консерваторы вступают в противоречие с самими собой. Если Церковь нечто отбросила (причем не постановлением Собора, а самотеком), то она может внести и новое, или вернуть, в других условиях, исчезнувшее.

Вообще, Церковь живой, свободный организм с живым преданием, а не раз навсегда, на каком-то этапе получившая во всем окончательные, неизменяемые формы. Тут не далеко от «еретического» мнения, что Святой Дух перестал действовать в Церкви...

Внутренний строй Церкви сильно видоизменился с того момента, как в нее, ставшей в IV веке признанной, а затем и государственной, хлынули массы. Память об «агапах» сохранилась хотя бы в чине после литургии Великой Субботы, когда вино, хлеб и постные яства освящаются и раздаются верующим тут же в храме. Никому не приходит в голову, что в этом чине может быть умаление Таинства Евхаристии. (Уж не говоря об освящении хлеба, вина и елса на праздничных вечерах).

Теперь, что Церковь перестала быть уделом масс, что вопреки мечтаниям профессоров Тихоновского института, возврат к священным императорам весьма маловероятен, естественны тяга к более общинному строю и желание восстановить «трапезы любви», которые, несомненно, ближе к евангельским заповедям, чем разжигание ненависти и костров.

К слову, самая ненавистническая и подлая статья в сборнике — предпоследняя, бывшего эмигранта третьей волны А. Дворкина. Путем инсинуаций он пытается внушить читателю, что братство и община о. Георгия Кочеткова подобны тоталитарным сектам, противохристианским или, как изуверское Богородичное братство, испуленно антицерковным. Такая чудовищная клевета подлежала бы гражданскому суду, но христианам, как известно, судиться у внешних не подобает. Из статьи видно, что Дворкин весьма мало знаком с кипучей деятельностью Филаретовской школы и Сретенского братства, тем не менее он «знает», что тысячи крестившихся у о. Георгия людей были приведены им не к Православной Церкви, а всего лишь в его общину. Сумбура и чуши в статье поразительно много: то список рекомендуемой о. Георгием литературы слишком широк (где же тут пресловутая

дезинформация?), то полезная книга («Отец Арсений», изданная Тихоновским институтом) становится вредной от соседства по списку (!) со статьей матери Марии «Типы религиозной жизни», которую Дворкин, вслед за прот. В. Асмусом, считает «скандальной и интеллигентско-революционной». И будьте осторожны: никогда не читайте «Хижину дяди Тома», а то вы окажетесь «советским интеллигентом»; никогда не печатайте Ваших наговоренных бесед без достаточной обработки: Вас немедленно уличат, что вы — зазнавшийся «гуру», благо придаете своим словам абсолютное неизменяемое значение. Читая Дворкина, задаешь себе вопрос: на чьей же стороне «тоталитарное мышление»?

Правда, Дворкин признает, что «приведенных материалов самих по себе недостаточно, чтобы назвать общину о. Г. Кочеткова тоталитарной сектой в полном смысле этого слова» (?!) и отсылает к будущей (или уже существующей?) комиссии, более компетентной. Действительно, наш профессиональный сектовед показал себя удивительно некомпетентным.

Как мы видим, весь сборник дышит ненавистью к о. Георгию (и откуда у последователей религии Бога Любви набирается столько желчи?) и глумлением над ним (он и «лжец», и автор «подлогов», «неуч», у него «не ереси, а фарс», пасомые его Нового Завета не читают, раз он так настойчиво им рекомендует его прочитывать целиком (логика прямо козьямапутковская)...

Печально, что такому рецидиву «советчины» (уже конференция «Единство Церкви», на которой впервые шельмовался о. Георгий, показалась приехавшему из Америки прот. Леониду Кишковскому типичным «партсобранием») подвержены в наши дни христиане, да еще богословы: все ясно, о. Георгий — враг, не народа, а Церкви, он не сдастся, его (и иже с ним) надо уничтожить.

«Вдарь, Васенька, вдарь...»

Авторы сборника принадлежат к сугубо консерва-

тивному крылу Русской Церкви. Будучи началом не творческим, а охранительным, именно в этом качестве оно имеет свой «raison d'être». Но когда консерваторы в своей безумной гордыни начинают считать, что они одни обладают полнотой истины, а остальных начинают преследовать и проклинать, то им грозит, а через них и частично Церкви, большая опасность: превратиться в самоизолирующееся общество, лишенное терпимости и любви, в нечто тяготеющее к секте наподобие карловацкого раскола*.

Охоту на ведьм только начни, опыт показал, что ее потом не остановишь: в Алма-Ате, где трое священников-миссионеров за совершение агап были недавно отлучены от Церкви, прот. Бобылев записывает в «еретики» о. Александра Меня и о. Александра Шмемана, академика Аверинцева, проф. Пospelовского и отменно-го патролога о. Илариона Алфеева...

Становится понятно, почему прот. В. Воробьев как глава Тихоновского института, вероятно, заказавший этот сборник, своего имени на нем не решился поставить: ему за своих преподавателей должно быть стыдно.

* Это раскол, которому тихоновцы открыто сочувствуют, совсем не только политического свойства, как пишется в сборнике: это именно обособившаяся единица, уверенная в том, что только она обладает полнотой истины, почему и не признана ни одной канонической Православной Церковью (к тому же она, следуя своей раскольничьей природе, расплодилась и в России и в Греции сектантские формации).

*«ИМКА-Пресс» и «Русский путь»
в России и Чехии
(Псков, Астрахань, Прага)*

Псков, 25–29 июня 2000 г.

По приглашению директора областной библиотеки В. И. Павловой Н. А. Струве и В. А. Москвин посетили Псков в ходе программы дарения книг как имковских, так и новейших русских изданий (более 5000 экземпляров), финансируемых фондом Солженицына, а также и правительством города Москвы. Гости посетили Псково-Печерский монастырь, где в межвоенные годы собирались исторические съезды Русского христианского движения в Прибалтике; Изборск, откуда в те же годы молодые эмигранты смотрели с чувством одновременно ностальгии и ужаса на то, что происходит на их родине по ту сторону границы; потрясающие своей одухотворенностью Пушкинские горы, где экскурсию провел сам директор заповедника Г. Н. Василевич, были радушно приняты семьей о. Владимира Попова (см. его статью на страницах настоящего номера «Вестника»). В Педагогическом университете Н. А. Струве прочел лекцию о духовном значении творчества А. И. Солженицына. В последний день пребывания состоялась, благодаря помощнику губернатора С. А. Биговчелу, неожиданная встреча, организованная им, с бывшим исповедником веры в годы застоя о. Павлом Адельгеймом (о котором в свое время много писалось в «Вестнике»), ныне продолжающим в Пскове активную пастырско-миссионерскую деятельность.

Гости вынесли из своего короткого пребывания на Псковщине самые светлые впечатления (несмотря на бедность области), лишь слегка омраченные тем размежеванием, которое заметно между местными церковными властями и интеллигенцией, ищущей дорогу к храму (известно, что талантливейший иконописец



У древних святынь



На лекции Н. А. Струве



В Михайловском

с мировым именем о. Зенон все еще в немилости и живет с несколькими братьями в полном уединении).

Астрахань, 24–26 сентября 2000 г.

В рамках той же программы, Н. А. Струве и В. А. Москвин в сопровождении О. В. Беликова, заместителя председателя комитета культуры Москвы, и драматурга-поэта М. Х. Бузника, посетили Астрахань, где с 1860 по 1864 г. состоял губернатором прадед Н. А. Струве, Бернгард Васильевич Струве. (О своем посещении Астрахани и приеме, оказанном ему тогдашним губернатором, писал с восторгом Александр Дюма в своем «Путешествии по России».)

Как обычно, открытие выставки даримых книг, над которой возвышаются портреты корифеев русской религиозной мысли в эмиграции (от митр. Евлогия до Н. М. Зернова и о. Александра Шмемана), прошло с воодушевлением. Парижские и московские гости были приняты губернатором, который с большой откровенностью рассказал им не только о достижениях, но и о трудностях; осмотрели величественный Кремль и другие достопримечательности этого по своему расположению, населению, облику уникального города России, в частности прекрасный музей Велимира Хлебникова, организованный его восторженным почитателем А. Мамаевым. Н. А. Струве прочел лекцию в Педагогическом университете, после которой получил приглашение приехать в Астрахань надолго для прочтения целого курса лекций.

Посещение города закончилось речной прогулкой по Волге с обедом, на котором подавались рыбы во всех возможных видах их изготовления...

Прага (Чехия)

В рамках той же программы по приглашению директора Славянского института, византиноведа д-ра Владимира Вавржиника и Славянской библиотеки, являю-

щейся частью Национальной библиотеки, Н. А. Струве и В. А. Москвин в сопровождении представителей московской мэрии С. Г. Шамова и В. А. Ивановского посетили Прагу с 24 по 28 октября, в которой все четверо были впервые. Между библиотекой «Русское Зарубежье», издательством «Русский Путь» и пражскими славистическими кругами уже давно установились тесные связи. Еще в 1993 г. «Русский Путь» провел в Москве, Твери и Воронеже выставку «Русская и украинская эмиграция в Чехословакии в 1918–1939 гг.», подготовленную пражской Славянской библиотекой. Весной 2000 г. в библиотеке «Русское Зарубежье» прошла международная научная конференция «Томаш Г. Масарик и русская акция Чешского правительства». Готовится к печати сборник материалов конференции. В ноябре этого года в библиотеке состоялось открытие выставки, посвященной выдающемуся чешскому философу Яну Паточке, возглавившему вместе с Вацлавом Гавелом и Иржи Гаеком диссидентское движение в Чехословакии в 70–80-е годы.

Если в 1945 г. уникальная коллекция архивов русской эмиграции была подарена Чешским правительством Советской России (отчего в течение почти полувека оставалась недоступной), то книжный довоенный фонд удалось сохранить. Но уже послевоенных поступлений в коммунистический период, разумеется, не было, и пробел этот удалось восполнить подарком книг Имка-Пресс и издательства им. Чехова. Пребывание в Праге было посвящено разным личным встречам для укрепления сотрудничества в совместном изучении достояния русской эмиграции, осмотру архивов и подробным ознакомлением со столицей, по живописности и количеству архитектурных памятников не имеющей себе в Центральной Европе равных. При Славянском институте идет серьезная работа по изучению культурной жизни эмигрантов, которая как раз в эти дни ознаменовалась выходом первого тома «Хроники», составленной под редакцией Л. Н. Белошевой.

Гости ознакомились с историческими местами Пра-

вославной Церкви, как Русской (Ольшанское кладбище с его храмом, заложенным в 1924 году, и могилами видных представителей эмиграции. в частности П. И. Новгородцева, П. Н. Савицкого), так и Чешской. В церкви св. Кирилла и Мефодия на Ресловой улице, где в 1942 г. за сокрытие чешских парашютистов были расстреляны 13 венгров – членов прихода во главе с епископом Гораздом (в 1995 г., причисленным к лику святых), находятся на стене апсиды величественные иконы (Деисус, «Спаситель на кресте»), принадлежащие кисти сестры Иоанны Рейтлингер. Но о ее авторстве, да и о ней самой в Праге уже мало кто знает.

10-летие «ИМКА-Пресс» в России

21 сентября в библиотеке-фонде «Русское Зарубежье» на Таганке (Москва) состоялась юбилейная встреча, посвященная десятилетию миссии YMCA-Press по передаче книжного фонда издательства в различные уголки России. Вехи этого миссионерского пути, пролегающего более чем через 50 городов, были частично отражены на выставочных стендах. Частично – поскольку стенды оказались не в состоянии вместить всего материала, охватывающего период с 17 сентября 1990 г. и приводящего в сегодняшний день: очередная выставка-библиотека YMCA-Press открылась 24-26 сентября 2000 г. в Астрахани.

Своеобразным событием в связи с юбилейной встречей стало появление в представленной экспозиции известной картины художника М. В. Нестерова «Философы», изображающей о. Павла Флоренского и С. Н. Булгакова, прекрасная копия которой выполнена Ф. С. Булгаковым. Ныне здравствующая Н. М. Нестерова представила картину на время встречи и завещала в будущем передать ее библиотеке-фонду «Русское Зарубежье».

Под сенью портрета этих двух замечательных философов-богословов (своеобразного символа, по выра-



жению Н. А. Струве, той деятельности, которую развернула YMCA-Press в течение этого десятилетия по сближению светской и духовной культуры, — той, что развивалась в эмиграции и была замучена в СССР) прозвучали выступления инициаторов и организаторов миссии (В. А. Москвина, Н. А. Струве), перемежаясь с яркими словами гостей (среди которых — представители правительства г. Москвы А. И. Музыкантский и О. В. Беликов, Н. Д. Солженицына, поэт Ю. М. Кублановский, директор тверской областной библиотеки Г. С. Латохина и др.).

По личной инициативе Н. А. и М. А. Струве в дар библиотеке-фонду «Русское Зарубежье» был преподнесен портрет Г. П. Федотова работы сестры Иоанны Рейтлингер (выставка икон которой проходила в те дни в музее им. Андрея Рублева г. Москвы), а от издательства YMCA-Press — автографы статей Н. А. Бердяева.

Живой и углубленный интерес собравшейся публики (представленной не только специалистами по истории русской эмиграции, но и многочисленными читателями) свидетельствовал о том, что миссия YMCA-Press в России находит широкий отклик. Зерно упало на благодатную почву, и ныне культурный вес YMCA-Press растет при тесном сотрудничестве с издательством «Русский путь», где заново или впервые издаются забытые и вычеркнутые из памяти книги, являющиеся духовным наследием русской эмиграции.

Т. ЕМЕЛЬЯНОВА

Памяти ушедших



Прот. Владимир Попов
(Псков)

Памяти о. Константина Шаховского

По словам Петра Яковлевича Чаадаева, «христианская религия есть прямая передача истины в непрерывном ряде ее служителей». Великое счастье для человека встретиться на жизненном пути с церковным служителем, несущим в себе отблеск вечной Истины — Христа. В пору моей молодости мне довелось подружиться с человеком, в словах и поступках которого было непреложное свидетельство правды, которой он служил, и жизнь которого стала для меня доказательством, что «жив Господь».

С отцом Константином Шаховским я познакомился в 1961 году в городе Томске, где он жил после освобождения из спецпоселения. В местной газете «Красное знамя» появилась большая статья диакона-апостола, в которой красноречиво живописались «разврат и пьянственное житие» томского духовенства. В конце статьи автор с удивительным знанием подробностей сообщал, что в среде томского духовенства имеются не только пьяницы и развратники, но и прямые враги советской власти, например, священник, протоиерей Константин Яковлевич Шаховской. «Бежав в детстве от народного гнева в буржуазную Эстонию, он долго лелеял ненависть к советскому народу. После нападе-

ния Германии на Советский Союз он вступил в антисоветскую Православную Миссию и, пользуясь саном священника, занимался сбором данных о советских партизанах для гестапо. Палач с руками по локоть в крови, он получил заслуженное наказание — десять лет исправительных лагерей, но и по сей день льет в своих проповедях антисоветский яд» — писалось в газете.

Хотя мне был тогда 21 год, я по опыту знал цену газетных «фактов» и захотел немедленно познакомиться с этим, как я решил, наверняка порядочным человеком. Советская действительность вызывала во мне отвращение. В огромном городе у меня было два единомышленника. Втроем мы издавали рукописный журнал, где помещали свои стихи и философские опусы. Владимир Соловьев, символисты, Николай Бердяев да еще Шопенгауэр и Ницше были исходным материалом для размышлений. Мы жили надеждой, что в итоге наших «духовных» исканий будет найдена та формула, то истинное слово, силою которого кошмар коммунизма исчезнет как «соние восстающего».

Крылья над сводом собора,
Ангела лик в вышине.
Скоро, совсем уже скоро! —
Слышу и жду в тишине.

Тише и тише молитва,
Звук замирает в устах...
Где-то кончается битва,
Кто-то повержен во прах.

Крылья не дрогнут на своде,
Крик не разбудит тиши,
Скоро мечта о свободе
Станет покоем души.
Блеск просветленного взора
Кутают радуги сна.
Скоро, совсем уже скоро!
В сердце ликует весна!

— писал один из авторов, В. Р. Молодость не предполагала, что «скоро» это будет длиною в целую жизнь.

Пока же мы считали себя «внутренней эмиграцией», кусочком свободной России, и встретиться с настоящим «белоэмигрантом» — это был шанс, упустить который было бы непростительно!

Я так и сделал. Пришел в старый двухэтажный дом в ограде Свято-Троицкой церкви, нашел квартиру о. Константина и, представившись, выпалил, что я (имярек) такой же антисоветчик, как и он. Самое удивительное, что, несмотря на такое вступление, наше знакомство состоялось. Отец Константин был опытным зеком и с порога гнал многочисленных подсадных уток, досаждавших ему, а тут, несмотря на явную провокационность визитера, не только побеседовал со мной, но и предложил приходить еще. Стоит ли говорить, что меня очаровал мой новый знакомый. Это был высокий, необыкновенно стройный, уже седой мужчина с лицом, не слепленным кое-как, как все и повсюду, а выточенным тысячелетней волею породы. Рассказывая друзьям о моем визите, я восторженно перевирал, но не по существу, Пушкина: «Да Шуйские бояре, Шаховские, старинные природные князья, старинные, и Рюриковой крови!» Отец Константин оказался многосторонне сведущим человеком, и когда мы собирались втроем в его квартире, нескончаемые разговоры о литературе, лагерях, судьбе России затягивались далеко за полночь, пока, наконец, матушка Елизавета Петровна не выгоняла поздних гостей в третьем или четвертом часу ночи.

Я стал все чаще бывать в его доме — и мало-помалу предо мной раскрывался образ редкостного по душевной красоте и благородству, в совершенном смысле этого слова, человека.

Константин Яковлевич Шаховской родился 29 октября 1905 г. в имении Шаховских Боброве, Холмского уезда тогдашней Псковской губернии. Отец его, Яков Михайлович Шаховской, был директором Псковского сельхозучилища, и детство свое Костя провел в Пско-

ве. После октябрьского переворота Яков Михайлович как глава Псковского Красного Креста был арестован псковской ЧК. Жене Якова Михайловича удалось подкупить одного из чекистов, и тот прятал дело Я. М. от неистовой расстрельщицы Марии Гольдман. Мальчик Костя, чтобы узнать, жив ли отец, каждую ночь забирался на стену тюремной ограды и смотрел, как приговоренные офицеры с выбитыми из ключиц руками (чтобы не сопротивлялись) шли на расстрел с пением «Святой Боже».

Яков Михайлович не погиб. Станислав Булак-Балахович лихим кавалерийским ударом освободил Псков и оставшихся в живых заключенных псковской тюрьмы. После неудачи Белой армии Н. Н. Юденича семья Шаховских переехала в Эстонию, поселившись в городе Печоры. Там Костя Шаховской закончил гимназию и поступил на лесной факультет Тартуского университета.

Нужно подчеркнуть, что русские в Эстонии пользовались в те годы широкой культурной автономией. Трагедия 1917 года ставила перед сознанием русских людей необходимость осмыслить ее духовные причины, и вопросы религии и духовного просвещения были как никогда актуальны. Костя участвует в Эстонском отделении Русского студенческого христианского движения, знакомится с его деятелями и сам руководит кружком созданного в Печорском крае Русского христианского движения. В 1932 г. он поступает в духовную семинарию при Печорском монастыре, в 1935 г. заканчивает ее и продолжает учебу на теологическом факультете Варшавского университета, который заканчивает со степенью магистра в канун 2-й мировой войны. В августе 1937 г. К. Я. женится на учительнице английского языка Елизавете Петровне Нестеровой и в том же году 21 сентября, в праздник Рождества Пресвятой Богородицы, епископом Николаем Лейсманом рукополагается в диакона, а 26 сентября — в священника в церкви св. Георгия Победоносца в деревне Сенно Печорского уезда. Позднее он был переведен настоятелем в церковь Сорока мучеников г. Печоры.

Оккупация Эстонии в 1940 году сталинской Красной Армией трагическим образом отразилась на судьбе Шаховских. Отец был арестован и без предъявления обвинений сослан в Ургенч, где скончался в начале войны от голода и лишений.

Муж сестры – член Русского общевойскового союза Владимир Заркевич – расстрелян, а сама сестра с годовалым ребенком сослана в начале 1941 года на поселение в тайгу, на север Томской области. Тесть о. Константин, учитель печорской гимназии Петр Владимирович Нестеров, был арестован НКВД и расстрелян без суда и следствия в тартуской тюрьме в начале войны.

Думается, что большевистские злодеяния в Прибалтике были немаловажной причиной в решении Патриаршего Экзарха Митрополита Сергия (Воскресенского) дожидаться прихода немцев, чтобы начать великое дело восстановления Православия, почти изничтоженного на территории России. Отец Константин включается митрополитом Сергием в число сотрудников «Русской Православной Миссии в освобожденных районах России» и направляется в Псков. В Пскове о. Константин восстанавливает превращенную в склад Варлаамовскую церковь, организует воскресную школу для детей, ведет среди прихожан большую работу по оказанию помощи больным и беженцам и даже организует многодневный крестный ход в Печорский монастырь и обратно. Пользуясь знанием немецкого языка и дворянским происхождением, он убеждает немецкое командование разрешить местным жителям оказывать помощь многочисленным военнопленным, находящимся в ужасающих условиях в концлагерях на Псковщине. Это ему зачтется впоследствии как сотрудничество с гестапо. В действительности о. Константин всегда придерживался строго церковной позиции, не шел ни на какие компромиссы и даже отказывался служить благодарственный молебен в день рождения фюрера.

Христианский подвиг сотрудников Православной Миссии не оценен достаточно и поныне. Это были истинные пшеничные зерна Христовой истины в жерно-

вах двух борющихся между собою сатанинских сил. Открытие сотен православных приходов на занятой немцами территории, рукоположение сотен священников и диаконов вдохнуло в Русскую Церковь тот заряд духовной силы, который помог ей пережить лютое безвременье послевоенных лет. И заплатить за это сотрудники Миссии должны были по самой полной мере. Когда весной 1944 года положение германских войск на Восточном фронте ухудшилось и немцы начали отступать, перед сотрудниками Миссии встал вопрос: как быть дальше? Уходить с немцами, спасая себя и близких, или оставаться на своих приходах и ждать неизбежного ареста? На собрании Миссии, которое провел назначенный после убийства митрополита Сергия епископ Иоанн, было принято решение: уходят с немцами только престарелые и немощные священники, которые заведомо не вынесут лагерной жизни, остальные остаются на приходах.

Отец Константин был арестован весной 1945 года и полгода находился в ленинградских Крестах. По замыслу следователя НКВД Жигалья, отец Константин должен был признать себя резидентом Абвера и выдать свою агентуру, не менее 20 человек. Следователь применил весь арсенал мер: конвейер, ласточку, помещение в бокс, где нельзя было заснуть, угрозы расправиться с семьей. После полугода допросов отец Константин был осужден тройкой НКВД как рядовой немецкий шпион на десять лет исправительных лагерей в Горьковской области.

Из-за множества заключенных НКВД придумал особый способ их транспортировки. Товарные вагоны сверху до низу заставлялись деревянными ящиками, в каждый из которых помещался заключенный, едва имевший возможность в этом ящике повернуться. Утром кормили селедкой, вечером давали напиток из воды. Оправка раз в сутки. Когда через две недели поезд добрался до места назначения, из ящиков охрана вытаскивала опухших, неспособных двигаться людей и множество трупов.

Годы, проведенные в горьковских лагерях, по рассказам о. Константина, были самыми тяжелыми. Работа на лесоповале, где малейшее непослушание наказывалось особой пыткой: стоять голым на пеньке под роem комаров, в самой зоне бесчинства — бесчинства уголовников. Как-то зимой колонну зеков, где был о. Константин, привели в тайгу и объявили: здесь будет лагерь. Заключенные оградил себя колючей проволокой, построили бараки для начальства, а потом для себя — и все это время спали под открытым небом, набросав на снег еловые ветки.

Намного легче стало, когда отца Константина этапировали в Абезь, под Воркуту. Там он встретился с товарищами по Миссии священниками о. Николаем Трубецким и о. Яковом Начисом. Они помогли ему устроиться в лагерную больницу санитаром, — и это спасло ему жизнь. В конце 1940-х начале 50-х годов в лагерях было множество людей с громкими именами: ученых, артистов, музыкантов — своих и зарубежных. По вечерам бараки превращались в настоящие университеты, где можно было слушать лекции на любые темы. Врач румынского короля выточил о. Константину из немецких подшипников зубы взамен выбитых на допросах и так хорошо их приладил, что о. Константин до конца жизни не обращался к зубному врачу. Удавалось устраивать в лагере и тайные богослужения, по ночам в бараках или в тайге под открытым небом, и это всегда бывало духовной поддержкой и радостью для верующих. Незабываемой осталась пасхальная служба, которая служилась заключенным епископом и несколькими священниками на березовом пне.

В 1954 году, когда лагерный срок пришел к концу, о. Константину было предложено самому выбрать место ссылки. Он выбрал село Бондарку Томской области, где на поселении находилась его сестра Ксения. Впоследствии Ксения Яковлевна рассказывала, что ей не скоро удалось отучить брата сидеть на диване скрестив по-зековски ноги и прятать после обеда ложку в валежок.

Через пару месяцев в доме Ксении Яковлевны появились работники КГБ и предложили о. Константину поехать с ними. Путешествие закончилось в Пскове, где в местном КГБ ему предложили настоятельство в Псковском кафедральном Свято-Троицком соборе при условии подписки о сотрудничестве. От Пскова до Эстонии рукой подать, а там семья, с которой он не виделся десять лет. Отец Константин ответил, что столь важный вопрос он должен обсудить с женой, и просил разрешения на три дня съездить к семье. Вернувшись после свидания с родными в Псковский КГБ, о. Константин категорически отказался от сотрудничества, несмотря на уговоры церковного начальства и угрозы КГБ сгноить его в ссылке и никогда не разрешить ему священническое служение.

Но Божий Промысл определил иначе — и с 1955 года о. Константин снова у престола Божия, совершает Божественную литургию сначала в поселке Тогур Томской области, а потом в Томске, где он продолжает свое священнослужение до 1965 года, окруженный любовью и благоговением верующих. Это не нравится власть имущим, и в 1965 г., по категорическому требованию властей, архиепископ Павел Новосибирский переводит о. Константина в восточносибирский город Канск.

В следующем году о. Константин переезжает в Эстонию, в город Пярну, где работала врачом его старшая дочь Елена. Однако власти, которые курировали в те годы все назначения священников, не давали о. Константину необходимой регистрации, и лишь через несколько лет правящему митрополиту Алексию (Ридигеру) (нынешнему Патриарху Московскому и всея Руси. — *Ред.*) удалось назначить его на приход в деревне Ямы недалеко от Пюхтицкого монастыря.

Эстонский период был для о. Константина легким этапом жизни. Лишенный возможности из-за болезни совершать регулярные богослужения, он скорбел от невозможности приложить свои дарования к церковному делу. Изредка его навещали друзья — отцы

Николай Трубецкой, Яков и Кирилл Начисы. Большое утешение он имел в дружбе с подвижником благочестия и исповедником о. Вячеславом — нынешним архиепископом Таллинским и всея Эстонии Корнилием.

4 июня 1972 г., в Неделю Всех Святых, о. Константин скоропостижно скончался. Он похоронен на старом кладбище города Пярну.

Отец Константин Шаховской принадлежал к роду русских людей, уничтожить которых, свести на нет какое бы то ни было влияние их на духовную жизнь было главной задачей советской власти. Без их существования благородство, преданность России и Церкви, порядочность и честь превращались в абстрактные, ни к чему не приложимые понятия. Он принадлежал к избранничеству людей, которые были солью земли Русской. Для меня он был одновременно и родным человеком и живым дыханием той эпохи и той Руси, которая уже никогда не вернется.

НИКИТА СТРУВЕ

Памяти Владыки Сильвестра (Харун)

В июне этого года в Канаде после продолжительной болезни скончался в возрасте 86 лет архиепископ Сильвестр, член редакционной коллегии «Вестника».

В 1963 после смерти о. Василия Зеньковского Владыка Сильвестр был избран председателем Русского Студенческого христианского движения и оставался им до 1979 года. Владыка Сильвестр был единственным епископом, вышедшим из «движенского лона». Родился он в Двинске (Латвия), где о. Сергей Четвериков увлек его в кружковую движенческую работу, протекавшую в условиях, когда русская и православная акция латвийскими властями преследовались и когда, вблизи, на русской территории, шла ожесточенная война с религией: молодые движенцы ходили походом на русскую границу и клялись всю свою жизнь отдать Церкви и родине. В 1934 г. Иван Антонович Харун поступил в Парижский богословский институт, по окончании его в 1938 г. принял монашеский постриг и священнический сан и был послан на приход на восток Франции... Война навсегда отрезала его от Латвии...

После нападения гитлеровской Германии на Россию во Францию стали прибывать тысячами вывезенные на тяжелые работы русские люди, и молодой иеромонах решил посвятить себя помощи этим несчастным, отказался от прихода и добился официального назначения на англо-нормандские острова, где условия жизни были ужасающими, мало отличающимися от концентрационных лагерей: молодые русские жили по восемьсот человек в одном бараке, еду — суп — получали раз в день, повально умирали от цинги и других болезней. Движенческий приход в Париже стал центром помощи. По доносу русского эмигранта о. Сильвестр

был арестован и просидел шесть недель в одиночном заключении... После войны жизнь о. Сильвестра потекла ровнее, он служил в парижском Галлиполийском приходе, где снискал себе всеобщую любовь своей простотой и ласковостью, приправленными тонким юмором. В 1952 г. в 37 лет, он был призван к епископскому служению. Ему было поручено редакторство церковного «Вестника» и председательство миссионерского комитета... В 1956 г. он принял назначение в Ниццу, удалившее его от парижских дел. Движенцы мечтали о том, чтобы Владыка Сильвестр — епископ всей молодежи, по слову Л.А. Зандера — стал преемником митроп. Владимира, скончавшегося в 1959 г. Несмотря на старания многих (среди которых была настоятельница Покровской обители мать Евдокия), этому не суждено было осуществиться по целому ряду причин (тут была и интрига, и инсинуация, что Владыка не русский, а латыш, и боязнь консервативных кругов перед слишком молодым и деятельным епископом...) При новом предстоятеле, архиеп. Георгии (Тарасове), Владыка Сильвестр был фактически отстранен от всякой деятельности в Церкви... В 1963 г. он принял предложение американской митрополии занять кафедру в Канаде. Последние попытки задержать его во Франции снова ни к чему не привели... Отъезд — как бы вторая эмиграция — дался ему нелегко... Канада получила в его лице достойнейшего архипастыря, Франция с его отъездом потеряла многое... В 1966 он был возведен в сан архиепископа, а в 1974 назначен временно управляющим Православной Церковью в Америке в помощь престарелому митр. Иринею. В 1981 Владыка подал в отставку, но оставался настоятелем кафедрального собора в Монреале.

Владыка Сильвестр был человеком предельно искренним, твердым, часто бескомпромиссным, что ему вредило... В его умонастроении и деятельности было две основных черты: желание видеть Церковь «миссионерской» и боль за Россию. На Западе, к которому он оказался прикреплен, он никогда не чувствовал себя

вполне дома; за Россию он так переболел (не случайно самым драгоценным для него было его служение на англо-нормандских островах), что когда пал режим и восстановилась свобода, у него уже не оказалось желания и решимости ее посетить. Второй его родиной было Движение, но с отъездом в Канаду, где Движение так и не сформировалось, и эта связь неизбежно ослабла. В полную меру, — так всегда казалось, — Владыка Сильвестр проявил бы свое святительское призвание только у себя на родине.

Коротко об авторах



Епископ КАЛЛИСТ УЭР (WARE)
епископ Диоклийский (Константинопольский Патриархат). Специалист по патристике, преподаватель в Оксфордском университете на кафедре восточно-христианской культуры, автор книг и статей, посвященных православному богословию («Православие, Церковь семи соборов» (1968, 1998), «Подходы к Богу в Православной Церкви» (1982) и др.

АННА ШМАИНОВА-ВЕЛИКАНОВА
специалист по истории религии и мифологии, окончила Иерусалимский университет, преподаватель истории иудаизма и раннего христианства в РГГУ и ББИ им. св. ап. Андрея в Москве. Сотрудничала в журналах «Вестник РХД», «Страна и мир» и др., автор статей о современных проблемах богословия.

ГРИГОРИЙ БЕНЕВИЧ
преподаватель высшей религиозной школы в Санкт-Петербурге, окончил Политехнический институт, учился в Оксфорде на теологическом факультете. Автор статей по богословию и религиозной философии.

АНДРЕЙ ФЕДОТОВ
преподаватель духовного училища в Иваново. Публикуемые материалы взяты из его неопубликованного труда об архипастырях Ивановской епархии.

ЛЕОНИД ВАСИЛЕНКО
кандидат философских наук, преподаватель философии и истории религии в духовных учебных заведениях. Автор книги «Введение в русскую религиозную фи-

лософию» (М., 1999), «Краткого религиозно-философского словаря» (М., 2000) и журнальных статей, в том числе и в «Вестнике РХД».

ПЕТЕР ЭЛЕН

доктор философии, иезуит, профессор Высшей философской школы в Мюнхене.

ВАДИМ ГРОЙСМАН

родился в Киеве в 1963 г. С 1990 г. живет в Иерусалиме, автор двух сборников стихов: *Музыка в глуши (1993)* и *Северный край (1999)*.

СИГУРД ШМИДТ

историк, профессор, член-корреспондент Российской академии образования, председатель Археографической комиссии Российской академии наук.

МАРИЯ СТРУВЕ

иконописица, ученица сестры Иоанны Рейтлингер, дочь о. Александра Ельчанинова.

ТАТЬЯНА ЕМЕЛЬЯНОВА

кандидат филологических наук, исследователь творческого наследия матери Марии (Скобцовой), автор статей об английской и русской религиозной драматургии XX в.

Прот. СЕРГИЙ ГАККЕЛЬ

главный редактор англикано-православного журнала «Соборность», специалист по иудеохристианскому диалогу, автор ряда книг и статей, в т. ч. о матери Марии (Скобцовой); в течение многих лет ведущий русской службы Би-би-си.

СОДЕРЖАНИЕ



От редакции

Никита Струве 3

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Таинство человеческой личности — *Каллист Узр,*
епископ Диоклийский. 7

О чуде — *Протоиерей Александр Шмеман.* 18

О консерватизме и реформаторстве в Церкви —
Никита Струве 24

Свидетели Христовы

Внехрамовая литургия матери Марии —
Анна Шмайна-Великанова (Москва) 30

Мать Мария (Скобцова) и Федор Достоевский:
Святая земля — *Григорий Беневич*
(Санкт-Петербург) 47

На лекции Мережковского (1927 г.) —
Елизавета Скобцова (мать Мария) 64

Воспоминания об Александре Александровиче
Глаголеве — *Магдалина Глаголева-Пальян* 67

Светлой памяти отца Александра Глаголева —
Марина Егорьчева-Глаголева. 80

Светильник веры и благочестия — *Леонид Яскевич,*
Магдалина Глаголева-Пальян 88

Архипастырь Ивановской земли, святитель
Василий Кинешемский, митрополит Павел
(Гальковский), епископ Борис (Воскобойников),
архиепископ Иов (Кресович), —
А. А. Федотов (Иваново) 103

<i>К столетию со дня смерти В. Соловьева</i>	
<i>К пятидесятилетию со дня смерти С. Франка</i>	
Памяти Владимира Соловьева —	
<i>Протоиерей В. Зеньковский</i>	119
Духовное наследие Вл. Соловьева — <i>С. Л. Франк</i> . .	121
Вл. Соловьев: православный или католик? —	
<i>Леонид Василенко</i>	133
С. Л. Франк: Непостижимое (<i>Примечания к методу</i>) — <i>Петер Элен</i>	146

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Стихотворения — <i>Вадим Гройсман (Иерусалим)</i>	167
Пушкин на пороге нового тысячелетия —	
<i>Сигурд Шмидт (Москва)</i>	171
Из русско-английских литературных связей —	
<i>Мария и Никита Струве</i>	182
Немецкий курорт Бад-Наугейм в восприятии	
А. А. Блока и Е. Ю. Кузьминой-Караваевой —	
<i>Татьяна Емельянова</i>	186
<i>Валентин Распутин — лауреат премии Солженицына.</i>	
Из «Байкальского дневника» —	
<i>Валентин Распутин</i>	203
<i>К 50-летию со дня смерти И. Шмелева.</i>	
Пять неизданных писем И. Шмелева —	
(<i>Публикация и примечания Н. А. Струве</i>)	210

СУДЬБЫ РОССИИ И РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Воспоминания — <i>Ирина Оболенская</i>	219
Патриархальные порядки в Русской Православной	
Церкви — <i>Протоиерей Сергей Гаккель</i>	240
Православная охота за ведьмами —	
<i>Никита Струве</i>	255
«ИМКА-Пресс» «Русский путь» в России и Чехии . .	262
10-летие «ИМКА-Пресс» в России	266
<i>Памяти ушедших. Памяти о. Константина Шаховского</i> — <i>Прот. Владимир Попов (Псков)</i> . .	269
Памяти Владыки Сильвестра (Харун) —	
<i>Никита Струве</i>	278
Коротко об авторах	281

SOMMAIRE



A nos lecteurs — *Nikita Struve* 3

THEOLOGIE PHILOSOPHIE

Le mystère de la personne humaine —
Mgr Callistos Ware (Oxford) 7
Du miracle — *P. Alexandre Schmemmann* 18
Conservatisme et réformisme dans l'Eglise —
Nikita Struve 24

Témoins du Christ

Mère Marie Skobtsova
La liturgie «hors les murs» de Mère Marie —
Anne Shmaïn-Velikanova (Moscou) 30
Mère Marie et F. Dostoïevski —
Gr. Bénevitch (St-Petersbourg) 47
En écoutant Méréjkovski (1927) — *E. Skobtsova* 64
Père Alexandre Glagolev
Souvenir — *Madeleine Glagoleva-Palian (Kiev)* 67
In memoriam — *Marina Egorytcheva-Glagoleva (Kiev)* . . . 80
Poème — samizdat Flambeau de la foi —
L. Iaskevitch, M. Glagoleva-Palian 88
Evêques du diocèse d'Ivanovo
Saint Basile de Kinechma, métropolitaine Paul Galkovski,
évêque Boris Voskoboïnikov, archevêque Job
Kressovitch — *A. Fedotov (Ivanovo)* 103

*Pour le 100^e anniversaire de la mort de V. Soloviev
et le 50^e anniversaire de la mort de S. Frank*

In memoriam V. Soloviev — *P. Basile Zenkovski* 119
L'héritage spirituel de V. Soloviev — *S. Frank* 121

Soloviev: catholique ou orthodoxe? —	
<i>L. Vasilenko (Moscou)</i>	133
«L'inconnaissable» de S. Frank —	
<i>Peter Elen (Münich)</i>	146

LITTERATURE ET VIE

Poèmes — <i>V. Grojsman (Jérusalem)</i>	167
Pouchkine au seuil du nouveau millénaire —	
<i>S. Schmidt (Moscou)</i>	171
Pouchkine et Thomson — <i>M. et N. Struve</i>	182
Elisabeth Kuzmina-Karavaeva	
(mère Marie Skobtsova) et Alexandre Blok —	
<i>T. Emelianova</i>	186
V. Raspoutine, lauréat du prix Soljenitsine.	
Le lac Baikal — <i>V. Raspoutine</i>	203
Lettres d'Ivan Schmelev	210

DESTINEES DE LA RUSSIE

Souvenirs — <i>Irène Obolenski</i>	219
Usages patriarcaux dans l'Eglise Orthodoxe Russe — <i>archip.</i>	
<i>Sergei Hackel</i>	240
Chasse aux sorcières dans l'Orthodoxie —	
<i>Nikita Struve</i>	255
YMCA-Press et Russkij Put' en Russie	
et en République Tchèque.	262
10 ans d' YMCA-Press en Russie.	266
<i>In memoriam :</i>	
P. Constantin Schakhovskoi —	
<i>P. Vladimir Popov (Pskov)</i>	269
Mgr. Sylvestre (Harun) — <i>N. Struve</i>	278
<i>A propos des auteurs</i>	281