

4/7

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ

134

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 134

TRIMESTRIEL

II - 1981

ВЕСТНИК РХД № 134

II-1981

LE MESSENGER

Périodique édité par l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная коллегия:

Архиеп. Сильвестр, прот. Александр Шмеман, прот. Иоанн Мейендорф,
прот. Алексей Князев, прот. Кирилл Фотиев, О. Раевская, Н. Струве.

Ответственный редактор: Н. А. Струве.

ВЕСТНИК Р. Х. Д.

Условия п... — \$

с целью п... — \$

цена отде... — \$

чеки вып... — \$

Подпис... — \$

4001493

РУССКОГ

ЕНИЯ

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

LE MESSENGER

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"
Н. РАДИЩЕВСКАЯ, 2
915-10-73

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

134

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ 2
4001493

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 134

TRIMESTRIEL

II - 1981

”ПРОСЛАВЛЕНИЕ” МУЧЕНИКОВ ИЛИ РЕЛИГИОЗНО—
ПОЛИТИЧЕСКАЯ ОШИБКА?

Судя по обращению митр. Филарета, Синод Зарубежной Церкви, не взирая на возражения рядовых верующих, принял твердое решение прославить, т. е. торжественно провозгласить святость новых российских мучеников, во главе с Николаем II и со всей царской семьей.

Русская земля обогрета кровью мучеников. За время прямых беспощадных гонений на веру, с ноября 1917 г. по 1948–1949 г., замучены десятки, сотни тысяч, м. б. многие миллионы верующих. Их предстательство перед Престолом Божиим — одна из глубочайших и сокровенных тайн России, залог ее будущего, разгадка ее судьбы. К этой духовной тайне следует подходить с большой осторожностью. В своем постепенном раскрытии она принадлежит безусловно **всей России**, а не одной небольшой части сынов ее, затерянных в рассеянии.

В каком-то смысле, мученики не нуждаются в нарочитом прославлении. Это единственная категория святых, чья святость явлена немедленно и бесспорно. Истинных мучеников за исповедание Христа мы вольны и должны славить без всяких торжественных признаний.

В почитании мучеников древней церкви неизменно присутствовал момент соучастия в мученичестве: прославить мученика, т. е. чтить его останки или святить место его страданий, **как правило**, было сопряжено с опасностью, с тайным желанием, иногда даже рвением, разделить участь пострадавшего.

Отсутствие ”соучастия” в решении Зарубежного Собора, пребывающего в безопасности в США, лишает прославление действенной силы и сводит его к формальному акту, отчасти совершаемому за чужой счет. Прошлое Зарубежной Церкви свидетельствует о постоянном разномое между молчанием под угрозой мученичества и громким исповедничеством в странах рассеяния. Ни один из епископов Зарубежной Церкви (за исключением еп. Маньчжурского Нестора, просидевшего в лагерях с 1948 по 1954 г.), не решился на противостояние государству, когда находился по ту сторону железного занавеса. А кн. Григорий Трубецкой со скорбью вспоминал, что летом 1918 г. в Москве никто из присутствующих епископов (и, в частности, никто из тех, кто впоследствии оказался в Карловцах) не поддержал патриарха Тихона, когда тот намеревался всесоборно заклеить убийство Николая II. В 1922 г. решение Карловацкого Собора связать судьбы Церкви с восстановлением династии Романовых не только внесло неизжитый до сих пор раскол в эмиграцию, но и поставило Тихоновскую церковь под удвоенный удар советской власти. Так и тут, прославление мучеников, и, в частности, царской семьи ставит Церковь в

России в крайне трудное положение: власти могут заставить ее от этого акта публично отмежеваться. Имеет ли кто-либо право отягчать и без того нелегкую судьбу верующих в России?

Ошибочность предстоящего "прославления" не только в этой изначальной неадекватности прославляющих. Тайна мучеников, позволим себе еще раз повторить, принадлежит всей России, так как вплетена в ее многосложную судьбу. Мученики за веру лишь часть, притом не бо́льшая, всех убиенных в эпоху смуты и концлагерей. Зарубежный Синод дерзновенно берет на себя прославление последнего императора и его супруги. Не предрешает ли он этим суждение и суд русского народа, над тем и теми, кто делит ответственность за падение России? Недавно в "Вестнике" был напечатан этюд о монархе А. Солженицына и его же глава об императрице. Можно по разному относиться к оценкам этих художественных исследований, но нельзя не видеть в них одно из первых проявлений исторической памяти. Прославить сейчас императора и императрицу — это заградить путь к всестороннему освещению и выявлению их личностей и их роли в крушении России.

Прославление Николая II поднимает другую существенную проблему. Как быть с теми верующими убиенными не за веру, а за "правду" или за принадлежность к определенному классу? Считать ли "святыми" мучениками генерала Духонина или поэта Гумилева, людей отважных и жертвенных, лично верующих?

Но и в самой Церкви проблема "истинных" мучеников требует еще всестороннего рассмотрения и разрешения. Без большой последовательности, Зарубежная Церковь считает всех оставшихся в подчинении митр. Сергию "раскольниками" ("сергианами"), хотя ряд сергиан-мучеников занесен в книгу прот. М. Польского (Джорданвилль, США, 1949 г.). В свою очередь последователи митр. Сергия склонны считать отпавшими от церковного единства всех непризнавших авторитет преемника местоблюстителя Петра. Наконец, и те и другие не без основания считают изменниками обновленцев. Тем не менее террор 1937 г. все эти три ветви смел и изничтожил, сравнял в мученических кончинах. И в этой области церковных несогласий, следует предоставить суждение всему русскому народу (включая и рассеяние). Ему принадлежит высказаться, в конечном итоге, о тех критериях, которые позволят того или иного пострадавшего причислить к лику святых.

В меру нашего знания (которое следует расширять), мы уже призваны, частным образом, в лице общин или поместных церквей, прославлять новых мучеников, им молиться, просить их помощи. Пусть будет учрежден день поминовения новых мучеников. Но всякое формальное официальное прославление, исходящее от меньшинства, оторванного от народа, будет неизбежно носить частный, полу-политический, полу-своекорыстный характер и послужит не ко славе Церкви, а к раздиранию ее хитона.

Никита Струве

Богословие

ПРОПОВЕДИ НИКОЛАЯ КАВАСИЛЫ В ЧЕСТЬ БОЖИЕЙ МАТЕРИ*

Перевел с греческого, снабдив предисловием,
архимандрит Амвросий (Погодин).

СЛОВО II

НА БЛАГОВЕЩЕНИЕ ПРЕСВЯТЫЯ ВЛАДЫЧИЦЫ НАШЕЯ БОГОРОДИЦЫ И ПРИСНОДЕВЫ МАРИИ.¹

1. Если когда человеку долженствует радоваться и ликовать² и пребывать в восторге и наслаждении духовном,³ и выступая с речью, исследовать вещи, знаменитые своим величием и светозарностью, то я не вижу большего⁴ случая, когда это долженствует быть, чем сегодня,⁵ когда (мы вспоминаем, как) ангел сошел с неба на землю, принося нам все хорошее. Сегодня небо торжествует; ныне земля веселится; теперь всякая тварь радуется, и — не в стороне от праздника и Сам Держащий Небо. Да, сегодня поистине общий — праздник, который мы ныне празднуем, и все сходятся в общей радости, и этот дух радости охватывает всех: Творца, все Его творения, Самое Матерь Творца, Которая Его сделала Участником как нашего (человеческого) естества, так и наших собраний и праздников. Потому что Он, будучи от начала Благодетелем и это самое творя дело, — Сам, отнюдь ни в чем не имеющий нужды и знающий лишь благодетельствовать и творить добро и подобное сему, — в этот день вместе и праздник учиняет и соделывается Участником второго разряда и становится в числе принимаемых; и, с одной стороны, даруя от Себя твари, а, с другой стороны, принимая от нее, Он не больше радуется тому, когда дарует великие вещи, — ибо Он великодушен, — чем когда малое принимает от облагодетельствованных Им, — ибо Он человеколюбец, — создавая славу Себе не только на основании того, что Он посылает Своим бедным рабам, но и на основании того, что с радостью принимает от них, убогих.

* Начало см.: "Вестник РХД" № 133.

Если Он избрал истощить Себя (снисходя с высоты и богатства и полноты Божественной славы к человеческой немощи) ⁶ — по решению Самого Приявшего — приял бедность, то этот дар от нас стал славой Ему и царством; для твари же может ли быть большая причина для радости — я имею в виду тварь как видимую, так и превосходящую возможность быть увиденной глазами, — чем когда она видит своего Творца у себя, и Владыку вселенной — в среде Своих рабов: не лишившегося владычного достоинства, но — приявшего образ раба, не утерявшего богатства, но передавшего его нищему, не ниспавшего с высоты, но возвысившего униженного? Она же, Которая является причиной всего этого для всех, поистине радуется, разделяя, в Свою очередь, общие блага, как сущая в ряду с тварью; радуется же, что прежде всех и больше всех (была причастна сим благам) и что все это благодаря Ей стало достоянием всех; и, в-пятых, что еще больше: что не только Бог от Нее (родился), но и Она Сама, со Своей стороны, вещами известными Ей и провиденными, подготовила воскресение для всех людей. ⁷

2. Ибо не так, как земля, которая хотя и содействовала в деле создания человека, однако, ничего сама не совершила, будучи только как бы материалом, подлежащим Творцу, но ничего сам от себя не сотворившим, ⁸ Дева же внесла от Себя, и была совершительницей того, что привлекло Самого Художника к земле и подвигнуло Его творческую руку. Что же это было такое (что побудило Творца милостиво призреть на землю)? — Всенепорочный образ Ее жизни, всечистое житие, отклонение от всякого зла, подвижничество во всякой добродетели, душа чистее света, тело же во всем духовное, блистательнее солнца, чище неба, священнее херувимского престола; крылья ума, никакой высотой не побежденные; — если же говорить о крыльях ангелов, то и оных эти (Ее ума) крылья были более мощными; божественная любовь, сосредоточивающая в себе всю силу желания души; содержание в себе Бога; единение с Богом, превосходящее всякое понимание твари. Подвизавшись и душою и телом в такой красоте, Она обратила на Себя взор Бога, и Своею Собственной прекрасностью явила красивым и все общее (человеческое) естество, и привлекла Бесстрастного, и Он стал Человеком по причине Девы, Тот, Который, по причине греха (до сего времени) питал враждебность к людям.

3. И "средостение вражды" (Еф. 2, 14) и преграда отнюдь не существовали для Нее, и вообще все то, что отделяло человеческий род от Бога, в отношении Нее было устранено; и до наступления общего примирения Она Сама заключила мир с Богом; лучше же

сказать: Она отнюдь и никогда не нуждалась в примирении с Ним, ибо с самого начала Она была корифеем в лике друзей Божиих. Но для прочих людей Она Сама стала причиной благ сего рода. И прежде пришествия Ходатая, Она стала ходатаицей за нас к Богу, — выражая это словами апостола Павла (Рим. 8, 34) — вознося к Нему за людей не руки, не предлагая Свою жизнь, как масличную ветвь, в мольбе за них. И довлекла добродетель (Сей) единой души для того, чтобы покрыть греховность всех бывших от века людей. Как спасительный Ноев ковчег во время всеобщего мирового потопа сам нисколько не пострадал от общих бедствий и сохранил основы человеческому роду, так и Деве приключилось то же самое. И как будто бы никто из людей никогда и не дерзнул совершить какой-либо грех, но все пребывали в должном порядке и сохраняли еще свое древнее место жительства (рай), так Она имела неприкосновенный образ мыслей, и все затопившее, так сказать, зло даже и не ощущала. Да, все захвативший поток зла закрыл (для нас) небо, и отверз ад, и ожесточил Бога против людей, и изгнал то доброе, что было на земле, и вместо этого ввел грех и зло; в отношении же Блаженной Девы все это не возимело никакой силы; но, несмотря на то, что он завладел всей землей и все смешал, привел в смятение и разрушил, однако он оказался побежденным силою единого ума и единой души, и уступил место не только Ей одной, но чрез Нее и всему человеческому роду.

И прежде наступления оногo дня, когда Богу должноствовало, преклонив небеса, сойти (на землю), Она таким образом содействовала общему спасению; и с самого детства созидала обитель для Могущего спасти, и сделала Богу прекрасный дом, который возмог долететь Ему, и Царь не имел на что пожаловаться относительно Своего Дворца; и Она Сама от Себя уготовала Ему порфиру и пояс, и "великолепие", как говорит Давид, "и силу и самое Царство" (Пс. 144, 12); как некий светлый град, величием и красотой, и благородством, и размерами, и богатством и мощью превосходящий всякий иной город, может быть не только домом и местом жительства для царя, но также быть и сосредоточием его власти и славы, и твердой и центром военной мощи, и таким образом бывает неприступным для врагов, а для его жителей силен предоставить спасение и быть скоплением всех благ.

4. И этим Она оказала помощь человеческому роду еще прежде наступления времени общего спасения. Когда же оно настало, и Возвеститель (архангел Гавриил) предстал Ей, Она поверила и дала согласие и приняла служение; потому что это было необходимо и всячески требовалось для нашего спасения; и если бы этого не

случилось, то для людей уже ничего больше не оставалось. Потому что, если бы Блаженная не приготовила Себя, как я сказал, то и не могло бы произойти того, что Бог благосклонно призрел на человека и пожелал низойти к нему; и если бы не было Могущей приять Его и послужить домостроительству (спасения человеческого рода); и если бы Сама Она не поверила и не согласилась, — то воля Божия в отношении нас не могла бы осуществиться на деле. И это ясно видно на основании тех слов, которые Гавриил, произнося Деве и именуя Ее "Благодатной", возвестил Ей все относительно Тайны. И до тех пор, пока Дева желала узнать образ Ее чревоношения, Бог еще не сходил. После же того, как он узрел, что Она поверила и приняла призыв (Благовещения), все дело немедленно пришло в исполнение, и вот, Бог облекся в Человека, и Дева стала Матерью Творца. Действительно, Бог не убеждал и не предупреждал Адама относительно его ребра, из которого должна была создаться Ева, но, отняв у него сознание, таким образом взял у него эту часть его тела; иначе же было в отношении Девы: Бог сначала известил Ее и затем выждал Ее веру, и только тогда осуществил Свой замысел. И относительно создания Адама Бог совещался с Сыном Своим Единородным, говоря: "Сотворим человека" (Быт. 1, 26). Когда же Сего Чудесного Советника, "Первородного, подобало ввести во вселенную", как говорит апостол Павел (Евр. 1, 6), и создать Второго Адама, то Он принял Деву в участницу сего замысла. И сей великий Совет, как говорит Исаия, изрек действительно Бог, утвердила же его Дева. И Воплощение Слова было делом не только Отца и Его силы, и Духа, — Отца благоволением, Духа же наитием в осенении Ее, — но было также делом желания и веры Девы. Потому что как без Отца и Духа этот замысел не мог бы осуществиться, так и если бы Всенепорочная не внесла Свое желание и веру, этот Совет (божественный план) было бы невозможно привести в дело.

5. Таким образом, известив и убедив Ее, Бог соделал Ее Своею Матерью, и заимствовал плоть от Нее при Ее сознании и желании, дабы, как Сам Он по Своей воле был зачат, так чтобы и Матери Его было то же самое, т. е. — чтобы по Своей воле Она чревоносила, и с желанием и готовностью была Его Матерью; дабы, во-первых, будучи принятой в дело спасения человеческого рода, Она не только просто содействовала, как нечто движимое из вне, но и Саму Себя внесла и стала сотрудницей Богу в Его промысле о людях, так чтобы стала участницей и разделительницей проистекающей от сего славы. Во-вторых, как Сам Спаситель был не только по плоти человек и Сын Человеческий, но имел и человеческую душу и ум и хотение

и все иное, присущее человеку, так должно было быть и в отношении Его совершенной Матери, так чтобы Она послужила Его рождению не только естеством тела, но и духом (или: умом) и желанием и всем, чем обладала; и таким образом, чтобы Дева, и по плоти и по душе, стала Его Матерью, и внесла всего человека в несказанное Рождение.

Поэтому Она сначала узнала, поверила и пожелала, и, прежде чем приняла служение, возлюбила сию Тайну; и Бог также пожелал явить добродетель Девы, и какая у Нее великая вера в Него, какое достойное состояние Ее души, какое великое благоразумие и великодушие, — потому что Она приняла до такой степени чудесное и не бывалое доселе возвешение, и уверовала, что Бог воистину придет для того, чтобы совершить дело Своего промысла о людях, а Она станет участницей этого дела и будет дозвелье Ему для сего служения. И оное показывает, что Она сознавала в Себе эти величайшие из всех вещи, больших которых не мог бы кто и пожелать; а это достаточно свидетельствует о том, что Она ясно ведала Божию доброту и человеколюбие, относительно чего, мне мыслится, Она не была непосредственно извещена Богом, несмотря на то, что Ей справедливо было бы и соответствовало Ей больше, чем какому-либо сверхмирному духу, таким образом быть извещенной; а это было — дабы вера в Бога, которая жила в Ней, сама собою ясно обнаружила себя, а не приписывалось бы сие всецело силе Убедившего Ее (согласиться). Потому что, как среди верующих не видевшие — блаженнее тех, которые видели и (на основании сего) уверовали, так и поверившие рабам, возвещающим относительно Владыки, благоразумнее — тех, которые нуждались в том, чтобы их Сам Бог убедил. Таким образом, Пречистая Дева ведала Божию доброту и человеколюбие, и это следует приписать не непосредственному откровению Ей от Бога, а — Ее вере.⁹ Что же касается того, что Ее душе было известно, что в Ней нет ничего такого, что было бы несозвучно Тайне, и образ Ее жизни до такой степени сопутствовал сему, что даже и упоминания не могло быть о какой-либо человеческой немощи; а что касается того, что, не будучи в неведении, Она спросила (архангела): "Како будет сие?" — а также беседовала с ним о вещах, могущих быть полезными в деле Ее чистоты, и потребовала объяснения о сем от Возвестителя Тайны, то признаю — я не знаю, следует ли и это приписать только делу сотворенного естества?¹⁰

Потому что, если бы это был херувим, если бы был серафим, если иная какая тварь, во много раз чище их природы, — то как бы они перенесли такое возвешение? Как посчитали бы себя готовыми для таковых обетований? Каким образом величие дела приспособили

бы свои силы (или: возможности)? Так Иоанн Креститель, которого — по определению Самого Спасителя, "не было никого большего" (Мф. 11, 11), считал себя недостойным прикоснуться к сандалиям Его, и то тогда, когда Он был бедным. Всенепорочная же отважно готова была приять в Свое Материнское Чрево Самое Слово, Самую Ипостась Божию, и то еще прежде, чем Оно истощило Себя. — "Кто я такой и что такое дом мой?" (2 Сам. 7, 18). "Если Ты спасешь Израиля рукою моею?" (Суд. 6, 36). Подобного рода слова праведников можно услышать, когда они были призываемы на дела, совершенные раньше многими людьми, и то — неоднократно. Блаженная же Дева, будучи призвана не к чему-то обычному или отвечающему естеству, но — к тому, что превосходило всю силу ума, — потому что, что иное это было, как не возвести землю на небо и в силу Себя переставить и переменить все?! — не изнемогла умом, не ослабела душою перед величием дела, но, как если бы кто возвестил, что уже стало светло для глаз, этим ничем бы не взволновал нас, или если бы кто посчитал, что день происходит в результате течения солнца над землей, ничем бы этим не удивил нас, — так Дева ничего необычного не нашла в том, когда услышала, что Ей будет, возможно приять и носить во чреве Самого Бога, Которого не может вместить никакое место. И беседу (с архангелом) Она вела не без исследования предмета, и ни к чему не отнеслась легко, и не возликовала, услышав от архангела величайшую похвалу Себе ("Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою. Благословенна Ты в женах". Лк. 1, 28); но тщательно вникала в значение открывающегося Ей Благовещения.¹¹ И ведая образ чревоношения, Она вопрошает у ангела и относительно сих вещей. И вот, поскольку Она довлекла такой величины служению и соответственно сему очистила и тело и душу, Она ничего большего не прибавляет (к Своим вопросам архангелу); и то, что относится к естеству — это вызывает Ее недоумение; вопрос же относительно Ее душевной подготовки Она минует. И Она требует от Гавриила дать Ей отчет относительно первого, а второе — знала Сама от Себя: потому что Ее сердце поручалось за Ее уверенность и дерзновение, проистекающее у Нее от святости, как говорит Иоанн.¹²

6. "Како будет сие?" говорит, "не потому, что Я нуждаюсь в более полном очищении и в большем любомудрии,¹³ но потому, что у избравших девство, каковой образ жизни Я избрала, естество не ведает рождать". "Како будет сие", говорит, "яко мужа не знаю?" (Лк. 1, 34). "Потому что Я — готова к приятию Бога и довлеюще приготовлена для сего; но последует ли сему естество? Я желала бы, чтобы ты открыл¹⁴ мне это". — И вот, Гавриил возвестил Ей

чудесный образ Ее зачатия: "Дух Святыи найдет на Тя, и сила Вышняго осенит Тя", и подобное иное того же рода изложил Ей. Дева же уже больше не имела недоумения относительно благовещенных вещей, как поистине Блаженная по той причине, что стала служительницей таких превосходящих естество вещей;¹⁵ Блаженная же — и по той причине, что поверила вместе с тем и тому, что будет дозвелье такому служению.

Потому что это происходило не от легкого отношения к делу, но указывало на некое чудесное и неизреченное сокровище совершеннейшего любомудрия (святости) и веры и чистоты Ее; и Дух Святыи явил это тем, что подтвердил это слово и благовещенным вещам легко придавал достоверность, назвав Ее "Блаженной"; потому что мать Иоанна Крестителя, исполненную Духа Святого, Он возымел счастливой возвестительницей сего: ибо "Блаженна веровавшая", говорит она о Пресвятой Деве, "яко будет совершение глаголанное Ей от Господа" (Лк. 1, 45). "Се — Раба Господня", сказала о Себе Дева (Лк. 1, 38). Справедливо — Она Раба Господня, Которая знала о пришествии Владыки, — и "Ему, пришедшему и стучающему в дверь", как говорит Писание (Откр. 3, 20), немедленно отверзла дом и истинно дала возможность возобитать Тому, Кто прежде Нее не имел еще дома.

Так и Адаму, ради которого было сотворено все видимое, когда он был еще одинок, несмотря на существование всего прочего, в чем он имел нужду, прежде Евы не обретался помощник; для Слова же, Которое все привело в бытие и всему определило соответствующее место, прежде Девы не было ни дома, ни места. Но Она "очима Своим не дала сна и веждама Своим дремания" (Пс. 131, 4), до тех пор, пока не обрела для Него скинию и место. Долженствует посчитать, что эти слова, изреченные устами Давида, были словами Всенепорочной, потому что он был для Нее отцом Ее рода; как и чрез Авраама, как говорит Павел, Левий, еще будучи в ложах отца своего, дал десятину Мелхиседеку (Евр. 7, 9—10). Но то, что было выше и чудеснее всего, это — то, что не будучи заранее предупрежденной, ни в известие заранее поставленной, Она до такой степени была готова и соответствовала, что со спокойной и приготовленной и бодрствующей душою приняла нежданно пришедшего Бога.

7. И вот, архангел дал Ей подобающий и соответствующий отчет, дабы все люди увидели благоразумие, в котором проводила жизнь Блаженная Дева, и познали (бы) в Ней некое новое и превосходящее естество творение Божие, и что Она превзошла силу всякого духа, которая — в то время, когда Ей еще не было возвещено ничего из

имеющего Ей быть и чего Она единственная должна была стать участницей, при обладании и теми общими дарами Свыше, которые или уже были даны людям, или имеют быть данными — возбудила в Своей душе такую чудесную любовь к Нему. Как и Иов вызывает к себе восхищение не больше тем, что, страдая, он сохранял терпение, нежели и тем, что он терпеливо сносил все, отнюдь не зная о имеющей ему быть за его подвиг награде: так и Она явила Себя достойной оных, превосходящих разум благодатей (милостей Божиих), о Которых не ведала раньше (как имеющих Ей быть). И Она была Брачный Чертог, и, однако, не знала сего и не ожидала Жениха; Она была Небо, и не ведала, что из Нее воссияет Солнце.

Могло ли быть что равное такому величию души? И Какова должна была быть Та, Которая все ясно предусмотрела и, благодаря надежде, возымела крылья? Так почему же Ей не было раньше возвещено, что Она имеет стать Божией Матерью? — Ясно, с той целью, чтобы ни в чем у Нее не оказалось недостатка в могущем Ей быть на пользу, когда уже никакая высота святости не осталась бы вне Ее достижения; и действительно, уже не оставалось ничего, что Она могла бы прибавить к уже присущему Ей совершенству, и уже не было и возможным Ее последующее возрастание в любомудрии, потому что Она достигла уже самой вершины святости. Потому что, если бы это было возможно, и существовал бы кто-то, кто больше Нее преуспел в добродетели, то, конечно, с тех пор как Она пришла в эту жизнь, Она не осталась бы в неведении сего, да и Бог бы Ее известил о сем для того, чтобы Она и недостающее Ей пополнила и лучше приготовила Себя для Тайны. Потому что немислимо и допустить, что Дева — в ожидании таких великих вещей — не усовершенствовалась бы Себя в любомудрии, если бы действительно существовало бы нечто, на основании чего Она могла бы улучшить Себя, когда — и без наличия вещей, побуждающих к добродетели, Она настолько подвигом усовершенствовалась Свою душу, что Бог Судья предпочел Ее всякому человеческому существу; как и Богу не подобало бы не украсить Свою Матерь всеми благами, и не создать Ее по образу наилучшему из всех, самому прекрасному и совершенному.

8. Поскольку же (архангел в своем Благовещении Блаженной Деве) умолчал о сем и ничего не предсказал Ей о будущем,¹⁶ он этим ясно показал, что не знает ничего более прекрасного или большего, чем то, что было присуще Деве; отсюда явствует, что Бог избрал Ее не как могущую из числа всех людей быть наилучшей Матерью для Него, но именно потому и избрал Ее для Себя, что Она была совершенная в полном смысле слова; и не потому, что Она лучше

иных людей подходила к Нему, но — потому, что Она ВО ВСЕМ соответствовала Ему, так что Ей и подобало стать Его Матерью. Потому что вообще было необходимо, чтобы естество человеческое когда-нибудь явило себя пригодным для дела, ради которого изначала было создано, и представило некоего человека, могущего достойно послужить цели Творца; поскольку действительно Бог и создал человеческое естество не с какой иной целью и не позднее лишь знал использовать его для сего служения, — как, например, инструменты, предназначенные для одних искусств, мы приспособляем и для иных, так что нет даже и необходимости, чтобы они в точности отвечали своему назначению, — но именно для этой цели и сотворил Он его,¹⁷ чтобы, поскольку Ему необходимо было родиться, Он восприял Себе Матерь от сего (человеческого естества); и это служение положив в основу, приняв как бы за некую норму, Он на основании сего создал человека; поэтому и необходимо следует, что оно во всем должно было соответствовать цели.¹⁸ Потому что не следует полагать, что была какая-либо иная цель, которая была предпочтительнее этой самой великой из всех и которая больше, чем все иное, приносит славу и честь Художнику; да и Богу не отвечает не достигать должных результатов Своих дел, когда это в силах и строителей домов, портных и башмачников, так что у них дело всегда отвечает своей цели, хотя они и не вполне владеют материей, и она не во всем поддается им, но бывает, когда и оказывает им сопротивление, — и все же они своим искусством добиваются цели; Бог же — и материи является Владыкой, и изначала Сам создал ее по Своему усмотрению, зная — каким образом использовать ее.

Итак, могло ли что-нибудь воспрепятствовать должному порядку и идеальной гармонии и согласию во всем? Ведь это — Бог, Кто управляет устройством всего; дело же Божие — величайшее, и особенно тогда, когда это — дело непосредственно Его руки; и не кому-либо из людей или ангелов служению Он поверил это дело, но Сам совершил его для Себя. Итак, кому, как не Самому Богу, подобает сохранить должствующее, когда нечто (Им) производится? И если — не в самом прекрасном из всех дел, то в каком же тогда ином? И если Он Самому Себе не воздаст подобающее Ему, то кому же из всех иных возможет это сделать? — Ведь подобает епископу, прежде общественных забот, "свой дом добре править", как определил апостол Павел (1 Тим. 3,5).

9. Пусть так. Итак, когда все это вместе сошлось воедино: Повелитель праведнейший, Служитель исполнительнейший, дело же от века самое прекрасное, то не налицо ли имеется все, что требуется?

И во всем должны были быть сохранены гармония и согласие, и ничто несозвучное не могло вторгнуться в это великое и чудесное дело. Итак, поскольку — необходимо, что Бог — праведен и Художник подобающего дела, и "все взвешивает на весах и мерах", то — вследствие сего — Дева, во всем Ему соответствующая, чревоносила Его, и явилась Матерью Того, Кого быть Матерью Ей было справедливо. Так что возможно сказать, что если бы и не было никакой иной пользы от того, что Бог стал Сыном Человеческим, тем не менее, это должно было произойти, потому что справедливость требовала того, что Дева должна была стать Божией Матерью, и достаточным основанием для нововведения¹⁹ естество²⁰ было то, что Бог должен каждому воздавать подобающее ему и поступать по справедливости.

Потому что, если Всенепорочная соблюла все должествующее в отношении Его и таким образом в Своем лице явила благородство человека, и ни в чем не отступила от должного, то мог ли Бог поступить иначе в отношении Ее? И если в Деве не было недостатка ни в чем, что давало Ей основание стать Божией Матерью, и Она до такой степени возлюбила Его, то едва ли Бог мог не ответить Ей благодарностью со Своей стороны, и не поставить Себя в положение Ее Сына. И если Он дает дурным людям князя по сердцу их, то как не усвоил бы Себе в Мать Ту, Которая во всех отношениях, воистину, явилась по сердцу Его? Следовательно, Сей Дар Блаженной Деве был во всех отношениях естественным и соответствующим. Поэтому, когда Гавриил ясно возвестил Ей, что Она родит Самого Бога, — потому что он сказал Ей, что Сын Ее "воцарится в дому Иаковли во веки, и царствию Его не будет конца" (Лк. 1, 33), — то Она с радостью приняла слово, как будто услышавшая нечто обычное и не чуждое укладам жизни. И таким образом, блаженными устами и с душою свободной от смятения, и с мыслями, исполненными тишины: "СЕ РАБА ГОСПОДНЯ", говорит, "БУДИ МНЕ ПО ГЛАГОЛУ ТВОЕМУ" (Лк. 1, 38).

10. Так Она рекла, и дело последовало за этими словами, и "Слово плоть бысть, и вселися в ны" (Ин. 1, 14); и после того, как Она предоставила Богу иметь голос,²¹ Она прияла Дух, создавший в Ней оную обожествленную Плоть. И этот голос был "Гласом силы", по выражению Давида (Пс. 68, 33), и словом²² Матери образовывается Слово Отчее, и по голосу²³ Создания зиждется Творец. И как тогда, когда Бог сказал: "Да будет свет" (Быт. 1, 9), немедленно же настал, так вот и словом Девы воссиял Истинный Свет; и стал причастен плоти и чревоносим, "иже просвещает всякого человека грядущаго в мир" (Ин. 1, 9). О, священный глас! О, слова, обладающие такой мощью! О, сокровище сердца, немногими словами исполнившее нас

изобилием благ! — Эти слова сделали землю небом, опустошили ад от узников, небо населили людьми, ангелов сблизили с людьми, единый составили лик (хор) из рода небесного и рода земного, окружающий Того, Кто сочетал в Себе и то и другое: одно — имея согласно (Божественному) естеству, другое — согласно тому, чем Он стал (т. е. по человеческому естеству).

За эти (Твои) слова какой благодарностью мы можем воздать Тебе? Какими словами необходимо приветствовать Тебя, когда у людей нет ничего достойного Тебя? Наши слова происходят от мирских понятий, а Ты в непостижимо высшей степени превзошла мир. Если же необходимо сказать слово, то думаю, что это по силам лишь ангелам, херувимскому уму и языкам огненных сил. Отсюда, то, что нам было по силам, то мы упомянули в сфере наших возможностей, в похвалу Твоих заслуг, и воспев наше Спасение, мы затем прибегаем к ангельскому восхвалению Тебя и завершаем оными словами, которыми Гавриил приветствовал Тебя, этим окончанием увенчав целокупность (сей) речи: "РАДУЙСЯ, БЛАГОДАТНАЯ, ГОСПОДЬ С ТОБОЮ" (Лк. 1, 28), Которого сотворил и в нас самих иметь обитающим, что возможет воздать хвалу и Его славе и Твоей, родившей Его, когда мы не только говорим (подобающее), но и поступаем (по заповедям Его), — ибо Ему подобает слава вовеки. Аминь.

СЛОВО III

НА ВСЕЧЕСТНОЕ И ПРЕСЛАВНОЕ УСПЕНИЕ ПРЕСВЯТЫЯ ВЛАДЫЧИЦЫ НАШЕЙ И ВСЕНЕПОРОЧНЫХ БОГОРОДИЦЫ.²⁴

1. Я думаю, что нет никого, кто не согласился бы — если попытается сохранить должное, — что нет ничего важнее сегодняшнего (словесного) состязания. Но я настолько — далек от искания того, чтобы моя речь имела успех, что считаю, что ВСЕ люди являются должниками Деве, и в то же время признаю, что по причине величия предмета даже невозможно и надеяться, чтобы люди возмogli найти соответствующие теме слова. Поэтому никто не возможет обвинить нас в дерзости. Потому что, где же — дерзость? — По силам приниматься за речь, и (тут же) просить прощение за неуспех ее, ведь это же было бы не логично. Там, где ведется состязание, в котором никто не может одержать победу, там, конечно, нет и никого, кто мог бы быть поражен за поражение. Да и как просить прощение в чем-то,

за что никто не винит? Но, соразмерив мою речь с моими силами, я уже перейду к восхвалениям Пречистой, при этом прибавив, что я взошел на кафедру не для того, чтобы учить слушателей, как если бы что от благодатей Воспеваемой ускользнуло от их внимания, — потому что нет никого, кто бы не знал Общее Благо, — но для того, чтобы, насколько это в силах, приводя на память относящееся к моему спасению, воспоминанием сего сделать мою душу лучшей; с каковой целью, мне думается, и всем следует воспеть Пресвятую, и никому не быть в стороне от участия в этом "состязании"; один больше, другой — меньше, возмогая в своем начинании, поскольку Она достойна многочисленных восхвалений,²⁵ на основании не только того, ЧЕМ Она стала,²⁶ но и на основании того, ЧТО Она была, прежде чем была дарована людям.²⁷

2. Потому что пророки и вдохновенные слова пророков воспели Блаженную Деву; и если что было священное (в ветхозаветные времена), как-то: скиния и кивот, и шатры Моисеевы, сущие выше всякого наименования, и прочее, чем величались иудеи, — все это предизображало чудо Девы. Потому что эти предметы пользовались благоговейным отношением к себе и были с самого начала только для того, чтобы предначертать Ее и предугадать людям. И что я говорю? — Когда и все похвалы, какие только были среди людей, и если кого-либо когда восхвалял человеческий род, будь то все в целокупности или взятое в отдельности, следовало бы приписать Деве. Потому что нет, нет такого блага, будь оно малое или великое, нарекаемое "добром", которое не ввела (в мир) Новая Матерь и Новое Рождение; и не только после того, как Оно произошло, но — и прежде всего, — в силу того, что надлежало быть.

Если все мы делаем с той целью, чтобы обогатиться в Боге, и это является для нас пределом всех благ, а это было бы недоступно для людей, если бы не было благодатных даров Девы, то почему же и все не возвести к Ней? Если у людей нечто — достойно уважения, то это же и служит причиной для похвал; источником же всех благ для нас является гармония с Богом; причиной же сего была Дева. И посему для рода человеческого Она является Многопетой (достойной многих восхвалений) Причиной всего прекрасного и благоговения и священных песнопений, и вся радость имеет Ее своим Источником; и не только это, но и самый факт, что люди существуют и в полном смысле слова бывают ЛЮДЬМИ, следует приписать Блаженной.²⁸ И не только это, но и небо, и земля, и солнце и вся вселенная, ради Блаженной Девы — как ради плода дерево — пришли в благобытие, и вообще — в бытие. Если же мы хвалим дерево по причине плода, и, радуясь

ему, хвалим плод, то кто же не знает, что вся честь всего существующего и благодать и благолепие, и "аще кая добродетель, и аще кая похвала", по слову апостола Павла (Фил. 4, 8), единой Деве подобает? Так что допустимо сказать, что то определение, которое Бог вынес о них,²⁹ назвав их "добра" и "добра зело" (Быт. 1, 26) заключало в себе похвалу Деве.

3. Таким образом, с древних времен Она была восхваляема. И действительно, то, что Блаженная является плодом творений и таковое положение занимает в отношении вселенной, явствует на основании следующего: поскольку во всем плод является тем, что восстанавливает производящему его естество, идущее в небытие, и являет его изначала новым, — то Кто воссоздал людей? Откуда явилась новая тварь? Кто изменил всю вселенную? — И вот, (в результате сего) небо прияло неких воссозданных граждан его: это Дева перенесла их от земли (на небо). Земля же возымела Обитателем Нового Человека, Самого Владыку неба: поскольку не древний плод греха — волчцы и тернии — она произвела, но — цвет праведности — Деву. Так, не только Она устранила дряхлость (в естестве) и всем даровала некое возвращение к жизни, но и самые небо, луна, земля и звезды, по причине Ее, облекутся в лучшие тела, непричастные никакой тленности (разрушению). Потому что прежде чем чада Божии не получают свободу, твари невозможно восстать от тления; Цену же за эту свободу — Первенца из мертвых — внесла Дева. И землю Она освободит от тленности и утолит ее томление, даруя нетление (бессмертие) той, которая "воздыхающе и болезнующе", по слову апостола Павла (Рим. 8, 22), ожидает его; так что и те слова, с которыми Пророк обращается к Богу: "От плода дел Твоих насытится земля" (Пс. 103, 13), следует отнести к сему плоду; плод же этот была Дева, и Она была таинственно обозначена как "томление" земли (*ἡ ἐπιθυμία*), потому что и оно насытится, когда явится слава Спасителя (Пс. 16, 15). Если же Писание и называет людей "землею", то и им ради Нее было суждено получить благословение и достигнуть одного дня, который жаждали (увидеть) пророки. Потому что то блаженное состояние, в котором мы были созданы и, потеряв которое, томимся по нем, и для восстановления коего никто из нас — ни ангелы, ни люди — не довлели, поскольку наше духовное состояние настолько стало безнадежным, что и при помощи их мы не могли бы найти восхождение к прежнему счастью,³⁰ и уже только томясь о нем, мы воздыхали и болезновали, — вот, это счастье только Блаженная нам возвратила, дабы мы благоденствовали; и Она утолила наше томление тем, что Единого Желанного, — стяжав Которого, уже

невозможно ничего дальнейшего искать, — настолько тесно соединила с людьми, что Он стал Общником с нами не только (земного) нашего образа жизни и места жительства, но — и самого естества (человеческого). И, поистине Она оказала благоденствие не только людям, но и небо (ангельский мир) Она превзошла и покрыла его Своею добродетелью (Авв. 3, 3). Потому что и ангелам, и самим Началам и Властям, Она принесла пользу и воссияла им свет, и дала им возможность быть еще более мудрыми и чистыми, чем они были до того, и лучше, нежели прежде, познавать благодать Божию и Его премудрость. Ибо многообразная Божия премудрость чрез Нее была явлена Началам и Властям; и глубину богатства премудрости и разума Божия (Еф. 3, 10. Рим. 11, 33) все увидели как бы глазами или светом Блаженной. Потому что Она единственная явилась путеводительницей для каждой души и ума (или: духа) в познании истины о Боге.

4. Таким образом Дева сотворила новое небо и новую землю; лучше же сказать: Сама явилась Новым Небом и Новой Землей; "Землей" — потому что Она отсюда; "Новой" же — потому что Она никоим образом не была похожа на праотцов и не наследовала "ветхой закваски", но была, по слову апостола Павла, "ново смешение" (I Кор. 5, 7), и стала началом некоему новому роду людей. Да и есть ли кто из людей, кто не знал бы, что Она — "Небо"? "Новое" же — потому что Она далека была от какого-либо состарения, как несравненно державнейшая какой-либо тленности, и — как напоследок дней сих, можно сказать — вчера или позавчера — была дарована людям, согласно Божию обетованию, возвещенному Исаией: "Новое небо и новую землю дам вам" (Ис. 65, 17). Если же желаешь, Дева является некоей выше-естества и чудесной землей и (вместе с тем и) небом: потому что, действительно, Она произошла от земли, но чистотою и величию превзошла небо: величию — потому что Того, Кого оно не могло вместить, Она имела обитающим в Ней; чистотою же — потому что теперь, благодаря Ей, ничто не препятствует людям наслаждаться теми вещами, которые им невозможно было созерцать прежде, чем небеса не разверзлись и не отверзлись; более того: Она предводительствует тем, которые восходят к Богу; небо же препятствовало сему. И вот, небо, как препятствие, должно было быть убрано; Она же если бы не была оставлена быть посредницей между Богом и людьми, для сущих внизу (на земле) было бы невозможно стать общниками с премирными (небесными) силами.

И вот, Писание не говорит, что небо испустило божественный луч, но говорит, что, пропуская его, разверзлось: потому что, когда Дух сходил на Единочестного (Ему Сына Божия), Иоанну Великому

стали видны "разводящаяся небеса" (Мрк. 1, 10). Блаженная же, когда снизошел на Нее Дух, наслаждалась еще большим миром, который апостол Павел именует "превосходящим всякий ум" (Фил. 4, 7); и Она стала чудесной Обителью Ипостаси Самого Спасителя, Которой нет предела. И прияла Она Его в Свое пречистое чрево с такой великой легкостью, что и чревоносила Его и родила без всяких тягот. Так что оно "Небо небесе", по выражению пророка, про которое говорится как о едином подобающем Богу: "Ибо Небо небесе Господеву" (Пс. 113, 24) — это была Блаженная Дева. "И самые небеса", говорится, "не чисты в очах Твоих" (Иов 15, 15); Ближняя же Богу не только — чиста от зла, но и является прекрасной Девой; и не только — просто прекрасной, но и абсолютно прекрасной. Потому что говорится: "Вся Ты — прекрасна" (Песнь Песней 4, 7). И это суждение о Ней дано не людьми, но Сам Бог так провозглашает Блаженную. И не только провозглашает, но и с восхищением (воскликает это), ибо (говорит): "Как Ты — прекрасна, Возлюбленная Моя!" (Песнь Песней 1, 15; 4, 1). И вот, Писание говорит, что вся праведность людская пред лицом Божиим грязнее всякого загрязнения (Ис. 64, 6), и называет ее "лукавством" (испорченностью). На основании сего мы заключаем, что праведность, которой обладала Дева, не остановилась в границах человеческих возможностей, и не на мало их превзошла, и даже — не на много, но все же в тех пределах, что с кого-то Она могла взять пример, — настолько превзошла общее естество, что нельзя найти ничего среднего (что было бы между Богом и Нею).

5. Поэтому Она покрыла Собою всю человеческую испорченность и явила людей достойными того, чтобы с ними жил Бог, и сделала землю достойным местом для пребывания Спасителя. "Вси уклонишася, все неключими быша" (Пс. 13, 14); не было никого, кто бы помог сущему в опасности человеческому роду, ни удержал бы грех, бурно несущийся, как поток. Потому что и священники, и судьи, и круг пророков, и иные, приближенные к Богу, которые хотя и давали основание на какие-то надежды относительно людей, однако, никто из них ничем не мог помочь общему делу: потому что ни самих себя они не явили безупречными и свободными от беззакония (или: наказания), но (всех) уходивших отсюда принимал ад. И уже стало невозможным для нас возвратиться к прежней жизни, потому что люди сами не могли довлеть для своего спасения; добрые же ангелы, конечно, вымаливали нам у Бога самые добрые вещи, и старались пособить нам, но (и они) сдали перед бездной (наших) грехов; Бог же, только когда это требовала необходимость, насылал на людей язву (наказание) за грех. Ибо воззрел Он на землю, и — "несть разу-

мевающего или взыскующего Бога” (Пс. 13, 2); но, как в теле, совершенно изъеденном болезнью, не осталось ни единого места для Желającego исцелить его, откуда бы началось восстановление здоровья (сего больного тела). Воистину, будучи Человеколюбец, Он желал, чтобы мы спаслись, однако Он не имел С КОГО начать ПО ЗАСЛУГАМ оказывать благодеяния; поскольку и это – закон Божественного правосудия: одни благодеяния, которые служат на нашу пользу нашему естеству, иногда оказывать даже и без желания со стороны людей; другие же (благодеяния), которые усовершенствуют нашу волю и укрепляют доброе намерение и приводят к обитанию в нас Бога и производят в душе нашей мир Его, эти благодеяния, как великие поистине, и превосходящие все человеческие ожидания, – оказывать не всем, но только тем, которые, при Его помощи, и от себя внесли подобающее содействие (спасительной воле Божией). Поэтому прежде пришествия Спасителя и совершения благодатных Таин Его земной жизни,³¹ которые нашу волю, отпавшую от Божественной любви, снова побудили к ней, – была нужда в некоей человеческой праведности, которая не только уравновесила бы такое (великое) зло, но и чудесно преизбыточествовала бы, так чтобы человеческое естество могло оградиться от загрязнения и снять с себя позор, который оно навлекло на себя по причине греха, положить конец дерзости общего врага, и – чтобы Бог, примиряясь с людьми, протянул им руку (помощи).

6. Так оно следовало; и эту чудесную праведность за весь мир явила Дева и стала для нас вместо очистительной и умиловительной жертвы, и очистила (Собою) весь человеческий род. И как излитие света или огонь делают причастными себе тех, до которых дошли бы, так и Она всем дала участие в Своем сиянии; и как здешний свет придает красоту видимым предметам (когда изливается на них), – хотя он и не присущ всему, но принадлежит только солнечному диску, – так вот и человеческая красота и все достоинство естества и благодать, – в чем цвело (человеческое естество) прежде чем не утеряло Бога, и чем обладало бы, если бы сохраняло Его законы, – и ту праведность, которую оно или имело или должно было иметь, и не имело, – все это только в Блаженной сочеталось, и “всех Она оправдала”, как говорит апостол Павел о Спасителе (Рим. 5, 18). И стала Она некоей Сущностью или Сокровищницей, или Источником, – или – не знаю, что и привести, – человеческой святости.

Поэтому из всех людей, бывших от века, Она единственная обитала в алтаре (в святая святых), как некая предварительная и очистительная жертва, принесенная за весь человеческий род, прежде наступ-

ления Великой Жертвы (Христа); и вот, “Предтеча о нас воистину во Святая Святых вниде Иисус” (Евр. 6, 26); Блаженная же, прежде Спасителя войдя во внутреннейшее (помещение) за завесу, Сама Себя принесла Отцу. И Он, вот, умирая на кресте, совершенным образом примирил Отца с людьми; Блаженная же, принесши Себя Богу, настолько возмогла в деле примирения, что стала Предстательницей за людей, и соделала Ходатая (Господа нашего Иисуса Христа) – Братом людей, ради которых Он имел придти; так что Он уже признает их за едиnorodных и сродных Ему: “Отнюдуже должен бы по всему подобиться братии, да милостив будет и верен Первосвященник яже к Богу” (Евр. 2, 17), и Он, вот, в одной Ипостаси нося две природы: одну ту же, что и наша (т. е. человеческую), и (другую) – Божественную, установил общие границы между тем и другим естествами, и – в результате сего – произошло и соединение Бога с людьми, и примирение и мир, и любовь, и все иное, связанное с этим. Блаженная же Дева, будучи также человеком, – потому что Она произошла отсюда, – и Своей превосходящей естество, скажу, праведностью сроднясь с единым Богом, – тем, что Она – человек, возвеличивает людей; Бога же подвинула к любви к людям, склонивши Его к ним Своею прекрасностью.³² И, вот, Спаситель уплатил долг, который мы были должны, и заплатил его не потому, что знал и за Собою что-нибудь подотчетное; ибо Он “греха не сотвори” (I Петр. 2, 22), – но потому, что восприял ВСЕ наше. И за нас Он пострадал. И рана (страдание) Единного Невинного, бывшая в уплату за долг людей, довлекла для того, чтобы всем людям, согрешившим тяжчайшими грехами, были отпущены их вины.

Блаженная же Дева, одна и единственная из всех людей, представив душу достойную Бога, возмогла и иным помочь. Поэтому из числа многих, получивших часто благие вести с неба, Ей единой Бог возвестил радоваться. Потому что (прежде Нее) не было ни одного человека, который был свободен от вины, так что, вместе с этим, был свободен и от наказания; и поэтому Бог определил, чтобы все скорбели и страдали; и такое наказание люди потерпели за то, что преступили закон истинной радости и покоя. Что же касается Блаженной, то тем, что Он судил Ее достойной радоваться, Он явил, что не имел ничего в вину Ей поставить такого, в чем было повинно человеческое естество.³³

7. Нам, которые нуждались во многих очистительных жертвах, необходима была Новая Жертва, непорочная и святая. Потому что, если жертвенник, который являлся неким предначертанием и образом Ее благодатей, был наименован “святая святых”, то что же надлежит

судить о самой Истине? Поскольку не в той мере алтарь уступает Деве, в какой тень и образ уступают истине, но — гораздо больше и бесконечнее было различие между им и Ею. Потому что алтарь осеняло изображение херувима, как говорит апостол Павел; ³⁴ Многопетую же осеняли даже и не самые херувимы и не что-либо, если есть, большее, чем они, но осенил Ее Сам Тот, Кому раболепно служат херувимы: "Сила Вышняго", как возвестил это божественный Гавриил; впрочем же, жертва — священнее жертвенника, поскольку благодаря ей он пользуется почетом. Потому что помазывание крови жертвы приносило освящение жертвеннику; Блаженная же Дева — настолько священнее всякой жертвы, что это и исцелить невозможно. Потому что кровь Сей Новой Жертвы не жертвенник приял и не огонь поял (как это было в отношении ветхозаветных жертв), но Сам Бог принял ее для Себя и облекся в плоть: как бы "в ризу спасения и одежду веселия" (Ис. 59, 10), защищающую всех людей от печали. И не устыдился Он Своего облачения, но именует это славой Своей и царством. И действительно, после того, как облекся в сию одежду, Он приобщился образу жизни людей, и возвещает, что "Царство Небесное — при дверех" (Мрк. 13, 29). Относительно сего царского одеяния, ангелы спросили Спасителя: "Отчего одеяние Твое красно?" (Ис. 63, 2). В понятии сего царства (или: царского одеяния) "Господь воцарился" (Пс. 95, 10), как говорит Писание. И облекся Он в сию силу и сию славу, потому что сим одеянием и поясом Он одолел Сильного и связал его; связанных же им исхитил из его рук и спас; и для нас, спасенных, Плоть Спасителя есть "Сила Божия", по изречению апостола Павла (I Кор. 1, 18).

О, новые тайны! О, чудесная праведность! О, оная Душа, Которая такой великой непорочностью освятила Свое Тело! О, Тело, не ведающее естества, и вместе с Душою возвышенное! О, Ум, исполненный оного Света! "Что реку и что возглаголю?" — недоумевая говорит пророк (Дан. 10, 17). Бога, Которого не вмещает ни одно создание, хотя бы оно было бесконечно велико, Того Дева одеяла от Своих чистых кровей; и что еще больше — прекрасную и соответствующую ризу Сама соделала прекрасному Царю; хотя не таким образом Бог соединился с плотью, как одежда прилегает к телу; и не так человеческое естество стало участником Божественного Света, как одеяние бывает причастно царству счастья; потому что в отношении Спасителя только то соответствует сравнению Его Воплощения с облачением в одеяние, что обе природы в Нем — Божественная и человеческая — остались не смешанными друг в отношении друга, но каждая из них пребывает в сохранении своих свойств, не смешиваясь

в этом отношении одна с другой; впрочем сие (соединение по ипостаси двух природ в Спасителе) настолько превосходит вышеприведенное сравнение с облачением в одежду, насколько совершенное соединение превосходит полное разделение (до такой степени неразлучно и нераздельно соединились в ипостаси Богочеловека Божественное естество с человеческим естеством).³⁵ Потому что сие соединение (Божества с человеческим естеством) ни для других не могло стать примером, ни вообще быть взятым в пример, но есть НЕЧТО ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ, явившееся ПЕРВЫМ И ЕДИНСТВЕННЫМ: потому что кровь Блаженной, текшая в жилах Спасителя, есть в то же время кровь Бога, в силу того, что от Нее произошел Богочеловек. И сказать ли? — Насколько совершенным образом Она стала участницей того, что Ему принадлежит, что уже стала единичной (т. е. той же чести) и единопредстольной и единобожественной с Божиим естеством. Вот — на какую высоту святости взошла Дева! До такой степени вещи, относящиеся к Ней, превосходят всякий разум!

8. Она была человек: от людей произошла; и была участницей всего того, что свойственно нашему роду, но не и тот же образ мыслей Она наследовала; и не была увлечена течением злых навыков; но восстала против греха, и воспротивилась сущему в нас растлению, и положила конец злу. И стала Она Святым Начатком и Вождем людей по дороге, ведущей к Богу. Потому что: словно единственная находясь во всем мире, словно никого иного из людей не было вокруг, и не была на свете создана никакая иная тварь, так Она единая единому предстояла Богу; такое Она имела душевное состояние; и не взирала Она ни на что из тварей и ни на что не обращала Свое внимание; но, как только Она была дарована людям, немедленно же лучшей Своей частью (т. е. душою и умом) Она удалилась от людей, и, превзойдя всякую тварь, и землю, и небо, и солнце, и звезды, и самый свод, окружающий Бога, Она не остановилась до тех пор, пока не соединилась с Богом, Чистая — с Чистым; и стала Она священнее жертв; достойнее Богу, чем жертвенники; настолько святее пророков и праведников и священников, насколько освящающее превосходит в понятии святости то, чему оно дает освящение. Потому что прежде явления в мир Девы, никто не был свят; но Она, первая и единственная, как свободная от греха, явила Себя Святой, и то — Святой Святых; и если что большее достоинство сказать — и для иных Она отверзла врата святости, быв прекрасно уготованной для приятия Спасителя, на основании чего и все святые получили свое начало, и пророки и священники, и если был кто иной удостоенный Божиих таин.

Потому что Плод Девы, первый и единственный, внес в мир святость; и это — то, что говорит блаженный Павел: "Предтеча о нас во Святая Иисус вниде" (Евр. 6, 20). Если же и прежде, чем Спаситель пришел к нам: можно услышать, что было много получивших сие наименование "святых"; но это, главным образом, — по той причине, что они в образах стали участниками грядущей Тайны (пришествия Христа Спасителя); так, Моисей, прежде Христа, потерпел поношение, "большее богатство вменив египетских сокровищ поношение Христово", как сказал апостол Павел (Евр. 11, 26). И действительно, он крестил, и преподавал евреям духовный хлеб и воду, прежде чем пришел Хлеб, снисшедший с неба, и прежде чем был дан Дух Святой, потому что (в то время, когда был Моисей), "Иисус не у бе прославлен" (Ин. 7, 39). Затем, по той причине, что они стали хорошо подготовленными и весьма готовыми для святости, они прияли восходящее спасительное озарение, что также соответствовало делу Спасителя; ибо Он говорит: "За них Аз свящу Себе, да и тии будут священи воистину" (Ин. 17, 19); поскольку оные древние мужи, в те времена, пока Спаситель еще не явился, приняли освящение (только) в виде некоего образа и тени, — потому что, хотя они "послушествовани быша верою", однако, "не прияша обетования, да не без нас совершенство примут", как говорит апостол Павел (Евр. 11, 39, 40).

9. И что говорю о Пророках,³⁶ когда они даже не были бы в состоянии избавиться от уз в аду, если бы только не получили милостей Девы? Потому что Блаженная Дева — святее самих ангелов, архангелов, херувимов, серафимов. Ибо если Сам Бог является наградой за святость, и всем предлагает Себя в равной мере, получает же больше тот, кто лучше приготовил себя к приятию Его, то не необходимо ли вытекает, что Дева, на основании Своих подвигов, единогласно признана самой святой из всех: потому что по мере святости происходит и степень близости к Богу? Так, говорится, что херувимы окружают Бога и воспринимают от Него озарение, но отнюдь не дерзают взирать на Него. Дева же, неким новым и неизреченным образом, восприяла в Себя Того, Кого никакое место не могло вместить; и восприяла Она не некое озарение или славу (Божью), но — Самую Ипостась Божию. Следовательно, насколько полнее, чем для херувимов, Бог был доступен для Девы, настолько, конечно, гораздо больше — настолько, что это невозможно выразить словами, — как это и необходимо вытекает: Она — святее и священнее их.

И, поистине, Она чистотою и святостью превосходит те творения Божии, в лице которых особенно являет себя Божия премудрость;

как из числа предметов те, которые непосредственно подвергнуты свету, ярче выступают, чем иные. В то время, как Бог всем в равной мере присущ, необходимо заключить, что явление Его в творениях имеет различные степени; если же дело обстоит таким образом, то кто же не знает, что Дева является святее всех людей и ангелов? Потому что если заповедь Божия и древний Закон, "глаголанное ангелы (через ангелов) слово", по выражению апостола Павла (Евр. 2, 2), — и все другие знамения правды и силы Божией были даны людям действительно через ангелов, то Дева не только в этих пределах указала на Бога, но и Самую Воипостасную³⁷ Премудрость Божию представила людям; не в знамениях, не в образах, но — непосредственно Самого Бога, Спасителя; и явила Его не только людям, но и Началам и Властям: "Да скажется",³⁸ как говорит апостол Павел, "Началом и Влаstem многообразная премудрость Божия" (Еф. 3, 10); и не сказал он: "чтобы ЛУЧШЕ познана была", как если бы раньше, хотя и не полностью, она была известна; но просто сказал: "дабы позналась", являя этим, думаю, что до Девы значение до такой степени было смутно, что отнюдь не может идти в сравнение со вторым знанием, которое Она осуществила. И как подобало, Она явила Солнце Правды не только людям праведным и неправедным, дурным и хорошим, но и — премирным (ангельским) Сидам.

Итак, нельзя сказать, что из всего существующего не было ничего, что соответствовало бы домостроительству в отношении нас Спасителя; как и (следует признать), что вся тварь в равной мере уступает Блаженной.³⁹ Более того, если Она соделала ангелов лучшими, чем они были до сего времени (осуществив в них познание о Боге), так что нельзя и сравнить их прежнее блаженное состояние — с последующим, как определяет апостол Павел, то подумаем, насколько велико Ее преимущество над ними. Потому что если "меньшее от большего благословляется" (Евр. 7, 7), то в каком соотношении находятся понятия: "делать добро" и "принимать добро"? Поэтому пророк видел Деву во образе Престола Божиего, и он был "высок и превознесен" (Ис. 6, 1); херувимов же он видел окружающими Сей Престол; и не просто они окружали Престол, но — с благоговением и страхом, и не дерзали даже взирать на него. И Писание говорит, что поистине они всегда бдят, и отнюдь не знают конца восхвалениям Бога; относительно же Девы настолько больше это следует заключить, насколько больше Она восприяла божественное озарение. И я не говорю, что так стало только со времени Ее отшествия отсюда, но (утверждаю, что так было) еще и во время Ее пребывания в этой (земной) жизни; поскольку это состояние, свойственное Сидам,

окружающим Бога, Она обратила в подвиг бдения и усердия к Богу, что больше, чем что-либо иное из всего приводит к наслаждению Божиими дарами. Так что то, что прочим святым приходит (только) после их исхода из тела, — т. е. неизменное утверждение в добродетели и добре, — это было присуще Деве и прежде того, как Она отложила тело.

10. Так это и должно было быть. Потому что Ее тело, которое, конечно, могло бы быть далеким от этого, превзошло свое наименование и стало не "душевным", и не иным каким подобным сему, но — по выражению апостола Павла — стало "ТЕЛОМ ДУХОВНЫМ" (I Кор. 15, 44), после того, как Дух сошел в него и изменил все законы естества. Кроме того, то, что не допускает Святым⁴⁰ отвратить свой ум от Бога, это же с преизбытком было присуще Блаженной Деве. Потому что те, которые, насытившись полнотою любви, внимают Пределу желаний, и всею силою ума поглощены созерцанием поистине Сущего, — не могут отойти к чему-то иному, ни отвратить как бы глаза, свой ум от Него, даже если бы и все видимое (в мире) было представлено перед ними. И вот, есть ли кто, кто не знает, что это, превышая всякий ум и слово, было свойственно Деве, и что Она, вне всякого сравнения, единая прияла Бога?

Отсюда явствует, что и прежде, чем преставилась из этой жизни, Она имела незыблемыми сию чудесную добродетель и сие превосходящее естество благо, и пребывала в будущих благах, и уже в нынешнем веке воцарилась в царстве, уготованном для праведных (в будущем веке), и жила сокровенной ЖИЗНЬЮ ВО ХРИСТЕ, явленной Ей, постоянной и неизменной — в земной, мимотекущей и непостоянной жизни. Потому что следовало, чтобы Деве был усвоен некий новый образ жизни, перед которой отступают и самые законы природы. Это самое и Она являя, воспевая Божественные благодеяния, которые получила, рекла: "Сотвори Мне величие Сильный" (Лк. 1, 49).

11. О, какие удивительные награды! О, какие великие подвиги, соответствующие сим наградам! И, однако, даже после таких Даров и Венцов, — я подразумеваю: Солнце Правды, Которое Она прияла и с Которым была в единении, — Ей пришлось испытать, по причине нас, страдания и скорби, "вместо подлежащая Ей радости" (Евр. 12, 2).⁴¹ И Она разделяла поношение и оскорбления, перенесенные Ее Сыном, и бедность предков, по причине чего Он был беден, и помогала Ему в ремесле Его мнимого отца, которым Он терпеливо занимался;⁴² и во всем Она содействовала Сыну в деле устройства моего спасения; и Она присутствовала тогда, когда Он сотворил Свое

первое чудо и изменил естество на лучшее;⁴³ и сострадала Она с Ним, когда Он терпел зависть и ненависть со стороны тех, которым Он оказывал добро, и разделяла с Ним эту их ненависть, поскольку Она первая подвинула Сына к совершению оных благодеяний, и то по причине высшего человеколюбия, прежде времени; ибо Он сказал Ей: "Еще не пришел Мой час" (Ин. 2, 4). А это показывает, какую великую свободу Он предоставил Своей Матери, так что Она могла изменить и пределы времен, которые Он Сам положил.

И поистине, когда Спаситель должен был тяжело пострадать и подъять смерть ради нас, о, до какой степени тяжкие скорби переживала Дева! О, до какой степени разрывалось Ее сердце!⁴⁴ Потому что, если бы Он был только Человек, и ничто иное, то горе Матери не было бы усугублено. Ныне же — и Сын, и Единый, и один, и родившийся чудесным образом, и никогда не причинивший скорби ни Ей, ни кому-либо другому, но — оказавший всем столько благодеяний, превышающих все надежды. О, можно ли описать то состояние души, в котором находилась тогда Блаженная, видя в таком бедственном положении Своего Сына, Общего Благодетеля естества, "кроткого и смиренного сердцем" (Мф. 11, 29), "не вопиющего и не возвышающего Свой голос" (Ис. 42, 2), Которому никто не мог ничего поставить в упрек, — влачимого оными свирепыми зверьми, обнаженного, бичуемого, как в насильничестве — вне всяких законов и правды, — осужденного постыдным судом умереть позорной смертью вместе с наихудшими людьми?! — Я думаю, что никому из людей не случилось испытать подобную скорбь. Потому что, если следует плакать о тех, которым учинена неправда, то (следует сказать, что) нет ничего более далекого от правосудия, чем смертный приговор Спасителю. Действительно, никто из нас не может сказать, что терпит собственно говоря неправду, если даже и не знает в данном случае за собою ничего такого, за что несет наказание; потому что ведь всегда человек совершил в своей жизни — пусть не в настоящем, а в прошлом — что-то заслуживающее порицания. О Спасителе же пророк говорит, что Он "греха не сотвори" (Ис. 53, 4).⁴⁵ И если невозможно не страдать, видя бедствия своих близких, то никто не был до такой степени близок один к другому, как Дева — к Спасителю. Поэтому Дева подверглась страданию, превосходящему естество и обыкновение; такому страданию, какому не подвергался ни один человек; (и Она должна была вынести это страдание) как доблестная душою и Мать, и имевшая силу перенести неправду.

12. Потому что Ей долженствовало во всем участвовать в промысле о нас Ее Сына. И как Она передала Ему плоть и кровь Свою,

так, в свою очередь, Она стала участницей Его щедрот, а равным образом и всех скорбей и печали. И Он, пригвожденный на кресте, приял в Свои ребра копие; Ее же сердце пронзил меч, как предрек божественный Симеон; и иные вещи, общие Сыну и Матери, преподносили оные псы, приводя Его прежние слова и клевета на Него, якобы Он был хвастун, и называя Его "обольстителем" и пытаюсь уличить во лжи.

Таким образом, Она сначала стала подобна подобию смерти Спасителя, и по сему, прежде всех иных, стала участницей Воскресения Его. И вот, после того, как Она насладилась видением и приветственными словами Сына Своего, разрушившего насильничество ада и воскресшего, и, насколько это возможно было, проводила Его, восходящего на небо, и после того, как Он вознесся, Она была поставлена вместо Него для апостолов и прочих спутников Спасителя, оказывая им благодеяния, которыми облагодетельствовала общее естество, "исполняя лишение Христово" (Кол. 1, 24) совершеннее, чем всякий иной. Потому что кому, как не Матери, это приличествовало сделать?

Долженствовало же, чтобы святейшая Сия Душа разрешилась от Сего священнейшего Тела. И вот, разрешилась Она от тела и соединилась с Сыном, как Второй Свет — с Первым. Тело же, на короткое время оставшись земле, затем и само было взято на небо. Потому что ему следовало во всем идти теми же путями, что и Спаситель шел, и для живых сиять и для мертвых, и во всем освятить природу, и затем занять подобающее ему место. И, таким образом, на короткое время оно приняло гроб; прияло же Небо сию Новую Землю, духовное Тело, сокровище нашей жизни, которое было священнее ангелов, святее архангелов. И возвращен был Трон Царю, Рай — Древу Жизни, Диск — Солнцу, Плоду — Древу, Мать — Сыну; потому что во всем Она соответствовала Рожденному от Нее.

13. Какое слово будет дозвлет для прославления, о, Блаженная, Твоей праведности, щедрот Спасителя в отношении Тебя и Твоих щедрот в отношении общего человеческого рода? — Ни одно; и даже если бы кто возглаголал "языки человеческими и ангельскими", как сказал бы это апостол Павел (I Кор. 13, 1). Мне представляется, что и это является уделом вечного счастья, уготованного для праведных: **ХОРОШО И КАК ПОДОБАЕТ ВИДЕТЬ И ВОЗВЕЩАТЬ ТВОИ ДАРОВАНИЯ И ТВОИ БЛАГОДЕЯНИЯ.** Потому что и это "око не виде, и ухо не слыша, и мир не может вместить" (I Кор. 2, 9. Ин. 21, 25), по слову великого Иоанна. Только сему Зрелищу и доступны Твои чудеса: там, где — Новое Небо и Новая Земля, Солнце

же Правды, Которое отнюдь не совершает течение и не сменяется на мрак. Оратором-Провозвестителем Твоих заслуг является Сам Спаситель, а рукоплещущие — ангелы. Потому что только от них Ты получишь достойное признание. Людям же это — невозможно выразить; и только настолько мы предпринимаем наши речи о Тебе, насколько дозвлет нам для освящения и уст и души. Потому что и самое слово, посвященное Тебе, и воспоминание о Тебе, возвышает душу и облагораживает мысль и делает нас вместо плотских всецело духовными, и вместо подверженными миру — святыми.

Но, о, Всецелое Благо, Которое мы ведаем в этой жизни, и Которое будем ведать по отшествии отсюда! О, и Сама, воистину, положившая начало блаженству и святости, и другим указавшая путь к сему! О, Спасение людей и Свет мира, и Путь к Спасителю, и Дверь и Жизнь, и иных именованний Достойная, которым Спаситель благоволил быть⁴⁶ ради моего спасения! Потому что Он является, воистину, Виновник; Ты же для меня — со-Виновница святости и оных благ, которые Спаситель чрез Тебя мне даровал или которые только от Тебя я приял. Это — Твоя Кровь, Которая очистила мир от греха; Плод Твоего Тела — Он, в Котором я освятился, в Котором — Новый Завет, в Котором — вся надежда на спасение. Твое сердце — Царство Божие. Но, о, Высшая всех восхвалений и всякого называемого имени, прими мое хваление, и не презри мое усердие, и даруй мне быть в силах нечто лучшее и мыслить и выражать о Тебе, и ныне, в этой жизни, и — после сей жизни, — в вечной.⁴⁷

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Patrologia Orientalis. т. 19, р. 484—495.
2. Оригинал: "играть", "скакать": ссылка на то, как Царь Давид радовался, встречая Ковчег Завета.
3. Оригинал: "в наслаждении вопиять".
4. Оригинал: "иногое".
5. Оригинал: "в этот день".
6. Текст в скобках, как и в дальнейшем тексты в скобках, вставлен нами.
7. Т. е. Своими подвигами Она настолько облагородила человеческое естество, что сделала его способным и благородным, чтобы оно было воскрешено Спасителем и восстановлено в бессмертие и первоначальную славу.
8. Имеется в виду создание Адама из земли.
9. Эта фраза вставлена нами, как отвечающая смыслу сказанного выше.
10. Т. е. "я не смею и это считать лишь происходящим от Самой Девы, а не — и делом также и откровения Ей Божия".
11. Оригинал: окончание фразы: "И не возликовала преизбытку похвал, но тщательно вникала Целованию" (или: Приветствию).

12. Ссылка на 1 Иоан. 3, 21.
13. Латинский перевод: "Святости".
14. Оригинал: "научил меня".
15. Латинский перевод: "таких возвышенных Таинств".
16. Т. е. не сказал Блаженной Деве, что прежде, чем Она примет Бога, Ей подобает больше усовершенствовать Свою душу, чего Она и достигнет в будущем.
17. Т. е. – человеческое естество.
18. Согласно Кавасиле, как и Св. Григорию Паламе и иным Восточным Святым Отцам, Воплощение Сына Божия должно было иметь место и было предназначено от мироздания, а не было вызвано лишь в результате грехопадения людей.
19. Согласно иной рукописи: "для домостроительства".
20. Смысл здесь несколько неясен для меня. Возможно, что Кавасила говорит о Богочеловеческой Ипостаси Спасителя, как о "нововведении естеств (природ)"; потому что прежде Воплощения Сына Божия были отдельные – Божественное и тварное естества; ныне же Они соединены "неслитно, неизменно, неразлучно и нераздельно" (как это определил Четвертый Вселенский Собор) в лице Господа нашего Иисуса Христа.
21. Т. е. поступила по воле Божией.
22. Словами: "Се Раба Господня" и далее.
23. Т. е. по словам и свободному решению Блаженной Девы.
24. Patrologia Orientalis. т. 19, 495–510.
25. Оригинал: "Многопетая".
26. Т. е. Божией Матерью.
27. Т. е. – на основании личной святости, которой Пресвятая Дева достигла до Благовещения, на основании которой и стала Божией Матерью и этим послужила спасению людей, т. е. явила как бы драгоценный Дар людям.
28. Эта мысль подробно изложена Кавасилой в Слове на Рождество Божией Матери.
29. Т. е. о солнце, небе и всей вселенной, которые Кавасила приводил немного выше.
30. Фраза передана в свободном переводе. Оригинал: "поскольку мы стали хуже того, чтобы, при их помощи, нам возмочь найти восход к прежнему счастью".
31. Оригинал: "Прежде пришествия Спасителя и таин в Его отношении..."
32. Оригинал: "привлекши Его Своею прекрасностью".
33. См. эту мысль в более подробном исследовании в проповеди Кавасилы на Благовещение.
34. Евр. 9, 5.
35. Начиная от слов "Потому что в отношении Спасителя" и до конца фразы, передано в свободном переводе для вящей пользы читателя.
36. Т. е. о святости пророков.
37. Т. е. в Своем существе, как Личность.
38. Т. е. "да познается".
39. Переведено согласно латинскому переводу греческого текста.
40. В оригинале "им", но перед этим говорилось о святых, что сохраняет и латинский перевод.

41. У апостола говорится о Спасителе: "Предлежащая Ему радости"; Кавасила переносит это же и к Божией Матери.
42. Ремесло Св. Праведного Иосифа Обручника, мнимого отца Спасителя, как известно, было плотничество.
43. Имеется в виду чудо Христа Спасителя, претворение воды в вино, на браке в Кане Галилейской.
44. Оригинал: "Каких стрел не испытала?"
45. Эта цитата скорее из 2 Петр. 2, 22.
46. Оригинал: "Которые Спаситель услышал", что означает также и одобрить нечто, соблаговолить чему-то быть.
47. Окончание речи – достойное богослова, желающего и после смерти богословствовать!

ОПЫТ ЛИТУРГИЧЕСКОГО ИСТОЛКОВАНИЯ КНИГИ ОТКРОВЕНИЯ СВЯТОГО ИОАННА БОГОСЛОВА

1. Структура творения.

Я приступаю к толкованию этой книги, будучи убежден, что в ней описано преображение творения через небесную литургию. Я буду поэтому касаться здесь преимущественно онтологической и литургической символики Откровения.

Первые христиане, как и иудеи, верили, что мир был сотворен Словом в семи творческих актах, семи "днях". Творение понимали не просто как последовательность появления вещей, но как совокупность состояний бытия. Свет, тьма, воды, небо и суша с населяющими их тварями, и, наконец, покой субботы мыслились не столько как формы, сколько как модусы. Старались различить семь основных состояний, с тем чтобы эти модусы можно было бы отождествить и с основными направлениями пространства. Суша (земля), а также свет оказывались на востоке, море — на западе, источники вод — на севере, а светила — на юге. Вертикальному измерению соответствует бездна — в глубине, небо — вверху, и земля как обитель человечества или Эдем — в середине. Это позволяло довести единство видимых явлений, пространства, времени и принципов творения до полной осязаемости. Материальным образом такого Бытия был семисвечник.

Литургия начинается обращением к семи церквям, происходит как действия в семи перечисленных состояниях и завершается браком Агнца, то есть творящего Слова, с избранным человечеством в преображенной вселенной.

2. Послания церквям (глл. 1–3).

(1:4) от Того, Который есть и был и грядет

Имя Господь, Яхве, передавалось четырьмя буквами: иод, хе, вав и хе. Это имя, каков бы ни был его первоначальный смысл, в более поздние времена было понято как форма глагола "быть", и все формы этого глагола тоже считались божественными именами.

Поэтому "Который есть и был и грядет" представляет собой имя, содержащее три основных модальности бытия: настоящее, прошлое и будущее.

(1: 8) Я есмь Альфа и Омега

Творение представляли себе как алфавит. Первая и последняя буква, начало и конец, на иврите было бы Алеф и Тав. Алеф — первый день, начало творения. Субботу, седьмой день, символизирует буква тав. Суббота — "день тав" даже в современном разговорном иврите.

(1: 12) семь золотых светильников

Золотой семисвечник стоял в южной стороне Скинии Откровения. Он подробно описан в Исх. 25: 31–37: "стебель его, ветви его, чашечки его, яблоки его и цветы его... Шесть ветвей должны выходить из боков его... и сделай к нему семь лампад".

Судя по растительному орнаменту, его первоначальная символика связана с деревом жизни. Непосредственно же он обозначал семь подвижных небесных тел. Поэтому он и стоял на юге: эклиптика в северном полушарии наклонена к югу, солнце, луна и планеты видны в южной части неба. Однако в общем смысле семисвечник символизировал также семь дней творения, то есть всю вселенную. Общее число "яблок" на его стебле и ветвях было 22, столько же, сколько букв в алфавите.

(1: 16) Из уст Его выходил двуострый меч

Этот атрибут представляет собой творящее слово "Да будет", которое — как форма глагола "быть" — является именем Бога, а тот, кому принадлежит атрибут, сам есть тоже Слово. "Да будет" — Его имя. Сотворение мира словом понимали совершенно конкретно, равно как и тождество Слова и Бога.

Обратим внимание на символику Слова и обетования побеждающему в каждом из семи обращений к церквям (глл. 2 и 3).

Первое (2: 1, 7). *Говорит... ходящий среди семи золотых светильников. — Побеждающему дам вкушать от древа жизни.*

На связь семисвечника и древа жизни уже указано.

Второе (2: 8, 10). *Говорит... Который был мертв и се жив. — Побеждающий не потерпит вреда от второй смерти.*

Ниже будет разъяснено подробнее, каким образом символика второго дня творения, акта разделения вод, ассоциируется с западом, то есть с направлением "к морю". Здесь заметим только, что "нижние", морские, воды часто символизируют смерть.

Третье (2: 12, 17). *Говорит имеющий острый с обеих сторон меч. — Побеждающему дам вкушать сокровенную манну и дам ему белый камень и на камне написанное новое имя.*

Меч из уст — это Его имя, поэтому побеждающий будет знать имя.

Манна связана с плодородием — травой и деревьями, сотворенными на третий день. Сокровенная манна как храмовый символ упоминается в Евр. 9: 4. Сосуд с манной по преданию находился в Ковчеге Завета, и вместе с нею — "жезл Ааронов расцветший", связанный с символикой плодородия, как и манна — "хлеб с небес". Животворящие пресные воды в Святой Земле текут с севера, поэтому северное направление ассоциируется с творениями третьего дня. Стол с "хлебами предложения" стоял в Скинии на северной стороне.

Четвертое (2: 18, 26–27). *Говорит Сын Божий, у которого очи как пламень огненный. — Кто побеждает, тому дам власть над язычниками и будет пасти их жезлом железным как сосуды глиняные... и дам ему звезду утреннюю.*

Огненные светила, в том числе Венера — утренняя звезда, сотворены на четвертый день, отсюда — огненная символика Сына Божьего. С появлением светил начинается исчисление времен — циклов и ритмов, связанных с жизнью и смертью. Если свет — это только жизнь, то светила могут быть и смертоносными. Восток и юг представляют символы света в двух аспектах — жизни и смерти. Аналогичным образом север и запад символизируют два аспекта тьмы или воды: на севере — живые воды, на западе — мертвые, соленые, то есть морские. Итак, творение четвертого дня связано с югом, областью светил. "Власть над язычниками" технически связана с властью над светилами, которым поклоняются язычники.

"Пасти жезлом железным сосуды глиняные", повидимому, составляло момент храмовой практики. Глина восприимчива к нечистоте и способна передавать ритуальную скверну. Ее невозможно очистить — глиняный сосуд, если он осквернен, должен быть разбит, чтобы случайно вновь не оказаться в деле. Железо, напротив, может быть очищено и не передает скверны: железным жезлом служитель может

разбить нечистый сосуд, сам не осквернившись. Подобную власть над язычниками, оскверненными идолопоклонством, Сын Божий и обещает побеждающему.

"Глубины сатанинские" — языческие мистерии.

Пятое (3: 1–6). *Говорит имеющий семь духов Божьих и семь звезд: ... ты носишь имя, будто жив, но мертв. — Побеждающий облечется в белые одежды и не изглажу имени его из книги жизни.*

Небо расположено сверху, водная бездна — внизу. Тварь пятого дня понята как обитатели бездны, вместилища умерших — поэтому награда побеждающему: "не изглажу из книги жизни".

Имя Ангела Лаодикейской церкви представляло форму глагола "быть", это было теоморфное имя.

Шестое (3: 7, 10, 12). *Говорит... имеющий ключ Давидов. ...Я сохраню тебя от години искушения, идущей на всю вселенную... Побеждающего сделаю столпом в храме ... и напишу на нем имя Бога Моего и имя нового Иерусалима и имя Мое новое.*

Столпов в соломоновом храме, точнее — перед храмом, было два: один назывался Боаз (буквальное значение — мощный, так звали прадеда царя Давида, взявшего в жены моавитянку Руфь), имя второго было Иахин, что означает: "Тот, кто утвердит". Это имя могло быть истолковано как "Мессия". В последующих главах Откровения Иисус Христос назовет себя "корень", то есть предок, и "потомок" Давидов, иными словами усвоит себе имена этих столпов.

В преображенной вселенной "Новый Иерусалим" должен был заменить Земной Рай, который был сотворен на шестой день и находился в верховьях "реки Евфрат". Мотив избранности находит отзвук в обещании "избавить от години искушения", что можно сопоставить с запечатлением 144 тысяч при снятии шестой печати.

Седьмое (3: 14, 21). *Говорит Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия. Побеждающему дам сесть со Мною на престоле моем.*

"Свидетель верный" — перифраз возгласа "Аминь", завершающего литургическую формулу. Для шести дней творения суббота есть такой Аминь — символ покоя или престола Божия. Поэтому — "дам сесть на престоле".

Вообще говоря, соответствие символики обращений к церквям и дней творения удается установить только в самом широком контексте. В каждом отдельном случае она едва уловима. Более определенно эта связь обнаруживается в последующих трех действиях: снятии семи печатей, звуках семи труб и изливания семи чаш с гневом Божиим. Впрочем, и там терминология не всегда однозначна: "земля" может означать и сушу (восточное направление — в противоположность морю на западе), и местообитания человека, и все творение и противоположность небу. "Вода" может значить "бездна" или "море", то есть запад. Реки и источники вод — почти всегда север, но "река Евфрат" указывает на близость к Эдему или на все человечество. Солнце соответствует югу, но "восток солнца" — востоку. Восток может быть обозначен и как область света, и как земля, суша.

3. Печати, трубы, язвы.

Вслед за посланиями церквям начинается, собственно, литургия в небесном храме. Книга за семью печатями (5: 1) в руках у Бога Вседержителя несомненно имеет отношение к Небесной Горе, закону бытия и творения. Семь печатей обозначали творение семи дней и представляли собой формы глагола "быть". "Снять печати" — значит освободить мир от закона бытия.

По мере того, как Агнец разворачивает Книгу, перед Иоанном возникают образы стихий в соответствии с порядком творения (глл. 6—7). Затем при звуках труб семи ангелов происходит уничтожение "одной третьей части" всего сотворенного (глл. 8—9, 11: 15), которое завершается "семью язвами" — гневом Бога, изливаемым из семи чаш (глл. 15—16).

Первая печать (6: 1—2). *Конь белый и на нем всадник, имеющий лук, и дан ему венец.*

Всадник на белом коне — ангел света, востока, зари. Лук — радуга, венец — сияние. Лук и радуга на еврейском языке обозначаются одним словом.

Первая труба (8: 7). *Град и огонь, смешанные с кровью пали на землю; и третья часть деревьев сгорела и вся трава зеленая сгорела.*

Первая чаша (16: 2) ... *и вылил чашу свою на землю.*

Вторая печать (6: 4). *И вышел другой конь, рыжий; и сидящему на нем дано взять мир с земли. И дан ему большой меч.*

Меч — символ разделения, а здесь, в частности, — разделения вод, "воды" — суть также "народы". Творение второго дня, море, запад связаны с "разделением".

"Эдом" — рыжий, красный, но не алый, а — в самом первоначальном значении — темный, коричневый цвет, в противоположность светлому, белому. Эдом — образ вечного врага Израиля: прежде всего — брат Исав, а затем Амалик, потомок Исавы, и амаликитянин Аман. В близкое к Откровению время — это царь Ирод, идумеянин, и его династия. Но символически Эдом означает вообще "враг", например, сирийцы во времена Маккавеев или римляне. Фамильное имя Веспасиана и Тита, разрушивших Храм, было как раз Флавий, то есть "рыжий".

Вторая труба (8: 8). *Как бы большая гора, пылающая огнем, низверглась в море.*

Вторая чаша (16: 2). *Второй ангел вылил чашу в море.*

Третья печать (6: 5). *Конь вороной, на нем всадник, имеющий меру в руке своей.*

"Мера" представляла собой сосуд, объемом в один хиникс. Это естественный атрибут ангела вод (пресных, северных).

Воронье кони, скачущие на север, упомянуты также в книге Захарии (Зах. 6: 6) вместе с белыми, рыжими и "пегими, сильными". В последующих стихах Захарии все эти кони названы духами небесными, предстоящими перед Господом всей земли, по-видимому, это "ветры", иначе говоря — направления стран света.

Третья труба (8: 10). *Большая звезда пала на третью часть рек и на источники вод.*

Третья чаша (16: 4—6). *Третий ангел вылил чашу свою в реки и в источники вод. И услышал я ангела вод, который говорил: праведен Ты, Господи, который еси и был и свят, потому что так судил. За то, что они пролили кровь святых и пророков, ты дал им пить кровь: они достойны того.*

Ангел вод, очевидно — третий всадник. Своей "мерой" он измерял не только объемы зерна, елеса и вина, но и пролитую кровь праведников, что делает его свидетельское показание весьма основательным.

Четвертая печать (6: 8). *Конь бледный и на нем всадник, которому имя "смерть"*.

Бледный — по-гречески стоит *χλωροῦ*, что может означать различные оттенки зеленого, в том числе и бледный, но также: "свежий", в переносном значении — "сильный". Кони "пегие, сильные" известны из книги Захарии. В Откровении — бледный конь вместо пегих коней Захарии. Русское "пегий" передает древнееврейский эпитет, произведенный от слова "град". Такой цвет упомянут в Библии лишь еще один раз — при описании козлов и овец Иакова (Быт. 30: 39), где он переведен словом "с пятнами", собственно, — "в градинах". Такие кони арабской породы очень красивы. Всадника отнюдь не следует представлять себе в виде фосфоресцирующего скелета с косою. Счет до глаз закутанный в черное бедуин. Стихийным эквивалентом этого всадника является туча с градом. Поэтому конь "в градинах". Град как орудие казни многократно упоминается в Откровении. *Χλωροῦ* — скорее всего, перевод второго эпитета ("сильные") пегих коней Захарии, которые в книге этого пророка определенно "идут к стране полуденной", то есть на юг, в сторону солнца (Зах. 6: 6).

Четвертая труба (8: 12). *Поражена была третья часть солнца, третья часть луны и третья часть звезд.*

Четвертая чаша (16: 8). *Четвертый ангел вылил чашу свою на солнце.*

Первые четыре действия относятся к "углам пространства", пятое, шестое и седьмое — к существам, населяющим бездну, землю (то есть к человечеству) и небо — обитель Бога и ангелов.

Пятая печать (6: 9). *И когда Он снял пятую печать, я увидел под жертвенником души убиенных за слово Божие.*

Души убитых святых находятся в бездне, над которой простерт небесный храм.

Пятая труба (9: 1–11). *Я увидел звезду, падшую с неба на землю... Она открыла кладезь бездны, и вышел дым из кладезя бездны, и из дыма вышла саранча... Царем над собою она имела ангела бездны.*

Пятая чаша (6: 10). *Пятый ангел вылил чашу свою на престол зверя.*

Престол зверя, надо полагать, находился тоже в бездне.

Шестая печать (6: 11; 7: 8). После снятия шестой печати следует обращение к четырем ангелам, "которым дано вредить земле и морю" и которые стоят "на четырех углах земли" и держат "четыре ветра земли, чтобы не дул ветер": *Не делайте вреда ни земле, ни морю, ни деревьям, доколе не положим печати на рабах Бога нашего.*

Четыре ангела, вероятно, тождественны четырем всадникам. Четыре угла — страны света. Число запечатленных 144 тысяч примерно равно одной седьмой части "тысячи тысяч", то есть, символически, — всего человечества. Запечатление избранных — исполнение обещания, данного ангелу Филадельфийской церкви.

Шестая труба (9: 13). *Освободи четырех ангелов, связанных при великой реке Евфрате и приготовленных на час и день и месяц и год для того, чтобы умертвить третью часть людей.*

"Четыре ангела" здесь суть ангел часа, ангел дня, ангел месяца и ангел года. "Река Евфрат" указывает на близость к Эдему — родине человечества.

Шестая чаша (16: 12–16). *Шестой ангел вылил свою чашу в великую реку Евфрат... Они (жабы) выходят к царям всей вселенной, чтобы собрать их на брань...*

"Цари всей вселенной" — всеобщая война.

Седьмая печать, седьмая труба, седьмая чаша. Все действия происходят на небесах (8: 1–5, 11: 15–19, 16: 17).

4. Порядок литургии и иудейские праздники.

Теперь, когда стал ясен язык некоторых частей Откровения, можно попытаться описать все действие в небесном храме.

Глава 4 начинается с видения Сидящего на престоле в окружении четырех животных и 24 старцев. Изображения херувимов связываются с присутствием Бога в книге Исход — они находились на крышке Ковчега Завета. Они были также и в Скинии Откровения, и в обоих храмах. В видении Иезекииля атрибуты херувимов почти те же, что и у животных в Откровении. Функция херувимов — носить или возить Бога. В этом качестве они суть первые основы творения: свет (орел), вода (бык), огонь (лев), а также — человек, представляющий "лицо земли".

24 старца, в первоначальном смысле, — главы 24-х семейств рода Ааронова, из которых происходили священники, совершавшие

богослужение. Они чередовались в храме по определенным правилам, что позволяет видеть в них воплощение каких-то временных циклов. Основой священного периода считалось число семь. Семь раз по семь недель дает 343 дня, то есть около года. Семь таких "лет" — 2401 день, то есть 24 раза по сто дней и еще один день. Но семь семи-летних ("субботних") периодов дает юбилейный цикл в 49 лет, а 49 таких циклов, в свою очередь, 2401 год. Это период седьмого порядка, если принять один день за основу счета. В течение такого "века веков" каждое священническое семейство исполняло бы свои функции в храме по сто лет. Поэтому 24 старца суть "главы веков".

(4: 8–11) — поклонение глав веков и стихий Сидящему на престоле.

(5: 5, 6) — явление жертвенного Агнца. Его титулатура, "лев от колена Иудина, корень Давидов", указывает на него как на Мессию, то есть Сына Человеческого, а атрибутика — "семь рогов и семь очей, которые суть семь духов Божиих, посланных во всю землю", то есть семь "ветров", направлений пространства, дней творения или модусов бытия, — свидетельствует о тождестве Агнца и Слова из гл. 1.

(5: 8–14) — поклонение Агнцу.

(Гл. 6–7) — снятие печатей. Оно соответствует разворачиванию, то есть чтению Торы в земном богослужении.

(7: 11–12) — поклонение Богу и Агнцу.

(Гл. 8–9) — трубные звуки.

(8: 3) — ангел с кадильницей действует как левит.

(11: 19) — явление Ковчега Завета.

(14: 1) — Агнец на Сионе, по-видимому, соответствует "восхождению" на храмовую гору с пением, игрой на гуслях и т. п. (14: 2).

(14: 3) — "новая песнь" — ср. Пс. 95 и 96.

(14: 14–20) — ритуальный сбор хлеба и винограда связан с приношением в храм плодов земли.

(15: 2–4) — песнь Моисея и песнь Агнца.

(15: 6) — ангелы с чашами одеты как левиты.

(15: 7) — чаши, наполненные гневом Бога.

Когда большая часть благовоний на жертвеннике для курений выгорала, и покрывалась пеплом, скрытый от глаз огонь еще тлел. Он и назывался "гневом Божиим" — по понятной натуралистической символике. Его сгребали с жертвенника в чаши, а на жертвенник возлагали новую порцию фимиама.

(15: 8) — первая половина стиха почти дословно повторяет описание освящения Скинии Свидетельства, Исх. 40: 34–35.

(16: 17) — "Совершилось"!!! Можно полагать, что этот возглас

отмечал окончание богослужения. Ср. Ин. 19: 28–30, предсмертный возглас Иисуса.

(19: 1–6) — троекратное "Аллилуйя", поклонение Богу, объявление о воцарении Бога и наступлении брака Агнца.

Некоторые из перечисленных богослужебных действий отчетливо сходны с признаками иудейских праздников в ежегодном цикле.

Явление жёртвенного Агнца явно указывает на праздник Пасхи, приношение плодов — на праздник Кущей (Суккот). Трубы — признак священного Нового Года (Рош Ашана), когда трубят в рог. Более пристальное рассмотрение позволяет увидеть в разворачивании Книги Закона действие, характерное для Пятидесятницы (Шевуот, Обретение Торы), и в освящении небесного храма — образ праздника Обновления (Ханука), установленного в память переосвящения Маккавеями оскверненного Второго Храма. Явление Ковчега Завета, по всей вероятности, соответствует Судному Дню (Йом Кипур), когда Первосвященник входил в Свята Святых.

Таким образом, преобразование творения в Откровении происходит в литургических терминах годового круга иудейских праздников. По отношению к существующему бытию эти действия негативны, разрушительны и могут быть поняты только в контексте определенных представлений о связи дней творения с годовым праздничным циклом. Эту связь можно реставрировать примерно следующим образом.

Первый день творения соответствует началу природного года, весеннему равноденствию, празднику Пасхи, а более специально — жертвоприношению пасхального агнца, из чего вытекает литургически конкретное отождествление света, Слова и Агнца.

Четвертый день, сотворение светил, соответствует Священному Новому Году, осеннему равноденствию (Рош Ашана). Полагали, что исчисление времени началось только с появлением светил, где-то в середине "четвертого дня", через "три с половиной срока" от начала творения. Поэтому, собственно, священный год начинался 1-го Тишри, седьмого месяца гражданского года. Исчисление времен и сроков ассоциировалось с естественными ритмами в животном и растительном царстве, в частности, с рождением и смертью. Поэтому ангел смерти скачет на юг, в сторону светил, творений четвертого дня.

Пятый день, создание тварей водной бездны, прообразовывал Судный День, так как бездна считалась вместилищем душ умерших и связывалась с судом над ними.

Шестой день — сотворение животных и человека, переосмысленное как создание Рая Земного, находил свою аналогию в празднике

Кушей: пребывание в "кущах" обозначало возврат к райскому состоянию.

Наконец, седьмой день, — день покоя или "полноты" в Книге Бытия находил отражение в символике праздника Обновления Храма (Ханука).

Что касается второго и третьего дней творения и Пятидесятницы, обходились, вероятнее всего, так. Этот праздник имел два значения: природно-символическое и историческое. Согласно натуралистической символике праздновали начало сбора урожая (Шевуот — колосья). Но седьмая неделя после Пасхи, то есть исхода из Египта, приобрела значение праздника Обретения Торы ("Книги с небес") на Синае. В этом последнем смысле Пятидесятница представляет второй день творения, когда была создана твердь, небо, разделившее воды на верхние и нижние, живые и мертвые, пресные и соленые. Следует помнить, что "небо" представляли себе как натянутую кожу шатра. Кожаный, пергаментный свиток Закона, в котором заповеди отделяли чистое от нечистого, живое от мертвого и т. п., становился литургическим аналогом тверди небесной. Ср. (6: 14) — "небо скрылось, свившись как свиток". Теперь мы лучше поймем то место из "Послания к Коринфянам" (2 Кор. 3: 7), где говорится о "служении смертоносным буквам" книги Закона.

Значение Пятидесятницы как праздника Колосьев было отнесено к третьему дню творения, созданию "зелени травной". Ср. 6: 6 — "хиникс пшеницы за динарий" при появлении третьего всадника.

Не лишено примечательности, что "добро и зло", "жизнь и смерть" в таком творении были расположены в полной симметрии. Животворящему свету первого дня противопоставлялись смертоносные светила четвертого дня, мертвым, морским водам второго — живые плодородные воды третьего, созданиям бездны — обитатели небес, а человечество располагалось посередине, между "добром и злом". В триаде "свет, светила, небо" одна треть принадлежала злу и две трети — добру. В триаде "нижние воды, верхние воды, бездна" отношение добра и зла было обратным: добру принадлежала одна треть и злу — две трети. (Ср. поражение одной трети всего сущего при звуках труб в Откровении). Значение культа не могло превышать от века положенной меры и ограничивалось актуализацией заданных отношений.

Итак, перед нами типичный храмовый миф.

5. О пророчествах.

Храмовый культ был основан главным образом на моисеевых книгах, на "Закоме". Небесный образ именно книги Закона раскрывает закланный Агнец. Второй из важнейших элементов иудейской религии — "Пророки", появляется в Откровении начиная с гл. 10 и далее переплетается с литургической символикой.

(10: 4–11). *Скрой что говорили семь громов... В те дни совершится тайна Божия, как Он благовествовал рабам своим пророкам... Возьми раскрытую книжку из руки ангела... Тебе опять надлежит пророчествовать...*

Семь громов говорят в символах онтологии (ср. "печати, трубы, язвы"), в то время как Иоанну велено повествовать в системе образов, известной из пророческих книг — в руках у ангела раскрытая "книжка". Содержанием пророчеств будет судьба тех, кто "поклоняется в храме" и стоит на "внешнем дворе" (11: 1).

Общая схема пророчества проста. Жену, облеченную в солнце, будущую невесту Агнца, преследует восставший против Бога дракон. Звери, действующие от имени дракона, убивают свидетелей Божиих и овладевают всем человечеством, кроме избранных. Слово Божие в облике ангела света является со своим войском и побеждает армию зверя. Бог отвергает предавшуюся зверю вавилонскую блудницу, после чего наступает "брак Агнца" с обществом избранных, не принявших печати зверя. Этот брак воплощается в небесном городе — Новом Иерусалиме.

Длительность события в пророчестве определена одной и той же мерой:

(11: 2) *язычники будут попираť святой город сорок два месяца.*

(11: 3) *свидетели будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней.*

(12: 6) *жену будут питать в пустыне тысячу двести шестьдесят дней или (12: 14) в продолжение времени, времени и полувремени.*

(13: 5) *первому зверю дана власть действовать сорок два месяца.*

Эта мера равна трем с половиной годам, половине "семилетия". Понятие о "половине срока" связано с представлениями о структуре времени, более древними, чем рассмотренная выше онтология. Год, как и день, делился на светлую и темную половину. Светлая начина-

лась весной, около равноденствия, отмеченного созвездием Овна, и продолжалась примерно до осеннего равноденствия под знаком Скорпиона (знак Весов был выделен значительно позднее, когда этот миф уже перестал быть актуальным). Половина года от Скорпиона до нового появления Овна считалась темной, принадлежащей воде. Восхождение Овна в новом году было его "победой" или "воскресением". Это довольно универсальное представление в кругу средиземноморских культур часто связывалось с языческими культурами умирающих и воскресающих богов. Брак такого бога по воскресении с богиней-матерью, то есть с землей, является существенным элементом мифа. Откровение использует мифологические образы вне их культового плана, но как всем понятный аллегорический язык. Тем самым, однако, оно актуализирует архетипические представления и связывает — через Агнца, с одной стороны, и через семирочное исчисление сроков с другой — онтологический и пророческий аспекты.

Пророчество начинается после "шестой трубы", что соответствует четвертому дню творения или середине полного срока. "Два свидетеля" (11: 3) — вероятнее всего Моисей и Илия, персонификации книг "Закона" и "Пророков". Дракон, звери и блудница, по-видимому, связаны с онтологической символикой (дракон падает из области светил, "хвост его увлек третью часть звезд", зверь выходит "из бездны", блудница противоположна "полноте" седьмого дня), однако эта связь не очень явная. В основном, пророческая часть Откровения написана на языке ветхозаветных пророческих книг, из которых взято "измерение храма", съедение книжки, две маслины, атрибуты зверей и блудница.

Появлению зверей в видениях Даниила (Дан. гл. 7–8) предшествуют четыре ветра — образы стран света. Гримальдика медведя и льва указывает на северное и южное царства. Третье царство (барс) имеет признаки мировой державы: четыре головы и четыре крыла, по числу стран света и "ветров небесных". Четвертый зверь "не похож на прочих", и о нем Даниил получает разъяснение в следующем видении. Третье царство (Персия) теперь изображается как овен, восточный знак.

С запада на него нападает козел — Греческое царство. Козел побеждает, и тогда у него вырастают четыре рога, опять-таки "на четыре ветра небесных". Все эти атрибуты: признаки барса, медведя, льва, а также рога соединяются в звере Откровения, но семь голов здесь указывают на полную вселенскую власть. "Рога, подобные агнчим" у второго зверя должны быть сопоставлены с "овном" книги

Даниила как знак восточного происхождения лжепророка. Число зверя 666 вероятно означает две трети от символической тысячи — то есть всего человечества. (Одна треть погибла при "шестой трубе"). Число имени — знак принадлежности человека к этому "числу".

Блудница в старых пророческих книгах в большинстве случаев означает отпавший Израиль или изменивший "брачному союзу" с Господом Иерусалим. В Откровении этот образ переосмысливается как аллегория империи. Падение Вавилона, однако, описано в выражениях, больше напоминающих падение Тира. Вавилон же в сходном контексте упомянут у Захарии в стихах о "ефе", "мере нечестия, установленной в земле Сеннаар" (Зах. гл. 5). Блудница оказывается синкретическим образом, составленным по крайней мере из трех элементов: изменившее союзу с Богом человечество (Иерусалим), отвергнутый за вражду к Израилю, к избранному народу языческий город (Тир) и "мера нечестия" (Вавилон). Нечестие ассоциируется с Вавилоном из-за вавилонской башни, сооружение которой считалось первым нечестивым действием первой из библейских держав. Следует также иметь в виду, что царь Тира или — что то же — его "бог" или ангел покровитель, падение которого описано у Исаяи в столь красочных выражениях, в позднейшей традиции отождествлялся с сатаной.

6. О сроках.

Если верно, что два свидетеля из гл. 11 олицетворяют "Закон" и "Пророков", можно сделать еще одно предположение, связывающее историческую и символическую хронологию. А именно — убийство свидетелей зверем может означать разрушение Иерусалимского храма римлянами. С этого момента, или еще точнее, с момента прекращения ежедневной жертвы в начале августа 70 г. "свидетельство" прекратилось, "два пророка" перестали "испытывать" (в переводе — мучить, в подлиннике стоит слово, относящееся к испытанию золота на подлинность) людей, а в конце августа "Моисей и Илия" вознеслись в дымном облаке пожара, охватившего гибнущий храм.

Если это так, то "сорок два месяца", равные сорока двум историческим годам, начинаются во время земного служения Иисуса Христа — около 28 — 30 г. С Его вознесением дракона низвергают на землю, где он передает свою власть зверю, империи.

Эти сорок два года были бурным временем и для иудеев, и для первых христиан, и для самого Рима. Перечислим лишь некоторые события.

Обезглавлен Иоанн Креститель, казнен Иисус Христос, побиты камнями Стефан и Иаков, брат Господень, обезглавлен апостол Иаков, казнены Петр и Павел. При Клавдии иудеи, и христиане с ними вместе, были изгнаны из Рима; при Нероне, после пожара, гонению подверглись уже только христиане.

В Иерусалиме волнения почти не прекращались. Отметим приказ Калигулы установить в храме его статую, голод 48 г., убийство первосвященника Ионафана, восстание против римлян 66 г., сопровождавшееся внутренней революцией, в частности, уничтожением саддукейской партии, взятие римлянами города, гибель храма и установление жертвенника Юпитеру Капитолийскому.

В Риме, после Тиберия, ни один император не умер своей смертью. Террор сверху коснулся всех слоев общества. В 64 г. пожар уничтожил почти весь город. В 66–69 гг. восстали все провинции, кроме малоазиатских. За семь месяцев до сожжения Иерусалимского храма, в декабре 69 г., во время стычек вителлианцев и флавианцев в самом Риме сгорел храм Юпитера Капитолийского. В течение 68–69 гг. погибли четыре императора.

На Веспасиана, начальствовавшего над легионами в Иудее с 67 г., многие стали смотреть как на вероятного спасителя империи, а Иосиф Флавий вряд ли просто лицемерил, прилагая к своему "вышедшему с востока" патрону эпитеты Мессии (ср. 13: 11 – "И увидел я другого зверя, выходящего от земли; он имел два рога, подобные агнчим". От земли – с востока. "Два рога" может означать: отец и сын Флавию).

Начиная с 71 г. налог на Иерусалимский храм (дидрахма) был обращен в пользу Юпитера Капитолийского – бога империи. То, что предназначалось Богу, теперь должно было идти Сатане (ср. "престол Сатаны" – Пергамский алтарь Зевса в 2: 13). Вопрос о гражданской лояльности встал перед иудеями и христианами необычайно резко. Надо полагать, разные общины решали его по-разному и не без внутренних разногласий, споров с христианами, доносов властям и т. п. Отсюда, быть может, происходит известное: "говорят о себе, что они иудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское" (2: 9).

Уплата "дидрахмы" сопровождалась бюрократическими формальностями, выдачей справки об акте уплаты. Судя по (13: 16, 17) без такого удостоверения "нельзя было ни покупать, ни продавать" – и это в атмосфере принуждения к отступничеству, как видно из рассказа Иосифа Флавия о конфликте между греками и иудеями в Антиохии.

Если эти предположения верны, наиболее вероятной датой Откровения следует считать 72 г., а если выражение "в день Господень" (1: 10) означает пасхальное воскресение, время видений можно определить уже с совершенной точностью: через 42 года после воскресения Иисуса Христа. В символической хронологии этому соответствует переход от Праздника Труб к Судному Дню. "Жатва", "последние язвы" и битва при Мегиддо (16: 16) еще не произошли, первое тысячелетнее царство еще не наступило.

В таком случае маловероятно, что обнародование Откровения произошло намного позже. То, что Иоанн обращается только к азиатским церквям, свидетельствует о неустойчивом положении в остальной империи, мир еще не наступил, можно было надеяться, что "рога" сокрушат "блудницу" очень скоро.

7. Последние замечания.

Подобно тому, как в Посланиях Павла переосмысливается этическая сторона Моисеева Закона, в Откровении новое значение получила иудейская онтология. Фактически, онтология подверглась десакрализации, так же, как и в Посланиях деритуализировалась этика. Последняя литургия в храме Божиим на небесах означала завершение действенной связи богослужения и Бытия. В обновленном творении храма нет (21: 22), сам Бог и Агнец – его храм. Действительно, богослужение предполагает нетождественность, разрыв Бога с тварью. При восстановлении связи богослужение должно стать излишним. Парадокс состоит в том, что десакрализация сама описывается в онтологических терминах, сакральное значение которых упраздняется: в Новом Иерусалиме отсутствует море, солнце и бездна, то есть "дурные" стороны света, но зато упоминаются свет, "река воды живой", древо жизни и Бог – символы онтологического "добра". Эта сторона Откровения была забыта потому, что забыт был сам храмовый миф, в контексте которого она только и может быть понята.

Если ритуальная этика продолжала развиваться, совершенствоваться и переосмысливаться в живых еврейских общинах, составив образ того, что сейчас воспринимается как нормативный иудаизм, то сакральная онтология после гибели храма потеряла свою социальную основу. "Храмовый миф" практиковали священники и левиты, в него, по всей вероятности, верили саддукеи. Следы полемики между фарисеями, возглавившими общины в Иудее и в рассеянии, и саддукеями

заметны в Евангелиях. Первенство этики перед онтологией, значение индивидуальной религиозной жизни (ср. Мф 23: 14 — "лицемерно долго молитесь"), формы личного поведения, определенные Законом, как путь к спасению бессмертной души — суть черты фарисейской идеологии. Краткая, но выразительная характеристика саддукеев дана Иосифом Флавием (Иудейская война 2: 163): "Саддукеи вообще отрицают предопределение и не верят, что Богу свойственно осуждать грехи или даже замечать их; они утверждают, что люди вольны выбирать между добром и злом, и каждый должен решать, чему следовать. Вечное существование души, казни в преисподней и воздаяния они полностью отвергают... Саддукеи даже в отношениях друг с другом держатся неприязненно и со своими они столь же резки, словно с посторонними".

Можно заметить, что саддукеи сделали из храмовой онтологии самые крайние этические выводы: человек находится между "добром и злом", и только он делает выбор, а Бог поддерживает мир таким, каков он есть, и не вмешивается в судьбы людей. Саддукейская теодицея, в отличие от фарисейской выглядела довольно мрачно. Обычная апелляция позднейшей теодицеи к выражению "увидел Бог, что это хорошо" из книги Бытия — один из следов этой старинной полемики. Очевидное сходство взглядов саддукеев с учением стоиков объясняется не только стилизацией при переводе Иосифа Флавия на греческий. Сам храмовый миф имел синкретические черты, допускающие подобное сближение. Известно, что в политике саддукеи были коллаборационистами, а в культурном отношении — сторонниками ассимиляции. Гибель храма, гибель их партии, непопулярность их идеологии в руководимых фарисеями общинах привели к тому, что их философия бытия сделалась одиозным "тайным знанием". В таком виде описанные выше онтологические представления вошли в раннюю каббалу. "Сефер иецира" ("Книга Творения", предположительно III — VII в. Р. Х.) предполагает картину мира в общем сходную с Откровением, но более детализированную и без литургических аллюзий. В своем дальнейшем развитии каббала (как и многие другие мифы, лишенные литургической основы, например, астрология) сильно деградировала, однако некоторые ее принципы, и в первую очередь — независимость структуры мира от этики, легли в основание идеологии современной науки.

Для христианства десакрализация онтологии означала великую свободу. В Откровении актуализированы почти все известные на Ближнем Востоке мифологические языки — что так часто искушает поверхностных исследователей, — но ни одному из них не отдано

предпочтения, все они глубоко и существенно переосмыслены и все лишены сакральной таинственности. К числу древнейших представлений относится не упоминавшееся выше учение о двух рождениях, двух смертях, и, по аналогии, — двух воскресениях, а также двух хилиазмах. Не связанное более определенными космологическими воззрениями, христианство теперь могло открыто обращаться ко всем, начиная от философов и кончая дикарями. В таком аспекте полемика с гностиками выглядит именно как отказ Церкви принять альтернативную онтологию. И то, что позднее Церковь усвоила наиболее реалистические взгляды Аристотеля, объясняется тем же комплексом причин. В христианском Символе веры онтологические утверждения минимальны, ибо пафос христианства — не в учении о строении мира. Тем не менее, даже эти минимальные утверждения сформулированы на языке древней онтологии, и этот язык не совпадает с тем языком, на котором сейчас обыденно говорит человечество. Это создает определенную и трудную проблему перевода значений слов со старого языка на современный, но такого перевода, который не имел бы ни привкуса поверхностной апологетики, ни цинического истребления осмысленной связи между событиями, которым мы обязаны нашим настоящим, прошлым и будущим существованием.

Тивериада 1980.

ТОРЖЕСТВО ПРАВОСЛАВИЯ

(Икона как знамение освобождения)

”И сказал Господь Моисею: вот... вопль сынов Израилевых дошел до Меня, и Я вижу угнетение, каким угнетают их Египтяне. Итак поиди: Я пошлю тебя к фараону; и выведи из Египта народ Мой, сынов Израилевых. Моисей сказал Богу: кто я, чтобы мне идти к фараону и вывести из Египта сынов Израилевых? И сказал Бог: Я буду с тобою, и вот тебе знамение, что Я послал тебя: когда ты выведешь народ из Египта, вы совершите служение Богу на этой горе” (Исх. 3: 7–12).

Не таинственно ли звучит для нас, как, вероятно, прозвучал для Моисея, конец этой фразы, дающий знамение Моисею, что все сказанное Богом — правда. ”Когда вы выйдете из Египта, вы совершите служение Богу на этой горе”. Какое странное доказательство истинности того, что произошло сейчас, тем, что может произойти когда-то в будущем! И кроме того, каким доказательством, каким знаменем правоты Божией может служить то, что народ совершит Богу служение на ”этой” горе? Во всей истории Исхода это — самое загадочное место. Но одновременно и самое многозначительное, ибо говорит оно о знамени свободы, т. е. и о том, о чем во все времена, и особенно в наше, спорят с таким ожесточением на всех уровнях, от богословского до политического, о том, что такое *освобождение*.

Книга Исхода дает нам картину освобождения, в которой реально-политический и религиозный аспекты слиты воедино. Евреи использовались в качестве рабов в самом могущественном государстве и самой великой империи своего времени (Египте 18-ой и 19-ой династий). Они подвергались систематическому геноциду (истреблялись все младенцы мужского пола), были бездомны и беззащитны, вероятно, и неорганизованы (как свидетельствует Писание, наш единственный исторический источник, организация пришла позднее, усилиями Моисея и в результате завета на Синае — горе). Бежать из империи евреям было невозможно и некуда. Империя имела длинные руки, да и куда могло деваться это племя, — слишком многочисленное, чтобы иметь возможность просочиться в какую-то страну и там незаметно смешаться с местным населением, и слишком неорганизованное, слабое и эксплуатируемое, чтобы как-то защищать свои права. О правах, впрочем, в те времена никто не говорил. Малые

народы, как и индивиды, правами не обладали: все жили милостью сильного, фараона, императора, царя, воплощавшего в себе божественную власть. Власть и сила не принадлежали человеку, потому носители их обожествлялись. Фараоны были богами, им строили пирамиды и гробницы. Не простым смертным, а лишь богам нужны тысячелетние гробницы, соперничающие с властью времени — Хроноса, бога-отца греческого пантеона, пожирающего своих детей.

Древние, как и мы, были окружены образами: богов, царей, сильных мира сего. Образы у древних — не эстетика, а политика, или, как говорит французский историк Безансон о современном коммунистическом искусстве, политика, действующая эстетическими средствами. Обожествленная власть напирала на человека массой изображений: на уровне щиколотки огромного фараона копошится множество людей, работающих на его постройках, на великих стройках страны. Пропаганда уже тогда могучими изобразительными средствами загоняла в угол бесправного человека, лишая его средств самозащиты.

После освобождения и заключения завета с Богом иудеи получают запрещение изображать все сотворенное, а невидимого Бога Израилева, не имевшего тварной формы, невозможно было изобразить. Это запрещение относилось к тому же делу освобождения от египетского плена, освобождения от власти, давящей своей изобразительной пропагандой на сознание человека. Современники иудеев не знали этого запрещения, и потому мы имеем подчас изумительные по красоте памятники древнего искусства. Они для нас — свидетели загадочных эпох, прекрасные образцы эстетической картины древнего мира, дух которого нам неведом, а вместе с этим духом нам неведома и та политическая роль, которую играли эти изображения.

Подчеркнув политическую и идеологическую роль искусства, коммунизм ничего не выдумал, он захотел вернуть ему ту роль, которая принадлежала ему в древнем мире, поставить его на службу власти. Статуи Нерона, Августа, Калигулы, Адриана для древних не были простыми портретами, которыми мы можем сегодня восторгаться наряду со статуями Платона, Гомера или Аристотеля. Они представляли императора-бога, они стояли везде, напоминая гражданам уже новой мировой империи — Римской и ее вассалам, что над ними есть власть, власть твердая и беспощадная, обеспечивающая порядок ценою жестокой эксплуатации, власть сама по себе священная, представляемая божественной фигурой императора, которому строили храмы, перед которым совершались религиозные церемонии, который допускал других богов рядом с собой, поскольку они были

частью его двора. Божественный Август был главою всех земнородных, он был родственником и богов, над которыми господствовал в качестве господина земли. Доказательством его божественности служила его абсолютная власть после низвержения всех соперников в абсолютном государстве, которое не нуждалось в других доказательствах своей божественности, кроме силы и мощи. Могущество и непобедимость были самым простым, самым наглядным доказательством, представленным множеством изображений.

Значение иконографического образа политического вождя, главы государства, прекрасно поняли тоталитарные режимы нашей эпохи. Портреты Ленина, Сталина, Гитлера и Муссолини, и современных вождей, можно легко отличить от фотографий глав демократических государств: последние могут быть изображаемы в кругу семьи, играющими в гольф и футбол, купающимися в бассейнах. Человеческое им не чуждо. Вождь тоталитарного государства всегда иконописен, все изменчиво-человеческое, все намекающее на принадлежность к человеческому роду, убрано. Человеческие качества вождей не для изображения. Портреты главы или основателя тоталитарного государства, претендующего на полноту власти над подданными, это образы, вызывающие страх и почитание, являющие сакральность власти. Власть священна, и потому все ей причастные становятся общниками этой благодати власти, ею освящаются и изымаются из рода человеческого с его слабостью, переменчивостью, человечностью, смертностью. Вождю подобает мавзолей. Власть ставится на пьедестал, рисуется на портретах, в несколько раз превышающих человеческий рост. Власть, теперь уже в образе десятиметровых вождей, воинов, космонавтов, со всех сторон смотрит на граждан, ежеминутно напоминая о себе, требуя непрестанного сознательного и бессознательно повиновения и трепетного почитания. Советский опыт воздействия на психику посредством статуй и портретов Ленина, Сталина, их преемников в окружении лиц, причастных власти, с мавзолеями и ритуалами, которыми власть обставляет себя, может помочь современному человеку понять психологию древнего мира, в котором царствовали образы власть имущих, образы обоготворенные, требующие послушания и молитв.

Древний человек был закабален, закрепощен, порабощен, но не знал о своем рабстве, ибо оно начиналось с тех образов, которые требовали от него поклонения. Его дух был пленен образами, которым он молился потому, что они были образами власти, дающей о себе знать каждую минуту. Запрещение создавать образы в древнем Израиле было знаменем освобождения.

Но чем же стали христианские иконы, или образы Христа, Богородицы, святых в эпоху раннего христианства, и, наконец, в эпоху православного государства? Только в контексте дохристианского сознания это можно понять. Православное богословие допустило почитание икон (образов), потому что отныне они стали образами Слова Воплощенного, Бога, ставшего человеком, Богочеловека Иисуса Христа, в одном лице Которого нераздельно и неслиянно соединились две природы — божественная и человеческая. Церковь изображала на иконе не Бога и не человека, требующего себе божественных почестей, а осуществленное Богочеловечество, человечество обоженное. Она изображала Нового Адама, образец человечности, восставленной из падшести силою Божию. Христианская иконография занялась изображением становящегося богочеловечества. В образах Рождества, Преображения, Воскресения, в образах Иисуса, Богородицы и святых воссоздается видение эсхатологической невидимой реальности, о которой говорит Господь в Своем Новом Завете, реальности "нового неба и новой земли". Через них лучи Царствия Божия уже проникают в мир и новое человечество, подобно евангельской закваске распространяется в нем через Церковь, видимый знак богочеловечности, соединяющей человека с Богом через таинственное причастие двуприродной личности Христа Иисуса.

О православной иконе написано немало. Кн. Евгений Трубецкой писал о том умозрении в красках, которое представляла собою икона в русском православном мировосприятии. В этой статье речь идет о другом — освободительном значении иконы, об иконе как политическом событии.

Чем стал акт иконопочитания в древнем мире, когда еще ранняя Церковь должна была бесправно ютиться в катакомбах Римского государства, ожидая гонений? Христиан тогда называли "атеистами" за то, что у них "не было ничего святого", за то, что они не поклонялись идолам, за то, что не верили в богов. "Мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого", — пишет апостол Павел к Коринфянам. "Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе или на земле, так как есть много богов и господ много, но у нас один Бог Отец, и один Господь Иисус Христос" (I Кор. 8: 3—6). Иконопочитание стало прежде всего экзистенциальным выбором: христианин поменял образа в своем "красном уголке": императору более не подобали божеские почести, власть лишалась божественных прерогатив. Именно за это империя и будет гнать Церковь три столетия, именно этого — десакрализации она никогда до конца и не простит христианству. Христианин заменил императора не другим

императором, статую Августа не заменил статуей Адриана. Их место занял образ Божественного Человека, отказавшегося от земной власти, сказавшего: "Царство Мое не от мира сего", образ Того, Который умер на кресте на глазах у всех, а воскрес лишь для взора немногих верующих.

Иконопочитание — это почитание образа, который не имеет выражения власти, это свободное избрание той святости, которая отказывается насилловать очевидностью своей власти и твоей от нее зависимости. Икона Христа была не восстановлением язычества, а его окончательным упразднением. Она покорила все остальные образы, которые претендовали на господство, она подчинила себе все земные силы, отняв у них претензию на божественную иерархию, на сверхчеловеческую ценность, отказавшись в свою очередь от господства.

На византийских монетах чеканили образ Христа с надписью "царь царей". Но это был Царь распятый. Нетрудно сравнить с динарием, который принесли Иисусу искушающие Его, с динарием, на котором был изображен кесарь как господин вселенной. Византийский император, чеканивший деньги с иконой Христа, перестал быть божеством, он из всемогущего царя вселенной превратился сам в подданного Небесного Царя, пусть в первого и могущественнейшего из подданных. Икона была началом гуманизма, началом эстетической проповеди человеческого достоинства, человеческого богоподобия, стоящего над земною властью. Неслучайно, когда Византийская империя захотела большей централизации и автократичности, подстегиваемая внешней опасностью, когда она попыталась восстановить тотальную власть старого Рима, императоры превратились в иконоборцев. Они не пытались восстановить изображения императоров и тем более императорский культ: после четырех веков христианской империи это было уже невозможно, божественный ореол у земного царя был отнят навсегда. Что они хотели сделать — так это вытеснить из земной, государственной жизни Царя Небесного путем упразднения Его образов. Вспомним, что икона тогда уже была главным изображением, с которым византиец встречался повсеместно везде, где проходила его жизнь: дома, во дворцах, общественных учреждениях и в храмах. Он был окружен знаками богочеловечества, Сына Божия и Его Тела — Церкви, в эсхатологическом ожидании дающих знать о себе верующим, православным гражданам Царствия Божия, и подданным империи, совершающим свое земное странничество к Горнему Иерусалиму, откуда смотрит на каждого отдельно и на все христианское государство в целом око Господа Вседержителя — Иисуса Христа, Второй Ипостаси Божественной Троицы, вопло-

щенного ради нашего спасения, распятого при Понтийском Пилате, страдавшего и погребенного, воскресшего в третий день и восшедшего на небеса к Отцу-Богу.

Императоры-исавряне более века боролись с иконами, истребляя образы и подвергая гонению их защитников. И Церковь, особенно в лице монашества, сразу поняла тоталитарную, языческо-государственную природу этого гонения. Монашество ответило массовыми протестами и стойкостью (более чем вековой), мученичеством за изображение Своего Царя, Жениха своего эсхатологического завтра, ради которого оно оставило мир. И империи пришлось склониться перед Церковью. Тоталитаризация государства не удалась. Церковь отстояла свободу человека от земной власти, отстояв образ Того, Кому она поклонялась свободно — икону Христову. Отступившее государство отныне будет печатать другую монету: император, коленопреклоненный перед иконой Христа, появится на монетах после иконоборческой ереси. Торжество православия — это предел, который кладет земной власти ответственность перед Царством небесным.

Однако свобода выбора, экзистенциальность иконопочитания выразилась не только в этом. Почитая образа Христа и святых, христиан почитал не только тех, кто не имел земной власти и не претендовал на нее, не только "незнатное и малое в глазах мира", но и тех, кто, говоря человеческим языком, давно исчез, умер, отошел в иной мир. Святые икон — всегда уже ушедшие из жизни с ее постоянной борьбой за власть и влияние, чаще всего ушедшие из жизни несколько веков назад. Мало того, что в языческом мире статуя умершего императора-бога заменялась статуей воцарившегося императора — нового бога, само почитание Церковью давно умерших было духовным выбором, экзистенциальным утверждением жизни, Царствия, не подвластного законам не только земной власти, но и земной, телесной ограниченности, падшести смерти и физического распада. В иконе Христа и Святых утверждалась человечность, избегшая власти Хроноса, пожиравшего даже своих божественных детей, утверждалась победа воскресения над смертью и временем.

Иконопочитание, как видение в отошедших живых, тех, сила заступничества которых превосходит своей реальностью силы живущих, было победой над политической злобой дня и потому знаменем освобождения. Иконопочитание было освобождением, пришедшим не извне, а рождающимся из свободного выбора человека, оно освобождало от рабства законам мира сего, от рабства и страха человеческой ограниченности, смертности и земной власти.

Но освобождающая сила иконопочитания не ограничилась прошлым. В сегодняшнем, даже свободном мире, человек оказался в новом порабощении, где новым господином оказались вещи. Неслучайно западное общество получает название общества потребления. Человек всегда что-то потреблял, но только сегодня потребление становится новым господином над человеком. Предметы окружают человека, но порабощают они его не своей неподвижной предметностью или же утилитарностью, не тем, что где-то на складах и в магазинах лежат миллионы чулок, перчаток и магнитофонов. Они порабощают его своей духовной агрессивностью, они нападают на него посредством образов. Отсюда протесты западного человека перед лицом наступающей со всех сторон рекламы. В рекламе предмет оживает, становится агрессором, ведет наступление. Более того, в ней он становится новым идолом, божком современного мира. Человек преследуется вещами, которые отнимают у него свободу пядь за пядью. Вещи подкарауливают его в транспорте, они кричат ему со страниц журналов и газет, с экранов телевизоров, со стен домов. Они ожили и пошли в наступление, и сила их оживленности и натиска в той активности, которую придают вещам их образы — иконы вещей. Вещь — это новый божок, сила которого в том, что имя ему — легион. Он не оставляет человека наедине с собою и старается пленить его в свой мир: сделать одной из вещей, назвать вместе с собою *вещью*. Предмет, чтобы пленять и продаваться, нуждается в человеческом, духе и его желаниях, а потому в человеческом теле. Поэтому предметы пленяют мужские и женские тела, вводя их в свой предметный мир рекламы. Как показывают психологические исследования, узурпировав человеческое тело, может продаться любой предмет, любого качества и в любом количестве. И вот, входя в этот мир рекламы, мужские и женские тела — сосуд человеческой личности и храм Духа Святого, — сами становятся вещами предметного мира. Снова и снова человек оказывается в плену, в плену других сил, которые на протяжении всей истории подавляют человека и охотятся за ним, представляя всегда одну и ту же дегуманизаторскую силу — князя мира сего, отнимающего у человека главное его сокровище, его сущность — богосыновство и богоподобие. Ты не подобен Богу, говорит реклама, ты подобен цыпленку, смитновской водке, джинсам, жвачке, автомобилю. Ты существуешь для нас — кричат предметы, — чтобы мы могли продаваться тебе.

И снова освободителем становится образ, икона, ибо только образом побеждается образ, образом истинным — образ ложный. Образом нетленной, обоженной человечности побеждается мир остервеневших агрессивных вещей.

В иконе человек не только видит Того, Кто не предлагает Себя купить, в иконе человек видит образ своей вечности, своего бессмертия, своего богоподобия, возносящий его над повседневностью вещей, выводящий его из ограниченности рамками его сегодняшнего бытия, злобы дня. В иконе он поклоняется богочеловеческому в себе, явленности в своей жизни и своей природе Бога, богоявленности. Потому икона есть дпящаяся теофания, которая актуализируется, как только она из предмета искусства превращается перед глазами верующего в образ поклонения, как только в ней загорается лик, ипостась многоипостасного богочеловечества, во главе со Христом — Главою Церкви, Первенцем из умерших.

И эта теофания актуализируется не извне, не по своей воле и инициативе, но через экзистенциальный выбор. Икона может превратиться в объект, смотрящий на меня с витрины антикварного магазина или со стен музея. Но стоит мне сделать выбор и обратиться к ней, воззвать к Тому, Кто на ней, и она превращается в окно, через которое я восхожу к уже совершившейся, воскресшей, победившей смерть, вошедшей в Царствие Божие человечности. Через икону я вступаю на гору, объятую пламенем богоприсутствия, откуда сходит ко мне Моисей в сиянии своего лика, опламененного беседою с Богом.

И здесь открывается нам значение слов Господа — Освободителя Своего народа, сказанных Моисею: "и вот тебе знамение, что Я послал тебя: когда ты выведешь народ из Египта, вы совершите служение Богу на этой горе". Знамением того, что Господь вывел Свой народ из земли рабства, есть постоянно совершаемое освобождение, которое актуализируется, когда народ окружает гору Господню со страхом и трепетом в молитвенном коленопреклонении. Исход совершается там, где дается и принимается закон Бога, Который заключает с тобой завет, а этот завет есть встреча. "Служение на горе" — означает встречу народа с Богом и его "да" слову Божию, Его закону. Освобождение не дается сверху, оно осуществляется силою свободного волевого выбора, через предпочтение лица Божия лицу фараона, ибо последнее есть маска смерти, ждущая часа, когда ее уложат в тысячелетнюю пирамиду, первое есть Лик жизни преизбыточествующей, неумирающей, попирающей смертию смерть. И этот лик жизни, данный нам в богослужении в таинстве Евхаристии, явлен нам в образе Лица Божия, ставшего Ликом человеческим. Здесь есть "служение на горе" — ибо здесь есть встреча, смысл которой в православии в полноте раскрывается в почитании чудотворных икон — когда в реальности встречи, проявляемой в напряжении веры, вдруг

расплавляется застывшие формы и истаявают ризы, и из иконы выступает живой Лик Христа, когда эсхатологическая реальность на мгновение прорывается через объективность внешнего мира, и тогда, как Израильтяне у горы святой, человек закрывает лицо руками перед лицом ослепительного света Божьего Лица — ибо тут явлено ему знамение, что освобождение и спасение приходит к нему от Бога.

Торжество Православия 1980—1981 гг.
Нью-Йорк.

Прот. СЕРГИЙ БУЛГАКОВ

БОГОСЛОВИЕ ЕВАНГЕЛИЯ ИОАННА БОГОСЛОВА*

1. Общий его характер.

Четвертое Евангелие, конечно, не есть богословский трактат, систематически излагающий христианское богословие и в этом смысле напоминающий в какой бы то ни было мере богословские руководства или исследования. Оно есть именно Евангелие, т. е. прежде всего повествование о земной жизни Господа, и в этой своей задаче оно не различается от других Евангелий, при всем своем отличии от них. Евангелист (или же позднейший комментатор) и сам свидетельствует о такой чисто повествовательной его задаче, правда тут же указывая и на всю его неполноту: "много сотворил Иисус пред учениками своими и других чудес, о которых не написано в книге сей" (Ио. 20. 30), "многое и другое сотворил Иисус, но если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг" (21. 25). Конечно, такая чисто повествовательная задача не исключает, но напротив, даже включает, предполагает еще и иную, высшую: "сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и веруя имели жизнь во Имя Его" (20. 31). Однако подобная же задача, именно проповедь о Христе, свойственна и всем другим Евангелиям, начиная даже с Маркова: "начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия". Так начинается (1. 1) и так определяет характер своего повествования сам евангелист Марк. Подобным же образом начинается и Первое Евангелие от Матфея (1. 1): "родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова". "Рождество Иисуса Христа было так" (18). Все оно есть книга о Христе, т. е. о Богочеловеке, Спасителе мира. Так и заканчивается она Его обращением к ученикам: "научите все народы" (28. 19), "крестя и просвещая их". Такова же, наконец, задача и Третьего Евангелия от Луки: "по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе..., чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором ты наставлен" (1. 1, 2). Итак, общая задача всех Евангелий состоит в том, чтобы путем повествования о жизни Господа, давая Его образ, внедрять веру в Него и Его посланничество. Но тем самым она уже переходит границы истории, вступая в область вероучения. И все Евангелия в этом смысле богословствуют о Христе, каждое по-своему. Однако Четвертое Евангелие в этом отношении все-таки отличается от всех других, поскольку оно отводит учению Христа и о Христе больше места,

* Начало см.: "Вестник РХД" № 131.

нежели последние. Оно именно богословствует о Нем, притом больше чрез прямое научение, нежели чрез повествование, уже содержащееся в других Евангелиях. Отсюда проистекает и его основное свойство: сравнительно большая полнота в изложении и более широкий захват в предметах богословствования. А этому общему заданию отвечает и выбор повествовательного материала, особый вклад Четвертого Евангелия с включением одних событий, отсутствующих у других Евангелистов, и выключением других, введением обширных бесед и речей, вообще явно богословской тенденцией во всем выборе материала. Таков в частности и характер чудес — "знамений" (всего 7), которые все суть или прямые богословские символы, или же дают повод к таковому их истолкованию: таковы же и встречи и беседы Христа, как будто случайные и незначительные как события, однако в высшей степени важные по духовному содержанию; наконец, таковы же и прямые речи Господа, с поводом и даже без повода, вершина которых есть, конечно, прощальная беседа Его с учениками.

Все это заставляет иных видеть в Четвертом Евангелии и вообще более доктрину, чем Евангелие, превращая его в род богословской аллегории или символики. Это, конечно, неверно и отнюдь не оправдывается одним количественным преобладанием учения над повествованием. Но более всего не позволяет приравнять Четвертое Евангелие богословской доктрине в ее отвлеченности то, что учение, излагаемое здесь, есть все-таки самосвидетельство самого Христа о Своей жизни и служении, оно есть именно Евангелие Христово о Себе Самом, которое, однако, тем самым становится и богословием. Свидетельство о Христе, как Сыне Бога Живого, дается здесь не столько во внешних делах и событиях, сколько во внутреннем их самораскрытии. Оно не силою вещей содержит учение, которое теперь для нас является догматом веры, входит в догматику. Это-то и делает естественным и возможным изложение вероучительного содержания Четвертого Евангелия именно как совокупности догматов, хотя, конечно, и неполной. Однако от других Евангелий, как легко убедиться через их сопоставление, в этом отношении оно отличается сравнительной полнотой. Целый ряд первостепенных богословских тем и учений, здесь имеющих, просто отсутствует у синоптиков. Это, конечно, не значит, чтобы здесь имелись налицо какие-либо внутреннее противоречие или разногласие, напротив, одно подтверждает и раскрывает другое. Но при этом сказывается одна общая особенность, свойственная Четвертому Евангелию: оно не повторяет, но предполагает уже как известное и само собою разумеющееся имеющееся у синоптиков, включает его в свой догматический контекст. При этом оно определенно восполняет их содержание, или же по-своему излагает.

Во всяком случае, все вышесказанное всецело относится к первым главам, как и к 20, а также и к эпилогу, гл. 21. Особо стоит

повествование о страстях, где евангелист становится и повествователем, хотя, конечно, и с сохранением собственного стиля. Это относится к главам 18, 19. Здесь нужно особое сравнительное исследование и сопоставление с синоптиками, которое обычно и делается. Однако оно не входит в нашу задачу.

Относительно стиля Иоанновского Евангелия* следует отметить, как бросающуюся в глаза особенность, многочисленные повторения важнейших мыслей, в разных текстах, нередко одними и теми же словами. Это может производить впечатление даже известного многословия, может быть, свойственного старчеству. Однако этим повторениям присущи свои внутренние и внешние ритмы, а кроме того, ими достигается особая сила выразительности в отношении к важнейшим мыслям, особенно дорогим священному писателю.

2. Учение о Св. Троице.

Это учение вообще слабо выражено у синоптиков. Конечно, оно свойственно и им, как общее основание для учения о Христе как Сыне Божиим, посланном от Отца и помазанном Духом Св. Вне этого просто непонятна и не существует основная евангельская проповедь. Во всяком случае учение об Отце, включающее и богословство, есть самая основная истина и в синоптических евангелиях. Не отсутствует здесь и учение о Св. Духе, в применении к таким событиям, как крещение, ниспослание Духа Св., наконец даже прямые тринитарные формулы в Мф. 28. 19. Можно сказать, что у синоптиков имеется целый ряд повествований или речений, которые не могут быть иначе поняты, как в контексте тринитарного догмата. И однако все же приходится сказать, что здесь отсутствует самое его раскрытие, как в отношении к отдельным Ипостасям, так и в их взаимоотношении. И прежде всего, это относится к взаимоотношению Отца и Сына, в котором Отец определяется чрез Сына, Сын же чрез Отца, как ипостасный Его образ и самооткровение.* * Основной характер взаимоотношения Отца и Сына у синоптиков есть тот, что Отец, трансцендентная высшая Ипостась, повелевает Сыну. Его посылает. Ему принадлежит вся полнота власти, даже если она дается Сыну, для которого Он есть не только Отец, но и Бог. Отсюда определяется и Его отношение к миру, и к самому Сыну, а также и Духу Св.

О промыслительной воле Отца читаем Мф. 10. 29: "не две ли малые птицы продаются за ассарий. И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца небесного". В 18. 10: "смотрите, не презирайте ни одного из малых сих: ибо говорю вам, что ангелы их на небесах

* Ср. обширное введение к Комментарию Бернард I.

** Общее богословское учение об Отце см. в Утешителе, эпилог: Отец.

всегда видят лице Отца моего небесного". "Так нет воли Отца вашего небесного чтобы погиб один из малых сих" (14). Отец уготовляет места в Царствии Божиим: "дать сесть у Меня по правую сторону и по левую, не от Меня (зависит), но кому уготовано Отцом Моим" (20. 23), и даже на Страшном суде говорит Христос Судия: "придите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира" (25. 34). К Отцу обращается и Сын также и с молением: "Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия, впрочем, не как Я хочу, но как Ты" (26. 39). "Отче Мой, если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя" (43). "Авва Отче! все возможно Тебе, пронеси чашу сию мимо Меня, но не чего Я хочу, а чего Ты" (Мр. 14. 36). "Отче! о, если бы Ты благословил пронести чашу сию мимо Меня, впрочем не Моя воля, но Твоя да будет" (Лк. 22. 42). "Или ты думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более нежели двенадцать легионов ангелов" (53). Отец есть "пославший" Сына (Мр. 9. 37), и храм Божий есть место, "принадлежащее Отцу" (Лк. 2. 49). К Нему же обращен с креста предсмертный молитвенный вопль Сына: "Или! Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! почему Ты Меня оставил? (Мф. 27. 46, Мр. 15. 34) и как мольба о прощении гонителей Своих: "Отче, прости им, ибо не знают что делают" (Лк. 23. 34). Наконец, к Отцу обращено и последнее слово Христа: "Отче, в руки Твои предаю дух Мой" (23. 46).

Из сопоставления этих текстов определяется иерархическое соотношение Отца и Сына в том смысле, что Отец повелевает, посылая Сына, который послушно внемлет этому велению. И к Нему обращается Христос молитвенно как к Отцу и Богу. Таков основной характер их взаимоотношения. Об Отце же говорится: "Отец Небесный даст Духа Святого просящим у него" (Лк. 11. 13), "Отец ваш благоволил дать вам Царство" (12. 32). Конечно, наряду с этой трансцендентностью Отца в других текстах свидетельствуется, что Сын открывает Отца миру, Его Собою являет: "всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцом Моим Небесным, а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцом Моим Небесным" (Мф. 10. 33), и в особенности сюда относится торжественное слово Христово: "славлю Тебя, Господи неба и земли... все предано Мне Отцом моим, и никто не знает Сына, кроме Отца, и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть" (Мф. 11. 25; 27), а также и свидетельство Отца миру о Сыне: "и глас был с небес: Ты сын Мой возлюбленный, в котором Мое благоволение" (Мр. 1. 11). Здесь можно сказать уже предвосхищается основная тема Иоанновского богословия об откровении Отца в Сыне, хотя лишь в предварительных очертаниях, скорее именно только как тема. Отец у синоптиков есть не только и не столько Отец именно для Сына, сколько Отец ваш небесный, к которому молимся: "Отче

наш!" В Четвертом же Евангелии, в связи с общим тринитарным его богословием, взаимоотношение Отца и Сына раскрывается всецело на основании взаимной прозрачности и тождественности отцовского и сыновнего бытия и самооткровения, однако, при различии их ипостасных центров, а это диадическое самооткровение восполняется еще и триадически чрез Духа Утешителя, который не свое возвещает, но "от Моего возьмет", а "все что имеет Отец, есть Мое" (Ио. 16. 15).

Будучи откровением Отца, Сын есть и истина о Нем, притом не только ее откровение, но и сама ипостасная Истина. Мы имеем у Иоанна ряд текстов двойного значения. Одни из них относятся к откровению об истине, сюда относятся следующие: "Слово... обитало с нами, полное благодати и истины (Пролог, 1. 14), "Благодать же и истина произошли через Иисуса Христа" (там же, 17). Сказано уверовавшим Ему Иудеям: "познаете истину, и истина сделает вас свободными" (8. 32), "теперь ищите убить Меня, Человека, сказавшего вам истину" (40), "Я истину говорю и вы не верите Мне" (45, 46). Наконец, сюда же относится и сказанное в Первосвященнической молитве: "освяти их истиною Твоею, слово Твое есть истина" (17. 17-19). Господь также говорит о Себе самом во время праздника кушей: "кто ищет славы Пославшему Его, тот истинен, и нет неправды в Нем" (7. 18), то же говорит фарисеям: "свидетельство Мое истинно, по тому, что Я знаю, откуда пришел и куда иду" (8. 14). Сюда же относится и самосвидетельство Христа о Себе пред Пилатом, сохраненное лишь в Четвертом Евангелии, где служение истине раскрывается как Царство, хотя и "не отсюда" (18. 36). "Пилат сказал Ему: Итак, Ты Царь? Иисус отвечал: ты говоришь, что Я Царь. Я на то и родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине: всякий, кто от истины, слушает гласа Моего. Пилат сказал Ему: что есть истина?" (37, 38). С другой стороны, в других текстах Христос сам себя именует истиной (как и Духа Св. Духом истины) (16. 13). Основным здесь является слово Его в прощальной беседе (14. 6): "Я есмь путь, и истина, и жизнь".

Этот имманентизм Отца и Сына и обоюдноипостасное "Мы" (Ио. 14. 28), в котором раздельно личные "Я" и Отец суть одно (10. 30), так что "Отец во Мне и Я в Нем" (38), раскрывается в словах самого Господа, в богословских Его речах с разных сторон и по разным поводам, при этом с повторениями, вообще свойственными Четвертому Евангелию, вместе с его характерными многословными ритмами. Мы не ставим себе задачей следить за его изложением подряд, стих за стихом, для нашей цели достаточно и сопоставлений одинакового значения текстов. "Отец любит Сына, и все дал в руку Его" (3. 35), "Тот, которого послал Бог, говорит Слова Божии" (34), "Приходящий с небес есть выше всех, и что Он видел и слышал, о том и свидетельствует" (32). Так говорит — не то свидетель Господень Предтеча, не то — и более вероятно — сам Евангелист, удостове-

ря всю подлинность и полноту откровения Сына об Отце. В речи 5 главы (после исцеления расслабленного) так учит Христос о Своей жизни и о Своих делах: "Отец Мой доньше делает, и Я делаю" (17). Иудеи же искали убить Его за то, что Он "не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу" (18). "На то Иисус сказал", — в сущности не отвергая, но скорее подтверждающая это, — "Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего, ибо, что творит Он, то и Сын творит также. Ибо Отец любит Сына и покажет Ему все, что творит Сам, и покажет Ему дела больше сих" (19–20). "Я ничего не могу творить Сам от Себя" (30). В речи 8 главы Иисус снова подтверждает Свое полное единение с Отцом в делах: "Я ничего не делаю от Себя, но как научил Меня Отец Мой, так и говорю. Пославший Меня есть со Мною, Отец не оставил Меня одного, ибо Я всегда делаю то, что Ему угодно". (28, 29). "Я от Бога исшел и пришел, ибо Я всегда делаю то, что Ему угодно" (29). "Я от Бога исшел и пришел, ибо Я не сам от Себя пришел, но Он послал Меня" (42). В речи о пастыре и овцах (10 гл.) говорит Иисус опять о делах Своих, как откровении Отца в Нем: "дела, которые Я творю во имя Отца Моего, они свидетельствуют о Мне" (25). "Если Я не творю дел Отца Моего, не верьте Мне. А если творю, то когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нем" (10. 37, 38). В речи гл. 12 говорит Иисус: "верующий в Меня не в Меня верует, но в Пославшего Меня, и видящий Меня видит Пославшего Меня" (44, 45). Это самоотожествление Себя с Отцом в мыслях, воле и делах раскрывается с последовательностью в прощальной беседе Христа. "Никто не приходит к Отцу, как через Меня. Если бы знали Меня, то знали бы и Отца Моего, и отныне знаете Его и видели Его" (14. 7). "Я в Отце и Отец во Мне. Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя: Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела. Верьте Мне, что Я в Отце, и Отец во Мне (14. 10, 11). "Я в Отце Моем" (20), "не любящий Меня не соблюдает слов Моих: слово же, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшего Меня Отца" (24). "Я сказал вам все, что слышал от Отца Моего" (Ио. 15. 15). Наконец самое торжественное провозглашение откровения Отца в Сыне и их в этом смысле взаимоотношения имеем в первосвященнической молитве, торжественно заключающей прощальную беседу (гл. 17). "Я открыл Имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира (6) ... все что Ты дал Мне, от Тебя есть" (7) ... и все Мое Твое, и Твое Мое" (10). "Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе... Я в них и Ты во Мне" (21, 23). "Отче Праведный! и мир Тебя не познал, и Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня" (25).

Все это богословие равнобожественности троичных ипостасей, в частности Отца и Сына и Их отождествление по Божеству, которое есть божественное единосущие, должно быть, однако, воспринято в

свете троицкого иерархизма ипостасей, именно первенства Первой ипостаси в Св. Троице. Об этом сказано только несколько слов в богословии Четвертого Евангелия, однако важности и вескости совершенно единственной. Это суть слова: "если бы вы любили Меня, то возрадовались бы что Я сказал: "Иду к Отцу, ибо Отец Мой более Меня", о Pater meizon mou estin (14. 28). Это meizon подвергалось разным богословским кривотолкам в духе субординационизма, конечно, в явном противоречии именно тому провозглашению божественного единосущия и отождествления между Отцом и Сыном, которое характерно для всего богословия Четвертого Евангелия. **Болий** не означает большую божественность Отца в отличие от меньшей Сына, ибо со всей настойчивостью говорится в нем об единстве и взаимовходности, взаимопрозрачности Отца и Сына. Болий относится к Отчей ипостаси именно как открывающейся в Сыне — и Духе Св., ипостасях, ее открывающих. Это есть "большинство" или первенство ипостасно-иерархическое, но не природнобожественное.

Все это богословие, именно богословие речи Четвертого Евангелия, и в особенности его средоточие, прощальная беседа, вовсе отсутствуют у синоптиков. Это, конечно, не значит, чтобы то было разногласием между ними и Иоанном, ибо различие не всегда есть разногласие. Напротив, уже то, что содержится у синоптиков в качестве учения о Лице Господа, получает свое завершение, договаривается до конца в Четвертом Евангелии в контексте тринитарного богословия.

В тринитарном учении Четвертого Евангелия следует особо выделить учение об Утешителе — свойственное, кроме Евангелия, также и Посланиям Иоанновым. Является вполне естественным, что нарочито духовное, пневматическое Евангелие содержит в себе особое учение о Духе Св. Здесь невольно приходит на мысль, что это откровение о Духе Утешителе воспринято Евангелистом не только от Христа, но и от Духоносицы, которая Сама есть Утешение и Слава рода человеческого и потому Ее ублажают все роды. В именовании Утешителя самом по себе содержится этот личный оттенок особой теплоты, свойственной Иоанну, как сыну Ея по усыновлению и как апостолу любви. Также естественно, что учение об Утешителе включено в прощальную беседу, которая ведь вся есть духовное утешение. Нельзя забывать еще и того, что Иоанново учение об Утешителе есть богословие Пятидесятницы, ее предполагает, как и вообще весь Новый Завет является для него контекстом. В полноте его воспринимается все учение о Духе*. Утешитель изображается как "другой Утешитель", посылаемый от Отца (14. 16, 17), "во Имя Мое, который

* Отсылаем читателя к соотв. главам и страницам Утешителя, в котором сделано исчерпывающее сопоставление текстов: стр. 194–204.

научит всему и напомнит вам все”, сказанное Христом (14. 26). “Дух истины, от Отца исходящий” (15. 26) посылается Отцом вслед Сыну (16. 7, 13). Он же есть Дух, “сходящий с неба как голубь (1. 32) и пребывающий на Нем”. “Тот есть крестящийся Духом Св.” (33). Наряду с явным откровением о Духе Св. имеется скрытое, точнее, слитное о Нем откровение в составе учения о Св. Троице и божественном “Мы”. Прежде всего, в 3. 11 Мы относится непосредственно к двуединству ипостасей открывающих. Господь говорит Никодиму: “Мы говорим о том, что знаем и что видели, а вы свидетельства нашего не принимаете”, — выше же говорится о рождении от Духа: (3. 6, 8). Другое же Мы: “Кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое, и Отец Мой возлюбит Его и Мы придем к нему и обитель у Него сотворим” (14. 23), хотя по непосредственному контексту относится к Отцу и Сыну, но необходимо включает и Духа, который и есть самое пребывание в “обители, ея сотворение”. Это же сокровенное разумение Духа Св. подразумевается и в других местах прощальной беседы (как и ранее в Прологе), где говорится о связи Первой и Второй ипостаси. Дух Св. есть и образ прославления: “Он прославит Меня” (16. 14). Он именно и есть здесь это И, или же С, или же Во: “Отец со Мною” (16. 32), “Я и Отец одно”, “да будут все едино, как Ты, Отец, во Мне, и Я в Тебе” (17. 21).

Учение об ипостасном Утешителе вводится в Четвертом Евангелии, так сказать, в тринитарный контекст. Сначала учение о Св. Троице излагается здесь преимущественно диадически, как откровение Отца в Сыне и чрез Сына, а затем оно восполняется чрез откровение Первой и Второй ипостасей в Третьей, в Утешителе. Именно о Духе Св. говорит Христос в прощальной беседе: “когда же приидет Он, Дух Истины, то наставит вас на всякую истину, ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и грядущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам. Все, что имеет Отец, есть Мое, потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам” (16. 13, 15). Здесь трехчленное раскрытие Божества: Отец в Сыне, а Сын в Духе: Отцовское есть Мое для Сына, а Сыновное “Мое” дается Духу Св., в триединстве Божественного самооткровения.

Особо говорится о Духе Св. в отношении к крещению Иисуса (1. 32, 33) крещаемого, который есть и крестящийся Духом Св. О крещении от воды и “Духа”, как и о “рождении от Духа” (3. 5, 6) говорит Господь и в беседе с Никодимом.

Христология

Четвертый Евангелист уже имеет пред собой все повествование синоптиков о Христе, начиная от Благовещения и Рождества Его и кончая крестной смертью и воскресением. Иоанн поэтому не повторя-

ет, а дополняет их. В частности, у него вовсе отсутствует Благовещение и Рождество Христово вместе с Его родословной. Все это заменяется “прологом в небе” и лишь догматическим изъяснением боговоплощения в предположении само собою разумеющегося синоптического повествования о земных, исторических событиях. Но у него зато наличествует богословие искупления. В кратких словах оно содержится уже в первом именовании Христа Агнцем Божиим, влагаемом в уста Предтечи, (1. 29–35), пространнее же во всем учении Христа о Себе, как оно излагается в речах и беседах, имеющих в Четвертом Евангелии. Здесь прежде всего следует отметить две примечательные встречи, сопровождаемые беседой со Христом, которые имеют лишь у Иоанна и совершенно отсутствуют у синоптиков. Это именно беседа с Никодимом и с самарянкой, главы 3, 4, обе первостепенной важности именно по догматическому своему содержанию. В беседе с Никодимом Господь, говоря с ним о “небесном” (3. 12), раскрывает божественную тайну Своего схождения с неба и восхождения в него: “никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах” (13). Он в той же главе именуется и Предтечю “приходящим с небес”, который есть “выше всех” (31). Эта же мысль выражена и в ином контексте в беседе евхаристической: “что ж, если вы увидите Сына Человеческого, восходящего — туда — где Он был прежде?” (6. 62). И, наконец, эта же мысль обобщается Евангелистом в собственном свидетельстве его об Иисусе: “Иисус, зная, что Отец все отдал в руки Его и что от Бога исшел и к Богу отходит” (13. 3). Разумеется, к Богу здесь означает: к Отцу. Это самосвидетельство повторяется Христом и от первого лица, когда Сам Господь говорит в прощальной беседе: “Я к Отцу Моему иду” (14. 12).

Догматическая истина, возвещаемая в Никейском символе веры: “сшедшего с небес”, таким образом получает в этом самосвидетельстве Христове аутентическое основание. Она же, как мы уже знаем, содержится в Прологе, как высказанная от третьего лица самим Евангелистом. Но здесь она является самосвидетельством Христовым. При этом характерно еще и это свидетельство о сшествии с небес именно “Сына Человеческого”. “Сын Человеческий” есть наиболее употребительное обозначение Мессии как у синоптиков, так и у Иоанна, причем оно получает разные оттенки смысла: эсхатологический, мессианский и сотериологический и др.*. Вообще оно является многообъемлющим по своему значению в евангельском применении ко Христу в общем контексте учения о боговоплощении, во всей его силе и последствиях. Однако в данном случае это соединение обеих мыслей о сошествии с небес именно Сына Человеческого полу-

* Ср. сопоставление у Бернад, Введение гл. V (СХХII–СХХIII).

чает особое антропологическое значение. Оно связано, очевидно, с учением о человеке, как образе Божиим, как и наоборот, о Сыне Божиим, как Предвечном человеке, а в таком смысле и Сыне Человеческом. Эта мысль относится вообще к Богочеловечеству — сверхтварному, но вместе и тварному. Попутно заметим, что этим лишний раз опровергается мысль римского и романизирующего богословия о том, что боговоплощение случилось по случаю "beata Adamae culpa", грехопадения Адамова, но не было начертано уже в небесах в связи с предвечным Человечеством Сына Божия. Христос является Сыном Человеческим не только по силе Своего воплощения, но Он и сходит с небес к людям уже как Небесный Человек. "Сын Человеческий". Поэтому и воплощение Его или вочеловечение, строго говоря, не является новым для Него событием, неким земным лишь свершением, как бы акциденцией, но "предустановлено", точнее, в вечности уже установлено и содержится в самом основании миротворения. "Вочеловечение" таким образом является двойным принятием человечества: божественного и тварного. Говоря языком Халкидонского догмата, оно есть соединение двух природ во Христе: божеской, которая есть предвечно человеческая, и тварно-человеческой, обожаемой чрез это соединение или "воплощение". Такова истина, воздвигаемая данным применением выражения "Сын Человеческий", во всей парадоксности учения о соединении "сшествия с небес" с рождением человеческим. Это есть одна из Иоанновских догматических криптограмм богословия богочеловечества. Она же по-своему содержится и в свидетельстве Иоанна о том, что он "видел Духа, сходящего с неба как голубя и пребывающего на Нем" (1. 32, 33). Здесь мы имеем преднамеренную параллель синоптическому повествованию о крещении с общесиноптическим свидетельством сошествия на Христа Духа Св. "как голубя", однако оно же восполняется и осложняется истиной христологической: "и пребывающего на Нем". Это может быть понято в двояком смысле: как предвечное пребывание в небесах Духа Св. на Сыне, так и земное Его Богочеловечество, соединенное с сошествием Духа Св., Христовой Пятидесятницей: "Тот есть крестящий Духом Св., и я видел и засвидетельствовал, что Сей есть Сын Божий" (1. 33, 34). Этот текст должен быть понят, конечно, и в общем контексте учения об Утешителе.

Сошествие с небес Христа в Четвертом Евангелии получает нарочитое христологическое обоснование. Христос именуется Предтечею, "Агнцем Божиим, который берет на Себя грехи мира" (1. 29, 36), конечно, в созвучии с мессианским пророчеством Второ-Исаии (гл. 53). И эта мысль о жертвенном значении боговоплощения содержится и в основном христологическом тексте — догматическое значение которого не изменяется в зависимости от того, будем ли мы видеть в нем изречение самого Христа, или же голос Евангелиста: "так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы

всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную, ибо не послал Бог Сына Своего судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него" (3. 15—17). "Я пришел не судить, но спасти мир" (12. 47). Большого нельзя и сказать о Боге и мире, нежели поведено в этих кратких словах, определяющих отношение Творца к творению, к "космосу" как жертвоприносящую любовь: Отец "отдает" "единородного Сына" ради любви, которою Он возлюбил мир, причем, конечно, эта же любовь, осуществляющаяся в самоотдании Сына, таит в себе действие ипостаси Любви, Духа Св., и тем является самооткровением всей Св. Троицы. Мысль о жертвенной любви Божией к миру содержит в себе, как свое обратное последствие, и то, что не суд, и, следовательно, осуждение миру, приносится пришествием Сына в мир, но его спасение: "дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную" (3. 15), мысль, повторенная и еще дважды (16, 17). Вера является путем усвоения спасения, причем вера во Христа определяется как вера "во Имя единородного Сына Божия". Истина имяславия выражается в этом отождествлении Имени и самого Именуемого, Сына Божия, в жизни веры. Дарование "жизни вечной" есть особое Иоанновское выражение для обозначения спасения от гибели и вечного блаженства, употребительное на языке имманентной ему эсхатологии, с этим нам еще предстоит встретиться. Связь между верой в Сына — или во Имя Его — и жизнью вечной встречается еще, кроме 3. 36, в главах 6. 47 и 17. 20, 31, самое выражение "ζωή αἰώνιος" встречается 17 раз в евангелии Иоанна и шесть раз в I Иоанна.

Итак, отношение между Богом и миром в Четвертом Евангелии определяется не только космологически, как Творца к творению, или вечного, изначального бытия к тварному, но и сотериологически, на путях спасения мира чрез его обожение. Но эта предназначенность мира к спасению предполагается его существующим состоянием, в выходе из которого он нуждается. Именно, самоутверждение мира, в котором последний находится, есть вражда против Бога и Христа Его.

Такое богоборческое и христорборческое состояние мира находит для себя самое резкое определение у Иоанна. "Вас мир не может ненавидеть, а Меня он ненавидит, потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы" (7. 7). "Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое, а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир" (15. 18, 19). "Я передал им слово Твое, и мир возненавидел их, потому, что они не от мира, как и Я не от мира (17. 14, 16). Но при этом, и несмотря именно на это, сказано: "Я пришел не судить мир, но спасти мир" (12. 47). И все же эта антиномия отношения к миру разрешается так: "Ныне суд миру сему, ныне князь мира сего изгнан будет вон. И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе" (12. 31, 32). "Не молю, чтобы Ты взял их от

мира, но чтобы сохранил их от зла. Они не от мира, как и Я не от мира... Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир" (17. 15, 16, 18). Такова Первосвященническая молитва Христова. Это же противопоставление Себя миру находим и в повествованиях о страстях Христовых. У всех Евангелистов согласно сообщается, что врагами Иисуса возводилось на Него обвинение, как возбудителя народа против власти "мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем" (Лк. 23. 2). Оно было, конечно, сознательной клеветой, с которой однако не мог не посчитаться правитель. Отношение Пилата к Иисусу колеблется поэтому между искренним недоверием к обвинителям и страхом за себя, чтобы не подвергнуться обвинению в бездействии власти относительно опасного заговорщика. "Иудеи же кричали (Пилату): "Если тыпустишь Его, ты не друг Кесарю: всякий, делающий себя царем, противник кесарю" (19. 12). Формальный допрос Пилата вкратце так излагается у синоптиков: "Спросил Его правитель: Ты Царь Иудейский? Иисус сказал ему: "Ты говоришь" (Мф. 27. 11). По Мф. Иисус ограничивается лишь этим кратким ответом, хотя и утвердительно, но, конечно, в своем особом смысле. Так же и у Мр. 15. 2 и Лк. 23. 3. Но Иоанн пользуется этим торжественным случаем, чтобы выразить всю глубину противоположности между миром с его царством и царством Христовым: "Царство Мое не от мира сего: если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы (за меня), чтобы Я не был предан Иудеям, но ныне Царство Мое не отсюда. Пилат сказал Ему: итак, Ты—Царь? Иисус отвечал: ты говоришь, что Я — Царь" (18. 36, 37).

Для Четвертого Евангелия характерно, что при изложении отношения между Христом и миром, там, где противоположение достигает наибольшей остроты, Гефсиманское брение вовсе отсутствует, как и моление о чаше с его заключительным "да будет воля Твоя" (Мф. 26. 42). То, что получает столь полное богословское выражение как раз у Иоанна, именно Сыновнее послушание воле Отца, здесь в данном проявлении его отсутствует. Иоанн и здесь как бы не хочет повторять уже сказанное синоптиками. Поэтому в его изложении после Тайной Вечери "Господь вышел с учениками Своими за поток Кедрон, где был сад, в который вошел Сам и ученики Его" (18. 1). Это и есть описанное у синоптиков "место, называемое Гефсимания" (Мф. 26. 36, Мр. 14. 32). Проходя молчанием Гефсиманскую ночь с ее брением, Евангелист прямо переходит к рассказу о появлении Иуды и взятии Христа. Последний, конечно, отличается от синоптического отдельными чертами (эти сопоставления не входят в задание нашего изложения). Но поражает при этом сопоставлении синоптиков и Иоанна то, что отсутствующий у Иоанна рассказ о Гефсиманском брении заменяется отсутствующими у синоптиков повествованиями о Тайной Вечере с омовением ног и разговором

(об Иуде и с ним самим), самое же главное, — прощальной беседой Христа с учениками, этим средоточием всего Евангелия. Может быть ни в чем не выражается с такой силой и резкостью взаимоотношение синоптиков и Иоанна, именно насколько Четвертое Евангелие во всем своем плане представляет собою частью восполнение предполагаемого уже известным, а вместе и богословское изъяснение всего содержания Евангелий. В частности применительно к данному вопросу о Боге и мире, о Христе, посланном для спасения мира, Ему, однако, враждебного и Его не принимающего, мы имеем здесь откровение о прославлении Христа и вообще о Славе Божией. Слава есть одна из важнейших богословских, точнее, софиологических тем всего Четвертого Евангелия, его христологии.

Слава и прославление Божества в В. 3. (Исх. 16. 7, 10; 24. 16, 17; 33. 18—22; 40. 34; Ис. 6. 3; 48. 11; Иез. 2; 3; 8; 9; 10; 11) есть конкретное Его откровение, богоявление*. С таким богоявлением в Новом Завете отчасти может быть сопоставлено прежде всего осияние славою пастырей в рождественскую ночь (Лк. 2. 9). Однако оно не имеет такой силы непосредственного богоприсутствия, как в В. 3., но есть скорее благодатное озарение. Второе же и совершенно особое явление славы имеется в Преображении Господнем, когда Христа "осенило светлое облако" (Мф. 17. 5, Мр. 9. 7, Лк. 9. 34, 35). Преображение было **предварением** прославления и явления славы Христа, "грядущего со славою" (Мф. 24. 30, Мр. 13. 26; Лк. 21. 27, — в славе Мр. 8. 38, Лк. 9. 26). О Преображении вообще прямо ничего не говорится в Четвертом Евангелии (если только не отнестись к нему сказанного в Прологе: "Мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца" (1. 14). Но ему свойственно, как и в других аналогичных случаях, так сказать, богословие или, точнее, софиология славы. Слава и принятие славы, прославление ставится в центре дела Христова, как цель и свершение. Это свершение на земном Его пути достигается лишь изнутри, когда наступает для него соответственная зрелость и полнота в служении Христовом. В этом смысле и надо понимать торжественное вступление прощальной беседы: "ныне прославился Сын Человеческий" (13. 31). К чему относится это **ныне**? Было время, по свидетельству самого Евангелиста, когда "Иисус еще не был прославлен" (7. 39), хотя совершившееся прославление и не отмечается никаким внешним сроком. Подобно и преобразование у синоптиков совершается, как начавшееся предпрославление, на пути к страстям. Но здесь оно было все же явлено, хотя и лишь избранным трем ученикам. У четвертого же Евангелиста вовсе нет этого внешнего явления, что однако не помешало наступле-

* См. экскурс о Премудрости в Купине Неопалимой.

нию внутреннего свершения. Мало того, принятие славы, от Отца прославление, является здесь главным предметом первосвященнической молитвы: "Отче! пришел час". (Таково обычное, неоднократно повторяющееся в разных случаях обозначение наступающего духовного свершения). "Прославь Сына Твоего, да и Сын Твой прославит Тебя" (17. 1). У синоптиков при упоминании о явлении Христа в славе подразумевается, как самоочевидное, лишь совершившееся за гранью земного служения Христа Его прославление в небесах. Здесь же оно изображается как еще совершающееся. Но что же означает это прославление, которое является притом действием Отца, к Его воле относится?

Для того, чтобы понять прославление, надо исходить из понимания славы. Последнее же может быть двойко: во-первых, человеческое движение ума и сердца, молитвенное возношение к величию Божию, которое, даже будучи облагодатствованным, по существу остается субъективно-психологическим отношением твари к своему Творцу, и, во-вторых, онтологическое, божественное самооткровение, для которого Слава Божия есть само Божество, синоним Премудрости, Софии Божественной. Конечно, в данном случае первое понимание в отношении к Господу Иисусу Христу само собою отпадает. Со стороны человеческого естества может быть лишь славословие, но не прославление в смысле онтологическом. Тварь не может ничего дать и ничего прибавить к славе Божией, чтобы тем прославить своего Творца. Поэтому и прославление Христа может исходить лишь от Божественного Начала в Св. Троице, от Отца. И на этот вопрос в Четвергом Евангелии дается прямой и точный богословский ответ устами самого Господа: "И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде создания мира" (17. 5). Немного найдется даже в богословском Евангелии Бого-слова богословских изречений такой глубины и важности, такой содержательности в соединении с краткостью, как это. Оно содержит в себе всю софиологию, раскрываемую именно в софиологическом аспекте. И прежде всего, что может означать здесь это "прежде", соотносительное, конечно, с подразумеваемым "после"? Очевидно, оно определяет не хронологическую последовательность во времени, но онтологическое соотношение между вечностью Славы Отчей и временностью мирового, тварного бытия, или, в терминах софиологии, Софию Божественную и тварную. Только немота человеческого слова заставляет прибегать для выражения этого соотношения к сопоставлению соотношений сверхвременных с заимствованными из времени. У нас же есть для этого достаточные аналогии в Ветхом Завете и в Новом. Прежде всего сюда относится самое начало Слова Божия о "Начале", в котором (или из которого) Бог сотворил небо и землю, и та же мысль, иначе выраженная, имеется в Пр. Сол. 8. 22, с неканоническими их параллелями о Премудрости, которую имел

Господь, как "начало пути своего, прежде созданий Своих, искони" (антропоморфически-хронологический способ выражения этой же мысли о соотношении между вечностью и временем см. также и в ст. 30: "тогда я была при нем художницей, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время"). В Новом же Завете это же самое **Начало** находим в начале Четвертого Евангелия, в Прологе, 1. 1. **Начало** же это, которое онтологически "предшествует" всему, что чрез него начало быть, и есть то, что открывается в мире в славе, как "слава Единородного от Отца" (1. 14).

Эта предвечная слава является самооткровением Отца в Сыне. С двойным ударением свидетельствуется, что Сын не Сам Себя прославляет, но Отцом прославляется: "прославь Меня, Ты, Отче, у Тебя самого (*para' seautō*) славою, которую Я имел у Тебя (*para' soi*)" (почти тождественное повторение). Эта мысль о том, что изначально Отец имеет славу, которую и сообщает Сыну, не только во времени, но и в вечности, имеет таким образом как тринитарное, так и софиологическое применение. В первом смысле она означает **единосущие** всех ипостасей Св. Троицы, которое и выражается в единстве их природы, или сущности, или премудрости, или славы (все это суть онтологические синонимы). Но оно не исключает и внутритроичных соотношений с различиями ипостасных характеров: первая ипостась все-таки остается первою, или началом, открывающимся чрез ипостаси его открывающие, хотя само это откровение для всех трех ипостасей остается единым и тождественным. Каждая ипостась при этом имеет его по-своему, в частности Сын принимает его от Отца. При этом здесь, как и во всей Иоанновской пневматологии, молчаливо подразумевается также действие и третьей ипостаси, как прославляющей Сына, на котором Она почитет, от Отца, Ею Его прославляющего. Божество, природа Божия, от Отца в Слове открывается как Премудрость, чрез Духа же становится Славою. Поэтому слова Сына о "славе, которую Я имел у Тебя" в вечности и прежде создания мира, есть криптограмма самооткровения, а постольку и самопрославления Св. Троицы, которое изначально исходит от Отца.

Софиологическое значение славы (одинаково как и начала, что, впрочем, выражено здесь не прямо, как в В. З. и в Прологе, но лишь контекстом понятий славы и мира: "славой... прежде бытия мира") тождественно с Премудростью и вообще с Божеством. Слава, конечно, есть не какой-либо особый принцип в Св. Троице, отличный от начала или премудрости или вообще Божества, она все та же единая само-тождественная сущность. Однако, будучи определяема в соотношении с миром, здесь она сама различается как сущая в Боге от вечности, или же в творении, в мире, во временном становлении, иначе говоря, как Премудрость Божественная и тварная. Между ними, с одной стороны, существует отношение самотождества, единства божественной премудрости в Боге Самом и Его творении, но с другой имеет всю

силу различие между непреложной полнотой вечности и становлением, как имеющим исход и цель, начало и конец, и, главное, путь его осуществления. Это выражается в идее прославления (о чем ниже). Но неслучайно, что Божество, как самооткровение в Слове, определяется как Премудрость, в свершении же своем в творении получает определение Славы. Каждой ипостаси Св. Троицы свойствен особый софиологический лик или характер: Первая, Начало, объемлющее полноту: Царство, и силу, и славу, есть, прежде всего, божественное естество или природа, в себе замкнутая и самодовлеющая, молчание тайны, трансцендентность Отца даже в Св. Троице. Но оно же в Сыне, в Славе, есть Премудрость, полнота. Божественное все, отраженное в тварном всем (I, 3). В Духе же Св. оно есть Слава Отца в Сыне, являемая Духом Св. в Боге и в творении. Такое отношение между божественной славой в Боге самом и в творении именно и определяется как прославление, или, что то же, ософиение твари. Для него одинаково необходимо предвечное основание, как исход, и тварное осуществление, как путь и жизнь.

Но это прославление, или, что то же, ософиение, совершается во Христе, который, как Божия сила и Божия премудрость (1 Кор. 1. 24) есть ее ипостасное явление в мире чрез вочеловечение. В этом именно открывается христологический аспект учения о славе и прославлении. Прежде всего, он определяется догматом: "и Слово плоть бысть", который в Халкидонском истолковании означает двойство природ, божеской и человеческой, при единстве ипостаси, и, следовательно, и жизни Богочеловека... Такое единственное в своем роде двуединство богочеловеческой жизни во Христе предполагает общение свойств (*communis idiomatum*), т. е. совершающееся обожение человеческого естества чрез кенозис, в вольном самоумалении божеского. Не человеческое мерится мерою божескою, но Божеское умалется до меры человеческой: "Себе умалил, зрак раба приим, в подобии человечеством быв и по образу став яко человек" (Фил. 2. 7). Но это самоумаление и есть путь к обожению или прославлению. Догмат прославления чрез кенозис, имеющий раскрытие в Фил. 2, проникает и все евангельские повествования. Однако со всей нарочитостью богословской он дан именно в Четвертом Евангелии с его учением о славе и прославлении Сына Человеческого. Оно имеет свою богословскую диалектику, именно одновременно соединяется имеющее совершиться, совершающееся и уже совершившееся прославление, как осияние славою вечности жизни земной и временной. Прославление это для Христа является и сознательной целью, волею к нему, и даже более, молитвою о том же. Христос молит Отца о Своем прославлении. Нужно ли говорить, что это последнее не имеет ничего общего с суетным человеческим прославлением, пустым и бессильным, но есть возвращение вечной славы, Ему присущей, к ней приобщение. Вся эта диалектика прославления естественно в

наибольшем напряжении появляется в конце земного пути Христа, когда сгущаются события и созревают свершения. Здесь надо вспомнить 12. 27, 28, беседу Христову после обращения эллинов*. Господь свидетельствует по этому поводу "о пришествии часа". Ранее говорится не раз на протяжении Евангелия, что "не пришел еще час" (в Кане Гал. 2. 4; 7, 30 — в храме; 8. 20 — у сокровищницы), но теперь он пришел, этот час: "Иисус сказал им в ответ: пришел час прославиться Сыну Человеческому" (12. 23), и это приближение часа свидетельствуется молитвенным означением. При этом явно раскрывается именно то, что мы назвали диалектикой прославления, связанной двойством природ в Богочеловеке. Обе они находятся не только в согласии, но и в борении между собой (Гефсиманское борение, конечно, не исчерпывается одной лишь этой ночью, но простирается и на всю земную жизнь Спасителя). Именно непосредственно после свидетельства о пришествии часа для прославления исторгается из уст Христовых даже еще до-Гефсиманский молитвенный вопль: "душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче, избавь Меня от часа сего! Но на сей-то час Я и пришел. Отче! Прославь Имя Твое. Тогда пришел с неба глас: и прославил и еще прославлю. Народ, стоявший и слышавший то, говорил: это гром. А другие говорили: Ангел говорил ему. Иисус на это сказал: не для Меня был глас сей, но для народа. Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон. И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе" (12. 27–32). (Ср. 3. 13 и 6. 62). Здесь характерно соединяются свидетельства одновременно о "возмущении" души и о прославленности; одно не исключает другого, напротив, с ним даже связано. Такова антиномическая динамика прославления.**

Эта же антиномика страстей и прославления еще полнее выявляется в прощальной беседе и первосвященнической молитве, кото-

* Мы имеем здесь характерный пример, как четвертый Евангелист молчаливо дополняет повествование синоптиков, включая его в свой собственный контекст. Именно как будто в сознательную параллель повествования о Гефсиманском борении, упоминание о котором совершенно отсутствует у Иоанна, приводятся у него эти слова Господа. Ср. Бернгард, 1, с. 435, 436.

** Сюда же относится и явление славы в Преображении, которое связано с приближением часа и восхождением в Иерусалим для страдания, для "искупления драгоценною кровью Христа, как непорочного и чистого агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас" (1 Петра 1. 19–20). Об этом явлении славы говорится: "Мы возвестим вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа... бывши очевидцами Его величия. Ибо Он принял от Бога Отца честь и славу, когда от велеленной славы принесся к Нему такой глас: "Сей есть Сын Мой возлюбленный, в котором Мое благоволение" (2 Петра 1. 16–17). Здесь характерно это различие и сопоставление "велеленной славы Отца" — Божественной Софии, и славы, принятой от Бога Отца, Софии тварной, — обожение человеческого естества Господа, какое и есть прославление.

рые обе посвящены этой теме прославления, ставя ее во всей ее широте.

Все настойчивее в это время повторяется то, что сказано уже изначала: "пойду к Пославшему Меня" (7. 33), "Я к Отцу Моему иду" (14. 12), "иду к Пославшему Меня" (16. 5), "ныне же к Тебе иду" (17. 11). И самое установление Тайной Вечери так изъясняет Евангелист: "Перед праздником Пасхи Иисус, зная, что **пришел час Его** перейти от мира к Отцу" ... (13. 1). Эта же мысль выражается иначе и в других текстах: "что же, если увидите Сына Человеческого, восходящего туда, где Он был прежде" (6. 62). "Теперь иду к Пославшему Меня" (16. 5). "Я иду к Отцу Моему" (10). "Я исшел от Отца и пришел в мир, и опять оставляю мир и иду к Отцу" (16. 28). Все это относится, так сказать, к Иоанновскому Вознесению, есть грань, свидетельствующая о свершении дела Христова. Об этом же свидетельствуется уже и на кресте в предсмертном слове: "совершишася".

Антиномическая динамика свершения в отношении к прославлению связана еще и с тем, что в ней разделяется внутреннее и внешнее, вечное и временное. Первое приходит ранее второго, но при этом сохраняются, чередуются и даже смешиваются оба свершения: временное и сверхвременное. Таково именно построение прощальной беседы в отношении к этому вопросу. Оно обнаруживается уже в первых же ее словах, представляющих собой как бы заголовок беседы: "Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем. Если Бог прославился в Нем, то и Бог прославит Его в Себе, и вскоре прославит Его" (13. 31, 32). "Ныне прославился" — *νῦν ἐδοξάσθη*, прошедшее время (аорист) в соединении с "ныне" свидетельствует об уже совершившемся прославлении*. Оно имеет полную силу, потому что и "Бог прославился (тоже аористное *ἐδοξάσθη*) в Нем". Послушание Сына в крестной страсти и смерти, принятое как внутреннее решение, а постольку и свершение, прославляет и Бога. Что может значить такое прославление? Конечно, оно имеет иное значение, нежели второе прославление, о котором говорится сейчас же далее: "Если Бог прославился в Нем, то и Бог прославит Его в Себе, и вскоре прославит Его" (32). Прославление Бога творением, как исполнение воли Его, совершенное послушание, означает обожение, ософиевание твари, достижение прозрачности и взаимопроницаемости Софии божественной в тварной, освящение (ср. Фил. 2. 7–11). Кенозис Сына является условием Его славы, но им же Он и Сам славословит Отца. В отношении к Богочеловеку при двойстве природ Его означает, что человеческое естество, достигшее полного обо-

* Бернад 1, с. 524, видит в аористной форме "a prophetic anticipation of future", но к чему же отнести в таком случае "ныне"? Не естественнее ли видеть здесь прямое свидетельство о совершившемся факте, закончившемся внутренне, хотя еще и не проявившемся внешне процессе.

жения, становится способным и достойным восхождения на небо в воскресении и вознесении, и этим, как тварное, оно прославляет и своего Творца. Человечество становится прозрачным для Божества, богочеловечным, а прославление здесь означает совершившееся, до конца осуществившееся богочеловечество. Поэтому два смысла прославления относятся к двум встречным онтологическим свершениям: первое исходит от Бога прославляющего к человеку прославленному, второе же, ответное, идет от человечества, собою и в себе прославляющего Бога. Двойство это, христологически понятое, относится к Халкидонскому соединению двух природ, нераздельному и неслиянному, софиологически же оно означает соотношение божественной Софии и тварной, единой и тождественной в основании, но двойственной в бытии, причем это раздвоение преодолевается актуальным отождествлением, которое и есть прославление и обожение.

Итак, здесь свидетельствуется Евангелистом, что прославление уже произошло **ранее** самых последних, решающих событий, оно совершилось, очевидно, внутренне. А это означает, что оно и произошло, получило силу не только в них одних, как отдельных событиях, но во всем земном служении Христовом, в единстве Его богочеловеческой жизни. Когда и как именно это совершалось, на это в Четвертом Евангелии мы можем искать прямого ответа еще менее, нежели у синоптиков. Это есть недоступная ведению тайна жизни Богочеловека в ее свершении. Несомненно, что оно происходит в известной длительности, имеет развитие, совершается во времени, хотя и осуществляется в надвременном его интеграле. Однако это его завершение связано с наступлением времен и сроков, имеет для себя свое **ныне**, как бы мы его — расширенно или узко — ни понимали. Здесь есть известное несовпадение сроков внутреннего и внешнего свершения, хотя, конечно, первое для полноты своей и не отделимо от второго. Именно мы наблюдаем здесь парадоксальную антиномику времени настоящего, прошедшего и будущего в прославлении: "если Бог прославился в Нем, то и Бог прославит Его в Себе, и вскоре прославит Его" (32). В предыдущем стихе исходным является уже совершившееся прославление Сына. Оно не могло быть самопрославлением, но является прославлением Его от Бога Отца, и оно-то свидетельствуется здесь как уже совершившееся. А в ст. 32 об этом же прославлении говорится только в будущем времени, даже с некоторым, хотя и приблизительным, обозначением срока: "скоро" — *εὐθις*. Следовательно, оно изображается еще не совершившимся, но лишь имеющим совершиться. Очевидно, мысль здесь переходит от свершения внутреннего, уже имевшего место, к внешнему, еще не наступившему, но имеющему наступить "скоро", т. е. в ближайшие сутки. Время этого прославления связано с крестною страстью и смертью Христовой. Однако и это прославление в свою очередь остается еще внутренним, не совершившимся. Совершение его последует лишь в

воскресении и восхождении к Отцу. Таким образом, обожение или ософиение Сына Человеческого имеет свои степени, и каждая из них, конечно, кроме самой последней и высшей, рассматривается одновременно и как уже совершившееся и как еще не совершившееся, но лишь совершающееся прославление.* Важнейшее и торжественнейшее слово о прославлении Сына Отцом включено в первосвященническую молитву. Несмотря на свидетельство об уже свершившемся прославлении, Христос здесь молится об его наступлении, как еще не совершившемся. Очевидно и здесь мы имеем продолжающуюся антиномику динамики прославления, его диалектику: "Отче! пришел час: прославь Сына Твоего, да и Сын Твой прославит Тебя" (17. 1). Еще раз торжественно свидетельствуется наступление "часа", очевидно, внутреннее, и внешнее, для прославления (как и при обращении эллинов). Христос Сам молит Отца о прославлении Своем. Здесь оно, значит, рассматривается как еще не наступившее, но лишь имеющее наступить, и притом в обоих смыслах: как прославление Сына Отцом, и как ответное прославление Отца Сыном. Очевидно, здесь разумеется окончательное, не внутренне только предопределившееся и приуготовленное, но и как совершившееся дело Отца над Сыном. И основанием для этого, как и выше, является наступившая к тому готовность Сына: "Я прославил — (*ἐδόξασα* — снова аористная форма) Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить" (17. 4), "и ныне прославь Меня Ты славою, которую Я имел у Тебя прежде создания мира" (5). Об онтологической природе этой славы мы уже сказали выше. В данном применении контекстом выражается софиологический характер прославления, как окончательное обожение, облечение божеством тварного человеческого естества Сына Человеческого, усвоения Им той меры, которая Ему предвечно свойственна как Сыну Божию. Эта же самая софиологическая мысль о предвечной славе Христа вторично выражена и в заключительной части молитвы: "Отче, которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира" (17. 24). Здесь очевидно разумеется та предвечная слава Божия, которая свойственна Сыну Божию во внутритроичной жизни, Его божество, "прежде основания мира" (ср. ст. 5). В каком же смысле здесь говорится об этой славе: "которую Ты дал Мне" (24), в отличие от той, которую "Я

* В прощальной беседе еще два раза говорится о прославлении Отца Сыном, однако, в особом смысле: 1) "да прославится Отец в Сыне" (14. 13) это относится к исполнению прошений у Отца во Имя Сына; 2) "Тем прославится Отец Мой, если вы принесете много плода и будете Моими учениками" (15. 8) — речь идет о богоугождении. О Духе Св. также говорится, что "Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам" (16. 14). Речь идет здесь о тождестве откровения, подаваемого через Сына Духом Святым.

имел у Тебя" (5)? Оба выражения в данном контексте, очевидно, не равнозначны. Если рядом с "имел" (5) сказано "дал" (24), то это и выражает два разные оттенка мысли о прославлении и славе Христовой. Одно Он приобретает силой своего служения, которое является основанием для прославления Его Отцом, в ответ на Его мольбу об этом прославлении. Но в то же время предвечная слава, свойственная Ему прежде сложения мира, Ему и принадлежит, Ему свойственна, как Сыну Божию, Второй Божеской ипостаси. В этом смысле Он ее имеет, и она даже и не может быть Ему дана. Поэтому если в ст. 34, уже после ст. 22, употреблено выражение дал, то в данном случае по контексту оно должно быть понято уже в отношении к вечности, совершенно в том же смысле, как и в предвечном рождении Сына от Отца говорится в глагольной форме, выражающей единичность свершения: "Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя" (Пс. 2,7). Предвечное рождение, которое совершается, имеет силу надвременно и всевременно, здесь соединено нераздельно с усвоением Божества в едином, тождественном акте рождения от Отца (подобно тому, как это же самое должно быть *mutatis mutandis* — применено и к исхождению Св. Духа от Отца же).

Молитвы Сына к Отцу относятся уже не только к прославлению Его, но и учеников. Этому посвящена вся большая ее часть, начиная от 6 стиха. Бросается в глаза одна общая особенность этой молитвы, которую надо прежде всего отметить как поражающую, особенно при сопоставлении с синоптиками. Последнее общение с учениками предразлучением их со Христом в их изображении было скорбным: Христос говорит им об этом, применяя к данному случаю пророчество Захарии (13. 7). "Вы все соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: "поражу пастыря и рассеются овцы стада" (Мф. 26. 31; Мр. 14. 27). За этим следует заверение Петра о верности его даже до смерти и ответное предсказание Господа о троекратном его отречении от Христа (Мф. 26. 33—35, Мр. 14. 29—31, Лк. 22. 33, 34). "Подобное говорили и все ученики" (Мф. 26. 35; Мр. 14. 31). У св. Луки есть и еще одна черта в этом рассказе, отсутствующая у других. Это слова Господа, обращенные к Петру: "Симон! Симон! Се, сатана просил сеять вас как пшеницу. Но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя, и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих" (22. 32). Эта молитва также предполагает уже имеющее свершиться отпадение Петра, хотя за ним и должно еще последовать его обращение (рассказанное в эпилоге, в 22 гл. у Иоанна). В Евангелии Иоанна это обращение Христа к Петру с предсказанием об его отречении вовсе отсутствует, хотя и есть рассказ об этом отречении (18. 25—27). И далее вся ночь Гефсиманского борения изложена у синоптиков в самых печальных тонах. Христос, нарочито взяв с Собой Петра и обоих сыновей Зеведеевых, "начал скорбеть и тосковать. Тогда говорит им: душа Моя скорбит смертельно, побудьте здесь и бесдр-

ствуйте со Мной" (Мф. 26. 37, 38), и "начал ужасаться и тосковать" (Мр. 14. 33). Но трижды приходя к ученикам, Христос застаёт их спящими "от печали" (Лк. 22. 45), "глаза их отяжелели" (Мф. 26. 43), "и они не знали что Ему отвечать" (Мр. 14. 40), так что Он обратился к ним с невольным словом кроткого упрека, обращенным к Петру: "Симон, ты спишь? Не мог ты бодрствовать со Мною один час?" (Мр. 14. 37), "бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение" (Мф. 26. 41; Лк. 22. 40—46). Все эти скорбные подробности отсутствуют в Четвертом Евангелии, напротив, состояние апостолов пред страшным испытанием, их ожидающим, изображается самыми победными чертами. В первосвященнической молитве говорится так об учениках: "Я открыл Имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира; они были Твои, и Ты дал их Мне, и они сохранили слово Твое; ныне уразумели они, что все, что Ты дал Мне, от Тебя есть, ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли и уразумели истинно, что Я исшел от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня. Я о них молю: не о мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои; и все Мое Твое, и Твое Мое, и Я прославился в них" (6—10). "И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им" (22). "Отче, которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там где Я, и они были со Мной. И да видят славу Мою" (24). Итак, образ учеников, который дается здесь, отличается от того упадочного состояния, которое ожидает их всех, с Петром во главе (кроме только одного возлюбленного ученика). А в то же время нет оснований полагать, что четвертый Евангелист изменяет здесь тому внутреннему контексту, в котором находится все его евангелие в отношении к синоптикам. Как же следует уразуметь этот контекст, не усматривая зияющего противоречия в обоих изображениях прощальной ночи? Есть только один способ его преодолеть: именно следует отнести оба повествования столь разного стиля и к разным событиям. Одно имеет в виду свершение сверхвременное, как духовный плод дела Христова на земле, в частности и с учениками, другое уже относится к земной истории данного страшного часа. Этот час не только переживается, но изживается во времени, созревающим для вечности. Учеников, спящих в Гефсимании, отделяет от их прославленного образа Христова Воскресение, Пятидесятница вместе с их собственным служением, апостольским и мученическим. Перспектива прощальной беседы и особенно первосвященнической молитвы поэтому есть совершенно иная, нежели синоптического рассказа. Можно сказать, что она относится к онтологии, а не к истории, к надвременному и вечному, а не временному и преходящему, богочеловеческому, а не человеческому только. Лишь об этом прославлении славою Христовой только и может быть сказано: "да будут едино, как Мы едино, Я в них и Ты во Мне" (23). Это есть свершение, совершенное обожение, ософиение человечества, в данном случае в лице учеников. Здесь должно быть проведено все

различие между разными образами прославления во Христе. Сам Христос просит и, конечно, принимает от Отца премирную славу, которую имел Он прежде создания мира. Принятие этой славы означает и прославление, ософиение Его человеческого существа, **совершенное богочеловечество**. Но это тварнософийное прославление включает в себя и распространяется и на учеников Его, на Церковь и все человечество, однако лишь во всей длительности человеческой истории, ее апокалипсисе.

(продолжение следует)

АЛЭН БЕЗАНСОН

СМЕШЕНИЕ ЯЗЫКОВ*

Идеологический кризис Западной Церкви

VI. ГНОЗИС, ИДЕОЛОГИЯ, МАРКИОНИЗМ

Три слова, употребляемые мной на этих страницах, требуют богословского прояснения. Я пока не отваживался вступать в эту сферу, полезную более для души, чем для политики, каковой я и ограничивался. Но публика, быть может, даже менее подготовленная в теологическом отношении, чем я (если такое возможно), имеет право знать, что именно я понимаю под **гнозисом, идеологией, маркионизмом.**

I

Идея, что спасение может быть достигнуто путем знания, что человек теряет себя в некоей иллюзии, некоем заблуждении, от которых его освобождает знание — *gnosis*, — эта идея возникла до христианства. Она обнаруживается — в разных формах — в греческой философии, в религиях Индии, в буддизме. Ее можно найти также во вполне ортодоксальном иудаизме и христианстве. В частности, согласно александрийским Отцам Церкви, вера не может не иметь своим следствием знания. Поскольку между ними сохраняется ясное различие, *pistis* (вера) и *gnosis* (знание) могут пребывать между собой в гармонии и взаимно помогать друг другу. Но между ними может также возникать противоречие или, что хуже, смешение. Тогда гнозис — называемый теми же Отцами ложным гнозисом — оказывается угрозой еще более страшной, чем ересь, и для его искоренения требуется принимать самые крайние меры. Гнозис, фактически, сопутствует позднему иудаизму, рождающемуся христианству, исламу и никогда не разрывает связей с ними. В то время как религия Индии без помех размножается в пышнейших гностических формах, религии веры ощущают со стороны гнозиса постоянную угрозу порчи.

* Окончание. Начало см.: "Вестник РХД" №№ 131, 132 и 133.

Гностическая установка — обычно безобидная, иногда плодотворная — приобретает разрушительный характер, когда она начинает прилагаться к вере. Можно сказать также, что именно присутствие веры вынуждает гнозис принимать ядовитые и злокачественные формы. Воспользовавшись сравнением, скажем, что в отношении веры гнозис является чем-то вроде невидимого врожденного генетического недостатка, который превращает здоровое существо в больного или в чудовище. Не легко объяснить, почему это так. Будем держаться формальных сторон верования.

Вера характеризует себя как согласие субъекта со словом некоего другого, на долю которого выпадает определить во что надо веровать и объект веры. Так понятая вера есть акт, осуществляемый не без риска, поскольку то, во что верят, нельзя ни увидеть, ни знать посредством какой-либо рациональной очевидности. Субъект свободен всегда настолько, что может снять свое согласие, не верить, и акт веры имеет смысл лишь при условии сохранения этой свободы и этой полноты ответственности субъекта. Наконец, верующий не контролирует объекта своей веры. Этот объект может ему показаться *a posteriori* разумным (*fides quaerens intellectum* — вера, ищущая разума), но он никогда не проникаем насквозь. Какой бы проясненной, разработанной или аргументированной ни была вера, как бы далеко ни заходили ее адепты в определении ее объекта, этот последний остается в итоге таким же незримым и незнаемым, каким он был в начале; риск согласия со словом другого остается столь же высоким, свобода воли — столь же необходимой.

По всем этим позициям гнозис осуществляет незаметный подрыв. Гностическое согласие обращено не на данное в откровении, но на смысл, извлекаемый из того, что дано. Этот смысл не есть буквальный смысл: за ним гностическая герменевтика открывает другой смысл, единственно реальный, единственно ее интересующий, и устраняет, в принципе, риск, сопряженный с верой, поскольку этот смысл приписывает себе право рассматриваться как некая очевидность, нечто такое, что может быть рационально продемонстрировано. Субъект, поставленный лицом к лицу с этой очевидностью, пронизывающий ее разумом и полностью ее контролирующий, не волен решать, принять ее или нет. Не все, конечно, становятся приверженцами гнозиса. Но происходит это по случайности, каковая объяснима в пределах самого гнозиса и каковая не предполагает ответственности субъекта: последний лишается спасительного знания лишь потому, что оказался в некоторой ситуации, над которой он не имеет власти. Отрицая свободу воли, гностики верно следовали своему непосред-

ственному опыту. В рамках веры знание ускользает из-под контроля, и согласие субъекта определяется его свободной волей. В рамках гнозиса знание контролируемо, поскольку гностик придерживается лишь того, что ему представляется очевидным благодаря его собственному пониманию, но момент согласия — согласия, поставленного в зависимость от неконтролируемых объективных обстоятельств, вплоть до того самого момента, когда гнозис уже будет принят — от гностика ускользает.

По сравнению с верой, гнозис обладает столькими преимуществами, что спрашиваешь себя, каким образом вера вообще выжила в условиях, когда гнозис с самого начала был столь привлекателен. Вера полагает, что она разумна. Гнозис претендует быть рациональным, а многим таковым и кажется. Он развивается по системе, стройно: стоит принять один пункт системы, все остальные за ним следуют, так как они выводятся один из другого. Вера довольствуется полу-видением, издали, сбоку, только самых периферийных точек тайны, которая необозрима. Гнозис вселяется в самую сердцевину божественного знания: его видение не от отсвета, как было у Моисея, оно обобщает весь космос, связывает явления, — координирует самые различные области. Вера знает мало вещей и знает их плохо. Гнозис все объясняет: и лунные фазы, и болезни, и землетрясения; все события, обычные и сверхобычные, которые последовательно приносят новые доказательства гностической системы. Вера — православна, но гнозис сверхортодоксален, так как его экзегеза тоньше, учнее, ловчее, и она без труда допускает все догматы, только чуть их все искривляя. Но так как он включает и правильный смысл догмата, то его невозможно уличить прямо в ереси. Вера — вещь зыбкая, так как трудно довериться другому. Гнозис — незыблем, так как верит самому себе, доверяет данным собственного разума. Потому мученики за веру немногочисленны, в то время как свидетели гнозиса, пошедшие на смерть, бесчисленны. Их ничто не останавливает, так как гнозис приносит то, чего не хватает вере: уверенность разума, а разуму то, чего ему не хватает — обобщающую точку зрения, просвещающую, преображающую, спасающую.

И вот где гнозис побеждает: он более добродетелен. Вера свободна по отношению к морали: верующий обязан жить по правилам общей морали и знает, по опыту, что он добродетельнее неверующего. Гнозис, наоборот, включает в себя этику, которая определена космическим планом, найденным гнозисом. Быть гностиком — значит следовать требованиям гнозиса, то есть соотносываться

с императивами собственного разума. Посему гностическая мораль легче исполнима, так как она его собственная: следуешь законам, которые сам себе определяешь. Между общей этикой и этикой гностиков — нет сходства по существу. Тем не менее они внешне похожи друг на друга, а по некоторым частностям перекрывают друг друга. Верующий и гностик не по тем же причинам бескорыстен, или целомудрен. Но со стороны их поведение одинаково, а гностик — добродетельнее, так как добродетель ему дается легче.

II

Таковы были в общих чертах классические гнозисы древности, Симона-кудесника, Валентина, Василида, Мани. Такими были и последующие гностики, Павликиане, Богомилы, Кефари и другие. Такими же были и те гностики, что паразитировали на позднем средневековом иудаизме и исламе. Не то чтобы существовала гностическая традиция, нет; но хрупкость, присущая вере, всегда грозит ей превращением в гнозис. Как только превращение осуществляется, гнозис ищет самого себя и находит себе традицию. Между ортодоксией и гнозисом велась смертельная война, но когда ортодоксия надолго ступсывалась, когда она потеряла свою дисциплинарную власть, — то есть в современную эпоху, а точнее с начала XVIII века, гнозис окрыленно возродился в своих старых и новых формах. Вскоре он обрел спекулятивную свободу и мифологическую продуктивность древних гностических учений. Мистическое франк-масонство, значительная часть немецкой романтической философии, концептуальные рамки поэзии Блейка и Шелли, Ламартина и Гюго — все это принадлежало типу религиозного гнозиса. В той мере, в какой гностические течения отдаляются от христианства и забывают о нем, они вновь обретают первобытную невинность и доброкачественность: ибо ядовито как раз смешение гнозиса с этим последним. Вскоре гнозис принимает новое обличье: идеологии.

Идеология есть гнозис определенного типа, в котором принцип достоверности задан не авторитетом контр-догмата, параллельного или изоморфного религиозному догмату, но перенимается (или одалживается) у науки, в современном значении этого слова. Современная наука обретает достоверность, признаваемую всяким здравым умом, но лишь внутри узко ограниченной области, в которой она способна работать строгим образом. Идеология требует от науки, чтобы она гарантировала идеологическую систему, выводя тем самым

науку за пределы той области, где наука достоверна и, следовательно, научна. Поэтому идеология предполагает порчу науки. Что касается всего остального, то есть всего того, что не затрагивает принципа достоверности, идеологическое знание обладает той же структурой, что и гностическое знание. Идеология рациональна; она обладает центральным видением; она энциклопедична. Она содержит определенную мораль, выводимую из доктрины и соотносимую с исполнением некоего космического плана, реализация которого, управляемая теоретическим знанием, равнозначна обретению спасения.

Тем не менее, ассоциация с наукой влечет за собой много последствий для гнозиса, ставшего идеологией. Гнозис лишается своих спекулятивных, поэтических и мифологических способностей. Художественная стерильность резко отличает идеологию не только от религий, но и от религиозных гнозисов с их художественной плодovitостью. Совершенно внешняя и формальная имитация научной позитивности, не принося плодов подлинной позитивности, порождает сухость, а вместо строгости — жаргон и педантизм. Идеология разрывает всякую осознанную связь с религией. Конечно, она сохраняет в себе устремление к спасению, объединяющее ее с религией, и считает, что ее путь более реалистичен. Она сохраняет также несколько других идей-форм (мессианство народа в нацизме, мессианство рабочего класса в марксизме), пришедших от религии, но они претерпевают в ней такую деформацию и такое искажение, что память о родстве стирается и родство чистосердечно отрицается. В идеологической практике присутствует что-то вроде культа и развивается некий ритуал, но эти вещи возникают как будто под давлением логики определенной ситуации, им не придается какого-либо спасительного значения и как таковые они даже не осознаются и не признаются. Но какой бы дорогостоящей ни казалась эта ассоциация с наукой, на деле именно она дает идеологии решающее преимущество на фоне всех предшествующих разновидностей гнозиса. Это преимущество — универсальность. Поскольку гнозис паразитировал на религиях, он наталкивался на границы, которыми были обнесены эти последние. Христианский гнозис редко выходил за пределы сферы христианства, еврейский гнозис — за пределы сферы еврейства. Но заручившись наукой, или, скорее, тем, что сама она приписывает науке, идеология обретает не только более твердую, более доказательную, более аргументированную, более правдоподобную убежденность, каковой не обладали фантастические гностические системы прошлого; она овладевает также принципом, который преодолевает любые национальные преграды, нарушает любые религиозные грани-

цы, отменяет любое культурное наследие и обращен непосредственно ко всему человечеству. По крайней мере, именно так действует единственная наиболее завершенная идеология, побеждающая в планетарном масштабе — марксизм-ленинизм.

Есть и еще одно последствие. Как ни стремились древние гностики придать своим системам рациональный вид, они не могли претендовать на позитивную доказуемость этих систем. Гнозис представлял собой глобальное "понимание", проникнуть в которое можно было, лишь став его приверженцем. Взятое в целом, это высшее "знание" образовывало связную систему, однако каждое его утверждение было ничуть не более доказуемым, чем тот религиозный догмат, от которого оно отпочковалось. Напротив, идеология — и в первую очередь ленинизм — претендует на позитивность своего знания. Тем самым, она вынуждена разворачиваться не в миф — каковой, не будучи ни верифицируемым, ни фальсифицируемым, сохраняет определенную подлинность и не обманывается насчет собственной природы — но в науку. А эта наука — раздувшаяся далеко за пределы присущего науке порядка, поля приложения, условий законности — есть видимость науки, ложное подобие науки, в конечном счете — шарлатанство. Подобно тому, как древний гнозис воспроизводил тон и внешность веры, идеология воспроизводит тон и выправку науки, хотя в обоих случаях дело идет о чем-то совсем другом.

Таким образом, связь с наукой, придает идеологической убежденности дополнительную твердость, каковой не было у древних гностических учений с их простоватой рациональностью: но с другой стороны, тот факт, что эта "наука" в позитивном смысле ложна и ее ложность в любой момент можно эмпирически констатировать, сообщает идеологической убежденности шаткость в самой основе. Идеолог, как и гностик, доверяет очевидности собственного понимания, но очевидность фальсифицируется и понимание расстраивается. Наука, над которой совершено насилие — берет реванш: она дает идеологу сознание достоверности лишь в той мере, в какой этот последний согласится на безумие.

Можно, пожалуй, без особого риска выдвинуть следующие предложения: 1. Гнозис есть порча веры спекуляцией и спекуляцией — верой. Гностическая установка может возникать и вне регионов веры; однако одновременное присутствие гнозиса и веры ведет к их взаимной порче и создает то сомнительное смешение, от которого ортодоксия всячески закликает, рассматривая его под именем гнозиса. 2. Идеология есть порча гнозиса наукой и науки — гнозисом. Она может рождаться лишь в современную эпоху, на базе впечатля-

ющего успеха научно-технического начинания. Часть гностических течений ответвляется здесь от общего ствола с тем, чтобы в науке искать принцип достоверности и секрет универсальности. Фальсифицированная наука ввергает этих гностиков в систематизированную манию и в аннигиляцию всех различий в ничто.

Как видно, идеология не является еще одной религией. Она не есть даже прямое извращение религии. Между этой последней и идеологией есть промежуточная ступень — гнозис. Поэтому идеология вполне может отвергать религию и задаваться целью ее уничтожить, тогда как гнозис ограничивался ее извращением. Но с другой стороны, в силу своей гностической генеалогии, идеология сохраняет отдаленное родство и как будто сообщничество с религией. Вот почему она представляет для этой последней соблазн. Ленинистский коммунизм питается неверностью евреев и отступничеством христиан.

Если идеология действительно есть то, что о ней только что было сказано, посмотрим, какой интеллектуальной политики могла бы придерживаться по отношению к ней Церковь. Спор с идеологией не следует, конечно, вести на почве религии, еще менее — на почве атеизма. Это означало бы потребовать от идеологии, чтобы она регрессировала к гнозису. Выигрыш невелик; это может способствовать освобождению гностических тенденций, всегда действующих в мире религии. Получается то, что уже в течение тридцати лет происходит во Франции на границе коммунистического мира и католического мира: коммунисты остаются непоколебимыми, за исключением одного или двух Гароди, переходящих к гнозису; христиане же массово переходят к коммунизму, уверив себя в том, что им позволено это сделать, коль скоро они добавят к идеологии немного гностического рвения.

Бороться надо не где-либо, но на почве реальности. Гнозис есть угроза вере, но идеология есть угроза разуму, что более серьезно, ибо под угрозой оказывается уже не только благодать, но и естество. Это так; потому что идеология претендует на научность, не будучи научной. Именно это противоречие и надо высвечивать прежде всего. Достаточно выставить его на всеобщее обозрение — и вновь будет обретен почва реальности, будет возвращен смысл словам. Это диктует необходимость поиска политических союзников. В современной ситуации смутное религиозное рвение, восторженная религиозность, иноверный спиритуализм внушают подозрение, поскольку могут скрывать в себе возможность уклона в гнозис. Это наименее надежные союзники и на них не надо рассчитывать. На протяжении

целого века они, однако, вызывали в католических кругах куда больше симпатий, чем еще один, другой сектор мысли, знакомство с которым могло бы быть зато полезным: я имею в виду позитивизм, широко понятый. Верно, что позитивисты агностики, считают, что христианские догматы сотканы из абсурдных утверждений. Но точно так же они относятся и к идеологии. Потому ли, что они привыкли проверять законность любой доктрины и уместность ее словаря, потому ли, что они менее склонны верить и меньше хотят спасения, обещаемого идеологией, — но так или иначе они никогда не "покупались" на идеологию, всегда рассматривая ее как чистую бессмыслицу. Верно, что они на этом и останавливаются и полагают, что коль скоро продемонстрированы неувязки и логические ошибки идеологии, все дело уже сделано. Тот факт, что несмотря на все это у идеологии все еще есть приверженцы, представляется им столь же абсурдным, как и религиозное верование, каковое они охотно приравнивают к идеологии. Они заблуждаются, как мы уже имели возможность показать, и это заблуждение не позволяет им понять феномен идеологии. Но поскольку речь идет о разграничении между тем, что истинно, и тем, что ложно, никому не удастся сдвинуть позитивистов ни на йоту; и этот твердый контакт с реальностью, равно как и интеллектуальные добродетели, с ним связанные, служат примером, достойным подражания.

III

Маркион родился в Синопе, в Малой Азии, около 86-го года нашей эры. Его отец был, вероятно, епископом этого города. Будучи священником, Маркион входил в римский Presbyterium, откуда был исключен в 144 г. при понтификате Анисета. Этой датой отмечено рождение маркионитской церкви, каковая процветала по меньшей мере на протяжении двух веков и против которой были мобилизованы усилия апологетов, среди них — Иринея Лионского и Тертуллиана.

Маркион написал "Антитезисы", на сегодня утерянные, где он противопоставлял Бога — Христу, Закон — Евангелию, Павла — другим апостолам. Он составил канон Писаний, Instrumentum, из которого был исключен Ветхий Завет. Далее, внутри Нового Завета, он отбросил евангелия от Марка, Матфея и Иоанна, послания Иакова, Иоанна, Петра, Иуды. Он оставил, таким образом, корпус посланий Павла (исключая оба послания Тимофею, послания Титу и евреям) и евангелие от Луки, очищенное, в свою очередь, от упоминаний о матери

Иисуса и от всего того, что относилось к телесной генеалогии Спасителя.

Его система была проста и не лишена связности. Он разъединил Ветхий и Новый Заветы. Первый свидетельствует о Боге Авраама, организаторе явно ущербного универсума, боге ревнивом, мстительном и если и справедливым, то справедливостью капризной и непредсказуемой. Этот страшный бог множеством заповедей низводит человека до рабского состояния. Второй свидетельствует о Боге бесконечно добром — о скрытом и всецело ином, чем люди, Отце. В своем милосердии он дал людям справедливость и принес им Любовь. Он посылает Своего Сына. Иисус есть манифестация этого доброго Бога, едва ли от Него отличимая. Он не родился от женщины, он появляется внезапно, как взрослый, в синагоге Капернаума для того, чтобы передать свою весть. Христология Маркиона недвусмысленно докетична и оценочна: Страсти испытывает некое *phantasma carnis**, некое *caro putativa***, после чего Иисус, лишаясь своей заимствованной оболочки, возвращается к исходному состоянию доброго Бога.

После страстей Он спускается в ад, где справедливый Бог держит в заточении проклятых по ветхому закону. Последние признают Христа в акте веры, и этого достаточно для их освобождения. Ибо спасает вера, а не дела. Судить — недостойно Отца. Он безвозмездно вырывает людей из несчастья, избавляя их от Природы. Таким образом, не возникает вопроса о воскресении во плоти, каковая есть произведение другого Бога, и избавляются одни только души. Отец не нисходит до прощения виновных. Поэтому Он не вырывает из ада праведных Ветхого Завета — ни Авеля, ни Авраама, ни Моисея, но, наоборот, освобождает Каина, содомитов, египтян, которые отказывались подчиниться ветхому закону.

Маркионизм предполагает, таким образом, а-номическую и даже анти-номическую мораль. Ветхий закон господствует посредством страха и требует подчинения. Напротив, новый закон выходит за пределы легализма. Он есть закон любви, которая сообщается эманацией доброты Отца по отношению к ближнему. Но как и любая другая антиматериалистическая мораль, эта мораль ригористична, сверхаскетична, обязуя молодых к строгому celibату и осуждая все, что может способствовать благосостоянию плоти и тела.

* Мысленное тело (лат.)

** Воображаемое тело (лат.)

Маркион считал себя христианином, учеником более верным Евангелию, чем Церковь. Его собственная Церковь была не сектой, но большой Церковью для многих. Службы были публичными, открытыми. На них приглашались подготавливаемые к крещению и даже язычники. Женщины выполняли важные литургические функции и совершали таинства.

С точки зрения историка, маркионизм представляется объяснимым. Начиная с того момента, как евреи, или, по крайней мере, большинство из них, не приняли Иисуса как Мессию, маркионизм представлял соблазнительное решение. Евреи не были огорчены тем, что христиане порвали пуповину, связывавшую их с ними. Если эти неевреи привязались к религии, которая сама себе довлеет, — на здоровье: это еще одно перевоплощение вечного язычества. Евреи подталкивали к маркионизму ортодоксальных христиан, поскольку отказывались принять их в свою общину, не признавали родства по отношению к ним и не считали нужным проводить различие между ортодоксией и маркионизмом. Для христиан маркионитский уклон казался естественным. Коль скоро в Церкви евреи составляли уменьшающееся меньшинство, почему бы не обрубить связи с прошлым, которое уже миновало, с народом, который и сам желает этого разрыва. Как любил повторять Маркион, новое вино не вливают в старые мехи, новую заплату не приставляют к ветхой одежде. Можно ли все еще придерживаться тонкой диалектики Павла, которая хочет удерживать воедино разное — закон и благодать, старый и новый союз? Не является ли Павел в итоге иудаистом? Не слишком ли он робок, и не отвечало ли наиболее глубоким его намерениям, если бы были упразднены все еще существующие связи между двумя способами спасения?

Церковь осудила нечестивого Маркиона и его учение. Но этот эпизод обнаружил слабое место, трещину в почве, а на ней — неясное зло, до конца никогда не излечиваемое зло, которое при соответствующих обстоятельствах — за двадцать веков таких обстоятельств было сколько угодно — могло быть разбуждено и "воспламенено".

Ставился вопрос о том, должно ли рассматривать Маркиона в одном ряду с гностиками. Таково было, во всяком случае, мнение Ириния, который приводил выдержки из Маркиона вслед за цитатами из Валентина, Василида, Карпократа, не проводя между ними различия. В противоположном смысле высказывался знаменитый Гарнак в своей книге "Marcion: Das Evangelium von fremden Gott" (Лейпциг, 1921). Разве мог быть Маркион гностиком, если с такой чистосердечностью он провозглашает веру во Христа? Он обращается ко всем

тем, кто хочет принять всерьез весть Христа, а не к духовной элите, как это делали Валентин и другие. У него отсутствуют мифотворчество, традиции тайноведения, эзотеризма. Для него вполне достаточно Евангелия, и в логике своего толкования Евангелия он следует за апостолом Павлом. Маркион избавляет Церковь от мертвого груза Синагоги, от бесполезных спекуляций эллинистической космологии и философии. Он объявляет о спасении верой. Маркион — реформатор: он предвещает Лютера.

Мы не будем пытаться вступать здесь в спор с ученым автором "Истории догматов". Дуализм, а-номизм, осуждение плоти, природы, отвращение к беременности, родам — эти маркионитские черты обнаруживаются и в гнозисе. Другие — нет. Но в одном пункте Гарнак, этот выдающийся представитель либерального протестантизма, служит хорошей иллюстрацией того, что можно было бы назвать современным маркионизмом — взятым с той его стороны, где он более всего гностичен. Это — взгляд на христианство как на весть. Известно, что слово "христианство" и даже само именование "христианин" на самом деле, если так можно выразиться, не христианского, но языческого происхождения. Греки, находившиеся на римской службе, ведя расследование о группе евреев и прозелитов, утверждавших по дороге в Антиохию, что совершилось пришествие Мессии (по-гречески: Хрестос), посчитали, что те являются последователями учения некоего Хрестоса. Эти люди из Антиохии были, таким образом, объявлены христианами — в таком же смысле, в каком та или иная группа может быть объявлена марксистской, маоистской или ленинистской.

Хрестос, понятий по-маркионитски, спасает в силу того, что он говорит, но не в силу того, что он есть. Его пришествие не есть результат длительной конкретной истории, от которой нельзя отвлечься и которая определяет его природу. Маркион проводил различие между еврейским Мессией и Мессией Отца, основателя "христианства". Основатель "новой религии", как его истолковали Маркион и Гарнак, как раз и совпадает со Спасителем гностиков. Вся история религии изобилует свидетельствами: изымая из Писания Ветхий Завет, маркионизм неизбежно превращает Новый Завет в гнозис, ибо лишает его всякой иной герменевтики, кроме гностической. И наоборот: гнозис — поскольку он выносит Новый Завет за пределы конкретной истории, лишает его события весомости, отбрасывает их прямой смысл и подменяет все в целом собственным закулисным смыслом — превращает Библию лишь в набор тривиальностей. Он приводит, тем самым, к маркионизму.

IV

Я ручался, что в своем историческом восхождении пойду не дальше понтификата Пия VII. Говоря о Маркионе, я добрался уже до понтификата Анисета. Так трудно в этой теме отказаться от поиска все более значительных причин, и так — вплоть до потопа!

Священник из Синопа, его "Антитезисы", его *Instrumentum*, по-видимому, не пустяки в том деле, которым мы занимаемся. В самом деле, если Маркион и не является причиной, он представляет собой тип. Он может быть удобным обозначением возобновляющейся болезни, для которой каждый новый век изобретает свою собственную семиотику. Для того, чтобы ясно выразить свою мысль, мы противопоставили веру гнозису, гнозис — идеологии, рассматривая их как чистые формы. Это — идеальные типы, каковым в реальности соответствуют лишь их несовершенные и перемешанные отражения. За некоторыми исключениями, нет гнозиса, в котором не содержалось бы вовсе подлинной религии; как правило, нет веры, к которой не примешивался бы гнозис, с одной стороны ее укрепляющий, с другой — ослабляющий. Тут есть также место и для маркионизма, в свою очередь, характеризующегося многими нюансами и оттенками. Но — как тип — он может нам помочь (если им пользоваться разумно) лучше понять наш предмет.

Еретические позиции сходны с эротическими, поскольку число тех и других невелико, а их дух — это дух повторяемости. С тех пор как появились первоначальные ереси первых веков, одни и те же ереси повторяются как отклонения от положения равновесия, и было бы утопично полагать, что Церковь может удерживаться постоянно в этом положении без усилий. Здесь уместно вспомнить классическое речение: *semper reformanda**. Но как историк я буду говорить о другом. Маркионизм берется как удобный концепт, который не только позволяет взглянуть на отдаленные события (что всегда радует ум историка), но и дает общую точку зрения, позволяющую охватить взглядом на первый взгляд не связанные явления, встречавшиеся в нашем кратком исследовании.

Под рубрикой романтизма мы говорили о ненависти к праву, о презрении к морали заповедей: это — от Маркиона. Разве эти асоциальные фигуры, эти преступники, эти подстрекатели всех видов, в частности и "исламо-прогрессисты", к которым определенная часть католической печати испытывает столько нежности, — разве не явля-

* Всегда преображаемая (лат.)

ются все они теми самыми содомитами и египтянами, к которым приходил маркионитский Христос, чтобы вознаградить их за упрямое противление Богу Справедливости? Статистически значимая черта католических текстов (равно как и протестантских), отмеченная Пьером Шоню и его сотрудниками, — резкое сокращение частоты упоминаний имени Бога и, далее, Святой Девы. Это верный показатель "христизма", в котором отношение Христа к Отцу задерживается неявным переоцениванием, превращающим Христа в эманацию или перевоплощение Бога (альтернативный вариант: человека), что влечет за собой также и заглушевание мариологии, поскольку эманация делает ненужным воплощение. Так выкраивается и евангелизм, столь укоренившийся на протяжении последнего века, — не *sola scriptura**, но *scriptura emendata*** в русле забытого *Instrumentum*.

К разучреждению, взятому *sub species Marcionis****, мы отнесем стремление представить христианство как некий "изм", как абстрактный универсализм. Как того хотел автор "Антигезисов", принадлежность к христианству определяется не принадлежностью к уже существующему церковному народу, но приверженностью к некоей вневременной доктрине, данной внезапно сверху скрытым Богом или герменевтами. Маркионизм отрывал христианство от Израиля, но он также отрывает христианство от самого крещеного народа, того народа, который находится в приходах, в литургических и семейных формах общения.

Коммунизм находит отклик у всех тех, кто — будучи в широком смысле гностиком или маркионитом — испытывает презрение к телу или материи, кто восхищается аскетизмом, нацеленным на их пресечение, кто стремится к искоренению приобретенной культуры и цивилизации. Не надо думать, будто, ненавидя Иерусалим, маркионит на самом деле хочет приблизиться к Афинам. Наоборот, разрушив первый, он стремится разрушить и вторые во имя гностической системы, которую он хочет насадить. Присмотримся к истории Церкви: вовсе не Церковь разрушала литературу и мифологию Греции и Рима. В общем, она заботливо их поддерживала. В старые добрые времена можно было увидеть, как в иезуитских колледжах молодые люди играли — на чистом латинском, с плавными гекзаметрами — самые страшные античные трагедии, лишь слегка очищенные от того, что могло потревожить приличия. Гуманизм совершал промах в своей

неблагодарности к Церкви: когда Церковь оказалась уже не в состоянии его охранять, гуманизм пал вместе с ней.

Коммунизм провозглашает себя материалистическим, но это не значит, что Церковь должна этому верить. Рассмотрев его поближе, можно, напротив, утверждать, что практически ленинизм есть самая идеалистическая доктрина из всех, когда-либо виденных в мире: во всяком случае, никакая другая доктрина не несет ответственности за уничтожение материи в столь грандиозных масштабах. Поэтому всякая спиритуалистическая, антиматериалистическая проповедь, осуждающая желание удовольствия, общество потребления и т. п., отнюдь не наносит коммунизму ущерба, а, наоборот, его подкрепляет, хотя, очевидно, сам Маркион ужаснулся бы условиями жизни в Тамбове, Хан-Кхеу и Тиране. Если этой весной, весной 1978 года, Франция сумела избежать вполне вероятных политических и социальных конвульсий, сумела прислушаться к голосу собственного интереса и возвыситься до добродетели благоразумия, она, быть может, обязана этим как раз своим кухаркам, мясникам и трактирщикам. Не следует лишать их надежды.

Что касается связи между маркионизмом и антииудаизмом или антисемитизмом, связь эта довольно ясна, и я уже достаточно говорил об этом. В настоящее время многие в Церкви это осознают, однако общее движение продолжается в прежнем направлении. Оставим в стороне политику на Ближнем Востоке. Не существует ли связи между маркионизмом и той бессознательной легкостью, с какой был отменен праздник Обрезания Господня, или попытками установить праздник Пасхи без ссылки на месяц Нисан? Я не знаю. Но упрямые усилия, прилагаемые к тому, чтобы доверить женщинам священство, каковое Библия с давних пор оставляла за мужчинами, дают раввинам хороший повод посмеиваться в свои бороды. Они сразу узнают в этом наивный возврат к хананейским обычаям и то смешение полов, от которого их освободила Тора.

Возникает последний вопрос: откуда берется — в современную эпоху — это тяготение к маркионизму? Чтобы адекватно на него ответить, потребовалось бы рассмотреть слишком много факторов, а я вовсе не собираюсь здесь этого предпринимать даже в эскизной форме. Ограничимся тем, что рассмотрим следующий ряд: ортодоксия, маркионизм, гнозис, идеология. Это — упорядоченный ряд. Шаг к маркионизму, как было сказано, приближает к гнозису, далее — к идеологии. Но можно заметить, что каждая из этих ступеней образует также и некоторое сдерживающее крепление, препятствующее переходу на следующую ступень. Мы уже показывали, что под

* Только писание (лат.)

** Раскрытая тайна (лат.)

*** Под знаком Маркиона (лат.)

напором идеологии католическая среда инстинктивно стремится отступить к гнозису, но поскольку на такой позиции она чувствует себя неудобно перед лицом гностического наступления, она отходит на позиции маркионизма. Маркионизм, тем самым, используется, как дверь, через которую можно войти, и как дверной засов, который не позволяет выйти. Каким образом он действует в последнем случае? Католическая литература, отдающая дань Достоевскому, Бернаносу, Пеги, показывает это довольно хорошо! Исключая из своего поля зрения всякие случайные мифы, даже заманчивые мифы, заимствованные у биологии, социологии или психологии, она отступает к чистому евангелию, каковое становится в самом себе своим собственным гнозисом. Но если это, в свою очередь, не дает удовлетворения, остается искать прибежища в том глуповатом невежестве, о котором мы говорили выше, или же — кто знает? — в том ученом неведении, о котором говорит Николай Кузанский, то есть в ортодоксии. И тотчас наступает конец смешению языков.

Париж, 1978.

Философия

ИЗ АРХИВА ЛЬВА ШЕСТОВА (1866–1938)

ДВА ПИСЬМА К БОРИСУ ШЛЕЦЕРУ¹

Булонь сюр Сен, 11-го сентября 1938

Что до меня, то доктор Боман, тщательно осмотрев меня, в Шателе, нашел, что ничего серьезного нет, просто от времени организм несколько ослабел, износился. Я думаю, что он прав. Самочувствие же теперь несколько лучше — пытаюсь даже писать о Гуссерле.²

В том, что Вы пишете о событиях — конечно, никто, или вряд ли кто, с Вами станет спорить. Вот уже четверть века, как мы переживаем непрерывные ужасы. Но до сих пор все же нам лично удавалось спастись от страшного и страшное выпадало на долю других. Что творилось и творится в России, где люди отданы во власть Сталиных и Ежовых! Миллионы людей, даже десятки миллионов — среди них несчетное количество детей — гибли и гибнут от голода, холода, расстрелов. То же в Китае. И рядом с нами в Испании, а потом в Германии, в Австрии. Действительно, остается только глядеть и холодеть, как Иван Ильич. Но у самого Толстого рассказ кончается неожиданными словами: вместо смерти был свет. Что они значат? Кто уполномочил Толстого сказать такое? Может быть, это странно, но когда я читаю в газетах о том, что происходит, моя мысль как-то сама собой направляется от ужасов бытия куда-то к иному существованию. Я не могу не думать — может быть, потому, что ничего не могу делать — поневоле в стороне стою: и старый, и больной, и чужестранец.

¹ Писатель, музыковед, Борис Федорович Шлецер (1881–1969) был близким другом Льва Шестова. Он перевел на французский язык пять его книг и написал о нем ряд статей. В приведенных письмах, написанных в сентябре 1938 г., Шестов делится со Шлецером своими размышлениями по поводу сложившейся в то время обстановки в Европе. Письма взяты из книги "Жизнь Шестова по письмам и воспоминаниям современников", подготовляемой Натальей Барановой-Шестовой. В них опущено несколько строк, не относящихся к главной теме.

² Речь идет о статье "Память великого философа. Эдмунд Гуссерль", опубликованной в журнале *Русские Записки* № 12 (1938) и № 13 (1939).

Мне всегда казалось, что думать, настоящим образом думать, может лишь тот, кто не делает, ничего не делает, кому нечего делать. И вот, чем больше надвигаются ужасы, тем больше и напряженнее думаешь. И в том кошмаре, который нами овладевает, который идет на нас, парализованных, как во сне, бессилием, иной раз чувствуется что-то совершенно неестественное, противоестественное. Конечно, нельзя не чувствовать ужасов, даже не только тех, которые, может быть, нам предстоят, но и тех, которые выносят и выносили в разных странах чужие и столь близкие нам люди. Не только теперь, но и в отдаленные времена. Помните плач Иеремии? И громы Апокалипсиса? Но, загадочным образом и пророки и апостолы сквозь ужасы бытия прозревали что-то иное. Смерть, где твое жало? Ад, где твоя победа? Отрется всякая слеза. Точно они предчувствовали, что кошмар "действительности" так же исчезнет, как кошмар сновидения. Знаю хорошо, что пророкам и апостолам мало кто придает значение. Все ценят только физическую силу, превосходство крепких мышц. Ибо все "делают", хотят "делать" историю. Для всех "отрется слеза" — ребяческая сентиментальность, для всех громы Апокалипсиса не из тучи, а из навозной кучи. Но когда "не делаешь", когда думаешь — то, что нам представляется последней, окончательной реальностью, вдруг превращается в фантазмагорию. Разве все эти Сталины, Муссолини, Гитлеры вечны? И разве их "победы" не призрачны? Чем больше они торжествуют, тем более явно обнаруживается (в иной перспективе) их ничтожность. И ведь в сущности ужасы жизни не с 1914 года пошли, всегда были. И были всегда люди, которые, хотя ничего не "делали", но умели и хотели думать. И к ним — к пророкам и апостолам еще неудержимее теперь рвется душа, чем когда-либо. Они умели глядеть на самые страшные ужасы — и не терять веру в Бога.

Верно, написал нескладно — простите. Но, думаю, Вы догадаетесь, что я хотел сказать.

Булонь сюр Сен, 22-го сентября 1938.

Заодно уже скажу, что слово "думать" я, конечно, употребил не в смысле "спекулировать". Все время имел я в виду "второе измерение" и "de profundis ad te Domine clamavi" — которые я противопоставлял "деланию". Знаю, что теперь все храмы полны — люди молят: да минует нас чаша сия. Но ведь уже бывали эпохи, подобные нашей — и когда люди лучше умели молиться. А вот я только хотел сказать Вам, что если молитвы не будут услышаны и нам придется возопить:

"Господи, отчего Ты нас покинул" или повторить "плач Иеремии", нужно стараться не терять мужества и, как Иеремия и Иисус, под отвратительной "очевидностью" не забывать великой заповеди: "слушай Израиль". Это все, что я хотел сказать — хотя и сказал нескладно.

Что до статьи Фондана,¹ Вы ее недооценили. Вспомните, как дружески расположенные ко мне люди — Бердяев, Беспалова и др. уродовали мои мысли. Фондан этого избег — и это большая заслуга. Несколько человек даже находят, что по прочтении его статьи они лучше стали понимать мои писания.

4 НЕИЗДАННЫХ НАБРОСКА²

I

Когда судьба подводит человека к великой стене, отделяющей наш понятный мир от неведомого, он чувствует, что перебраться через препятствие, оставаясь тем, чем был прежде, невозможно. Нужно одно из двух: либо пригнуться, обратиться в микроскопичную крупинку, в невидимый для простого глаза атом, чтобы пробраться через невидимые же поры, либо вырасти до гигантских размеров, чтобы перешагнуть через стену. Либо испробовать и то, и другое. Смирение и гордость вовсе не исключают друг друга и не враждуют меж собой. Неученые люди часто переходят от одной к другой. Но ученые, отыскивающие категории, назвали смирение добродетелью, а гордыню пороком, и с тех пор уверовали, что они взаимно исключают друг друга.

Иногда тот самый человек, который с легким сердцем солжет, чтобы избежать маленькой неприятности, откажется солгать в другом случае, хотя бы ему угрожала смерть. И в обоих случаях совершенно не справляясь с тем, позволяет или не позволяет мораль лгать.

II

Платон утверждает, что поэты часто высказывают глубокие мысли, значение которых им самим непонятно. В этих словах своеобразная теория поэтического творчества, ими определяются и задачи

¹ Benjamin Fondane. «Léon Chestov et la lutte contre les évidences». Revue Philosophique 1938 № 7/8.

² Наброски взяты из рабочих тетрадей Шестова, относящихся к 1904 г. (1-й набросок), к 1909 г. (2-й набросок) и к 1928 г. (3-й и 4-й набросок).

литературной критики. Поэт может быть ничтожнейшим существом — и это несколько не влияет на характер его произведений. Ибо его устами, выражаясь платонически, говорят боги, у которых достаточно ума и добродетели, так что своими наперсниками и глашатаями они выбирают уже кого попало, ибо глашатаю полагается только механически выкрикивать вслух то, что ему подсказывается шепотом. Если принять теорию Платона — то задача критики сводится лишь к добросовестному изучению изречений поэта, ибо такое изучение является одним из способов столь манящего всех смертных общения человека с небом. Но, если не принять теорию Платона, которая для современного ума уже не может казаться столь убедительной — то задача критики чрезвычайно усложняется. Нельзя уже допускать, что поэт не понимает того, что говорит. Вместе с тем нельзя и ценить глубокие мысли, если допускаешь, что высказавший их их не понимает. Хуже того, сказать, что поэт не понимает своих мыслей, уже равносильно окончательному и бесповоротному осуждению их. Ибо единственное оправдание мысли это их происхождение. Трус, восхваляющий храбрость — занимается празднословием. Эгоист, восхваляющий самопожертвование, вызывает в нас лишь насмешку, развратник, проповедующий целомудрие — презрение. Мертвые мысли так же ненужны, как и мертвые тела. Мысль должна иметь живую душу — и ее душа, это душа ее творца. Вот почему нам теперь недостаточно бывает одних поэтических произведений, вот почему от стихотворения, поэмы, драмы, романа мы невольно переходим к переживаниям поэта, драматурга, романиста, и если путь для такого перехода для нас оказывается закрытым, мы уже перестаем ценить художественное произведение и интересоваться им. Так что, если бы мы, вслед за Платоном, сказали бы, что поэты не понимают того, что говорят, этим самым бы мы сказали, что поэтические произведения нам не нужны. Да ведь с самим Платоном случилось то же: он не нашел в своем идеальном государстве места для поэта.

III

СТРАХ БОЖИЙ

Прежде всего нужно сказать себе, что Бог не всеведущ. И что предикат "ведение" так же мало может быть отнесен к Богу, как предикат белый или черный. Нельзя сказать белый или черный Бог, нельзя сказать всеведущий Бог. И тогда понятно будет библейское:

страх Божий есть начало премудрости. Т. е. не страх перед опасностями, трудностями или неприятностями, которыми нам грозит эмпирическая, видимая действительность, то что мы называем "опытом", — то нам будет трудно, — и что есть начало всякого знания, всякого ведения — больно, тяжело и т. д. и что придает знанию в глазах людей такую огромную ценность, а страх перед невидимым, т. е. перед тем, что нам кажется несуществующим. И соответственно с тем, что есть предмет нашего страха, меняется и предмет наших стремлений и надежд. Страх перед видимою действительностью дает нам надежды, что "узнав" эту действительность, покоровшись ей, приспособившись к ней, мы избежим дурного (вредного, опасного) и отыщем хорошее (полезное). Страх перед Богом освобождает от нужды в приспособлении. Бог дал, Бог взял. Бог взял, Бог даст. И премудрость не в знании "данного", "существующего", то есть навязанного — а в причастии к тому, от которого все идет, который все создает — и кто властвует над бытием и небытием, от которого и бытие и небытие получают то, что есть в них значительного и существенного. Страх Божий — есть бесстрашие перед всем тем, чего обычно боятся люди. Или даже так: страх Божий есть бесстрашие вообще. Кто испытал страх Божий — тот ничего не боится, тому ничего не страшно. Ибо ведь страх Божий — это совсем не то, что страх пред голодом, (...) насильником и т. п. Страх Божий значит, что все страхи кончились, так окончательно кончились, что можно себе позволить (...) s'abêtir, ничего не знать и знать не хотеть или, как Тертулиан, утверждать certum est quia impossibile. Страх Божий есть конец ставшего ни для чего не нужным "строгого" знания и начало бесстрашия, начало той свободы (...) от рабства пления, о которой говорит апостол (Рим. 8, 21).

IV

ИСКУШЕНИЕ АВРААМА

Искушение Авраама. Авраам был уверен, что Бог не искушает его, а в самом деле требует, чтоб он заклал своего сына. И тоже был уверен, что он убьет Исаака. И то и другое было правдой, и было неправдой. Бог требовал и Бог не требовал, Авраам убил и не убил Исаака. И только потому, что одно и то же в одно и то же время было и правдой и неправдой, и истиной и ложью, библейское сказание об Аврааме имеет тот глубокий и единственный в своем роде смысл, который в нем открывали с древнейших времен те, которые умели читать Свящ. Писание. И я думаю, что не только повествование

об Аврааме находится "по ту сторону" закона противоречия, даже "по ту сторону" истины и лжи — все, даваемое нам откровением, само Откровение находится, как это ни странно, по ту сторону истины и лжи. Если бы Авраам знал истину, т. е. знал, что Бог не хочет, чтоб он убивал Исаака и что он Исаака не убьет, из Св. Писания выпало бы то, что отличает его от других книг. И тоже из жизни Авраама выпало бы то, что делало его жизнь так непохожей на жизнь других людей и что его так близко подводило к Богу. Иначе говоря, по Богу истины не подводить, и чтоб подойти к Богу наши истины нам помочь не могут. Наоборот даже — чем больше мы знаем, тем больше мы от Бога отходим. Недаром сказано, что царство Божие берется силой. Недаром тоже Св. Писание так все написано, что каждый может его по-своему понять. В известном смысле Спиноза был прав: "истины", того, что мы называем истиной, в Св. Писании нет. Все "истины" в распоряжении того, кто решает, что сумма углов в треугольнике равняется двум прямым.

И Авраам через обман приходит к настоящей действительности, к тому, что больше, нужнее, важнее истины.

Кн. В. А. ОБОЛЕНСКИЙ (1869–1949)

ВОСПОМИНАНИЕ О П. Б. СТРУВЕ*

Петр Бернгардович Струве умер на 75-м году жизни...

Мне, сверстнику П. Б. (я был всего на 3 месяца его старше), довелось дожить до его смерти. Знакомство наше продолжалось без малого 60 лет. Правда, за этот долгий период, живя в разных городах, иногда и в разных государствах, мы порой не виделись по несколько лет подряд.

Расходились мы иногда и в наших политических взглядах; это в дореволюционной России, а отчасти даже и в эмиграции, часто мешало близкому знакомству людей. Кое-когда это отражалось и в наших отношениях. Однако тесная связь, создавшаяся между нами, никогда не прерывалась совершенно. А связаны мы были нашими семьями, между которыми издавна установились полуродственные отношения. Жена П. Б., Нина Александровна, рожденная Герд, была моей подругой детства. Ее отец был директором гимназии моей матери, и с семилетнего возраста я познакомился с Н. А. и ее братьями, часто бывал в их семье. Вместе с Н. А. мы начинали учиться арифметике с моей старшей сестрой. Таким образом мое знакомство с Н. А. Струве было еще более давним, чем с П. Б. и продолжалось около 66 лет. А когда Н. А. поступила в гимназию моей матери, она оказалась в одном классе с моей будущей женой, О. В. Винберг. Они подружались, вместе кончили гимназию и вместе поступили на высшие женские курсы, продолжая постоянно видеться между собой. Н. А. была исключительно добрым и отзывчивым человеком с кристально-чистой душой. Все, кто ее знали, не могли не любить ее. Она тоже была верна своим привязанностям и, выйдя замуж, сохранила всех своих прежних друзей. Главным образом благодаря ей я и сблизился с П. Б.

Впервые я познакомился с ним в 1889 году, когда я был на 3-м курсе, а он поступил на первый курс естественного факультета Петербургского университета с братом своей жены Б. А. Гердом, через которого произошло первое знакомство. Знакомство было еще самое поверхностное, но тогдашний внешний облик П. Б. хорошо мне запомнился. Это был худой высокий юноша с впалой грудью и коротко подстриженными белокурыми с рыжеватым оттенком волосами. Несмотря на довольно правильные черты лица, он казался

* Печатается в связи с выходом в свет книги П. Б. Струве "Дух и Слово" (УМСА-Press, 1981). Публикуется впервые.

некрасивым из-за исключительной белизны покрытого веснушками лица и влажного рта с бледными губами.

Мы были на разных курсах и лишь изредка встречались в университетском коридоре. Потому за первые два года знакомства у меня совершенно не осталось воспоминаний о душевном и умственном облике П. Б. В 1891 году я окончил естественный факультет и, вместе с моим товарищем А. Н. Потресовым, поступил на 1-й курс юридического факультета. Одновременно с нами, не окончив естественного факультета, поступил на юридический и П. Б. Струве. Таким образом на короткое время мы стали товарищами — однокурсниками. П. Б. с А. Н. Потресовым увлекались тогда писаниями Маркса, часто друг у друга бывали, через Потресова я уже ближе познакомился с П. Б. За последние два года после первого нашего знакомства он сильно возмужал, оброс молодой рыжей бородой и приобрел авторитетный тон в разговорах, который производил неприятное впечатление на его знакомых, не всегда понимавших, что совершенно исключительные умственные способности и неисчерпаемый запас сведений в самых различных областях знаний, благодаря огромной начитанности и феноменальной памяти, дают ему право на такую самоуверенность.

Осенью 1891 г. в Петербургском университете наступило оживление после четырех лет полицейского режима, установленного ректором Владиславлевым. Новый ректор Никитин несколько ослабил этот режим, и сейчас же как грибы стали множиться студенческие кружки...

Политическая экономия была в то время у молодой русской интеллигенции самой модной наукой и ею главным образом занимались кружки самообразования. В кружке, в котором я участвовал, руководящую роль играл, конечно, П. Б. Струве, значительно превосходивший всех своих товарищей своей эрудицией. Тогда приват-доцент Свешников учредил семинарий для изучения государственного права и политической экономии. На семинариях Свешникова, происходивших публично и привлекавших в отведенную для нас большую аудиторию множество студентов всех курсов и факультетов, заполнявших ее доотказа, он тоже был один из самых видных участников, выступая в качестве докладчика или оппонента по всем обсуждавшимся вопросам. Это были первые его публичные выступления, в которых он сразу заявил себя пламенным последователем учения Карла Маркса. В те времена единственными школами русского красноречия были земские собрания. Молодежь нигде не могла выступать с публичными речами. Поэтому студенты, умевшие связно и красноречиво говорить, были редкими исключениями. На семинариях Свешникова выступало лишь два студента, обладавших красно-

речием: Н. В. Водовозов — лидер левого студенчества и В. Никольский — лидер правого. Что касается П. Б. Струве, то говорил он из рук вон плохо, с трудом выжимал из себя каждое слово, что, однако, его нисколько не стесняло. Он совершенно был неспособен к популярному изложению мыслей. И молодежь разных курсов и факультетов плохо понимала его. Но все чувствовали за его мудреным косноязычием насыщенность мыслей и непоколебимую убежденность. А т. к. марксизм становился тогда модной идеологией, то его мало-понятные большинству речи покрывались шумными аплодисментами.

В ноябре 1891 г. я вышел из университета и уехал в провинцию помогать голодающим, а затем отправился в Берлин слушать лекции по политической экономии. Благодаря этому наше знакомство с П. Б. прервалось на два года. Когда я вернулся в Петербург, он уже был одной из знаменитостей среди Петербургской интеллигенции, выпустил свой первый печатный труд об экономической эволюции России, в котором полемизировал с народниками, верившими в самобытность этой экономики, и доказывал, что России, подобно западной Европе, суждено на путях к социализму пройти капиталистическую фазу развития. Книжку свою он заканчивал фразой — "Пойдем на выучку к капитализму". Это была первая попытка популяризации марксизма в легальной русской литературе, где в те времена безраздельно господствовало народническое течение, возглавляемое Н. К. Михайловским. Само собой разумеется, что все главари русского народничества ополчились на юного еретика, дерзнувшего выступить против их "священной идеологии". Негодованию их не было предела. В журналах и газетах появились статьи, резко на него нападавшие и его высмеивавшие. Особенно резко издевался над ним с высоты своего литературного величия Н. К. Михайловский в "Русском Богатстве". П. Б. в долгу не оставался, не менее резко отвечал ему на страницах "Мира Божьего" — органа не прямо марксистского, но принявшего под свое покровительство молодых марксистов, ибо один из них, молодой приват-доцент Туган-Барановский, был женат на дочери издательницы этого журнала Давыдовой. В общем П. Б. Струве имел тогда, как говорится, плохую прессу, и если судить по статьям, появившимся тогда в русской периодической печати, можно было бы заключить, что его новая идеология потерпела полное фиаско среди русской общественности. Но такое суждение было бы совершенно неправильно. Народничество, господствовавшее еще в русской литературе, перестало оказывать влияние на подрастающее молодое поколение, все больше и больше проникавшееся марксистской идеологией. Самым видным марксистом в Петербурге был

молодой П. Б. Струве, который, несмотря на свои 23—24 года, сделался предметом поклонения петербургской молодежи. Марксизм в закате 90-х годов прошлого века был своеобразной идеологией, распространявшейся среди молодежи путем какого-то неосязаемого духовного вируса. Молодых марксистских вождей это не удовлетворяло. Они нуждались в сознательном восприятии своих идей, а это было невозможно без соответствующего органа печати. Я не считал себя правоверным марксистом, но вполне разделял известную часть марксистской идеологии и в споре марксистов с народниками всецело стоял на стороне первых. Поэтому, когда возникла мысль о создании марксистского органа печати, я получил приглашение от П. Б. Струве и А. Н. Потресова вступить в его редакционную коллегию. Эта коллегия несколько раз собиралась на квартире М. И. Туган-Барановского, обсуждая всевозможные вопросы, связанные с изданием нового журнала. Перечислю здесь всех людей, принимавших участие в наших заседаниях, людей, которые затем очень скоро разошлись в своих политических воззрениях, а некоторые сделались заклятыми врагами. Это были: П. Б. Струве, М. И. Туган-Барановский, А. Н. Потресов, В. В. Водовозов, А. А. Бауэр, А. А. Никонов, М. А. Рейтлингер и я. Кроме того членами редакционной коллегии считались живший в провинции А. Ф. Изгоев и находившийся в ссылке В. И. Ульянов (будущий Ленин). Фактическим редактором был единодушно выбран самый юный из нас — П. Б. Струве. Официальным издателем наметили меня, а официального редактора, обязанность которого заключалась в те времена лишь в отбытии тюремного заключения за напечатание каких-либо "криминальных статей", (таких редакторов имели все оппозиционные журналы и газеты), купили за хорошее жалование. Впрочем, из всей этой затеи ничего не вышло, т. к. в моем ходатайстве о разрешении издавать журнал Главное Управление по делам печати мне отказало.

Голодный 1891 г. произвел перелом в настроениях русской общественности. Период уныния и чеховских героев-нытиков сменился боевым оживлением, которому в значительной степени содействовало увлечение молодежи марксистской "религией". На политическом горизонте замелькали слабые зарницы, предвестницы революционных гроз 1905 г. В Петербурге образовалось два центра объединения радикальной молодежи. Одним из них были воскресно-вечерние школы, где социалистическая молодежь входила в контакт с заводскими рабочими. Это еще не была борьба, но подготовка к ней кадров. Другой центр образовался в Вольно-Экономическом обществе, где проникшая туда молодежь имела трибуну для пропо-

веди своих идей и где, еще в скромных размерах, делались попытки вступления в борьбу с властью. Струве и его будущая жена, Н. А. Герд, конечно приняли деятельное участие, она — в первом центре общественного движения, а он во втором. В Вольно-Экономическом обществе происходили как бы турниры между народниками и марксистами. От лица народников выступали блестящие петербургские и московские профессора, прекрасно владевшие речью, снабженной всевозможными научными аргументами. Что касается марксистов, вербовавшихся главным образом из зеленой молодежи, то они были представлены лишь двумя своими молодыми либералами — М. И. Туган-Барановским и П. Б. Струве. Первый обладал даром гладкой речи, но в ней не хватало ни оригинальности, ни огня, и, когда он брал слово, всем слушателям, даже разделявшим его марксистские взгляды, сразу становилось скучно. П. Б. Струве, наоборот, как я выше упоминал, был совершенно лишен ораторского дарования, он не способен был словами выразить насыщенность своей мысли, которая текла быстрее слов, с трудом за ней следовавших. Но студенты и курсистки, густой толпой стоявшие вокруг стола членов общества, заполнявшие хоры и даже прихожую, мало что понимали в мудреной и запутанной речи своего лидера, но заражались горячей убежденностью и покрывали рукоплесканиями каждое его выступление.

В 1896 г. я переехал на жительство в Псков, лишь изредка бывал в Петербурге. Каждый раз я заходил к П. Б., либо на дом, либо навещал его в редакции журналов "Новое Слово" и "Начало", которые он последовательно редактировал. За эти годы он сильно изменился, превратившись из худосочного, бледного юноши в очень благообразного по внешности молодого человека с правильными чертами лица, окаймленного мягкой рыжей бородой, не знавшей бритвы. В 1897 году он женился, а в следующем году, 1-го мая, у него родился первенец, знакомые острили по поводу даты рождения его сына Глеба, считавшейся социал-демократическим праздником.*

Несмотря на все перемены во внешности и в образе жизни, П. Б. внутренне совершенно не изменился. Так же как и прежде, жил исключительно работой своей мысли, с такой же страстностью проповедовал свою идеологию и нападал на инакомыслящих. Хорошо помню посещение их дома. Н. А., всегда приветливая, радостно встречает

* Замечательно, что последний сын П. Б., Аркадий, родился 17-го октября, что дало повод для новых острот относительно политической его эволюции.

старого друга, поит чаем с вареньем, расспрашивает о семейных делах. Он в этих разговорах не принимает участия и сидит в стороне, перелистывая какую-нибудь книжку. Но лишь только разговор переходит на общественную тему или касается какой-либо нашумевшей статьи журнальной, или книги, он сразу оживляется, начинает с азартом высказывать свое мнение, вскакивает со стула, подходит близко ко мне, хватая за пуговицу пиджака, как бы прикрепляя этим жестом мое внимание к тому, что он говорит.

В 1899 г. в Пскове поселились Потресов и Ульянов (Ленин), возвращенные из административных ссылок без права жительства в столицах и крупных городах. В это время партия социал-демократов собиралась издавать за границей партийный орган "Искру", и партийные лидеры приезжали в Псков для обсуждения вопросов, связанных с предполагаемым издательством. Приезжал в Псков и П. Б. Струве.

Не будучи партийным с.-д., я не принимал участия в этих совещаниях, длившихся с утра до вечера, и мне даже не пришлось говорить о них в беседах с П. Б. Стороной я слышал, будто на этих совещаниях происходили большие разногласия между ним и другими их участниками (Лениным, Потресовым, Мартовым), но в чем они заключались — мне тогда не было известно.

Вскоре после этого я переехал в Орел и реже стал бывать в Петербурге. Конечно, каждый раз навещал семью Струве, но не помню даже, видался ли с П. Б. Если не ошибаюсь, в это время он сидел в тюрьме. Во всяком случае, в моей памяти сохранилось свидание в Пскове, как последнее перед разлукой на несколько лет. Таким образом духовный перелом, заставивший его отмежеваться от социал-демократии и искать иных философских обоснований своего мировоззрения и политической деятельности, совершился вне моего наблюдения.

Когда зимой 1902—1903 годов я приехал в Петербург на съезд земских статистиков и принял участие в организационном собрании Союза Освобождения, я уже не застал Струве. Он в это время находился в Штутгарте, подготавливая к печати 1-й номер либерально-демократического журнала "Освобождение", сыгравшего крупную роль в освободительном движении 1903—1905 годов. Перерыв в моем знакомстве с ним продолжался до 1906 г., когда он, вернувшись в Петербург, был членом ЦК партии Народной Свободы, а я, состоя членом той же партии, приехал туда, избранный депутатом 1-й Государственной Думы.

Прежде чем рассказывать о дальнейших моих встречах с П. Б., я хочу дать, насколько это в моих силах, характеристику этого исключительного, выдающегося человека.

П. Б. Струве обладал сильным творческим умом, исключительными способностями, феноменальной памятью и огромной работоспособностью. Памятью своей, которую он сохранил до старческого возраста, он поражал всех своих знакомых. Все прочитанное, виденное и слышанное запоминалось им на всю жизнь, он запоминал даже самые ненужные мелочи, которые запечатлевались в его памяти как-то автоматически, без всякого усилия, даже без напряжения внимания и вопреки присущей ему рассеянности. Он мог восстановить в подробностях разговор, который с ним вели 20 лет тому назад, указать, где и в какой обстановке он происходил. Если в его памяти сохранились совершенно безразличные и неинтересные ему мелочи, то нечего и говорить о том, насколько прочно запомнилось им все то, что он воспринимал с интересом. А интересы его были чрезвычайно разносторонними. Я сомневался, чтобы среди его сверстников были люди более него образованные. Положительно не было науки, в которой он был бы полным невеждой. Будучи юристом по формальному образованию и профессором политической экономии, он основательно знал историю и философию, но познания его заходили далеко за рамки гуманитарных наук.

Он был в курсе всех новейших открытий в биологии, физике, химии, математике и подчас поражал своих собеседников осведомленностью в этих, чуждых его специальности, науках. Он знал все не только нужное ему, но и ненужное. Был замечательным библиологом; знал, где, кем и когда была издана та или иная книга. А что касается великих и даже не очень великих людей всех времен и народов: писателей, ученых, музыкантов, художников, коронованных особ и политических деятелей, то не только безошибочно знал их имена, но мог часто с точностью указать годы их рождения и смерти.

П. Б. носил в своей голове как бы целую библиотеку, которая в течение его долгой жизни пополнялась новыми томами. Это облегчало работу его творческой мысли, всегда стремившейся к обобщениям. Ум большинства средних людей преимущественно лишь регистрирует получаемые впечатления, только изредка производя самостоятельную работу. У людей так называемого умственного труда он работает лишь в меру необходимости. Вне профессиональной работы они склонны давать ему отдых. Не таков был П. Б. Струве. Его ум был всегда возбужден, как во время работы, так во время отдыха. Эта постоянная погруженность в свои мысли создавала рас-

сеянность, о которой ходили разные анекдоты. Собственные мысли составляли один из основных интересов его жизни. В отличие от часто встречающихся эгоцентриков чувства, он был своеобразным эгоцентриком мысли. Чужие мысли его интересовали лишь в случае их особой оригинальности. Поэтому я не помню его ведущим нескончаемые споры, столь обычные для русской интеллигенции. Он либо выспрашивал своего собеседника на тему, его интересовавшую, стараясь собрать нужный ему материал для своих рассуждений, либо излагал перед ним достижения своей мысли. Эта привычка не спорить, а "вещать" даже раздражала людей, желающих обменяться с ним мнением. По характеру своего пытливого ума, снабженного исключительными способностями, талантливостью и необыкновенной памятью, П. Б. Струве был создан для науки, которой он однако посвятил лишь часть своих дарований. Я не компетентен судить его научные труды. Могу только сказать, что если он много сделал для науки, то все же значительно меньше того, что мог бы дать по своим дарованиям. Это объясняется бурной эпохой, переживавшейся в России, когда политическая борьба увлекала почти всех русских выдающихся людей, а тем более с его страстным темпераментом. Не он один сделался жертвой увлечения политикой, но для него, созданного для науки, это увлечение было в значительной степени роковым.

В умах крупных людей, если они не гениальны, редко гармонически сочетаются две методы мышления — индукция и дедукция. Обычно одна из них является преобладающей. Покойный Струве обладал сильным дедуктивным аналитическим умом, по преимуществу научным. Политику же нужен больше синтез, чем анализ. Однако страстный темперамент его в течение всей его жизни отвлекал его от науки, и бросал в пучину политики. Было еще одно свойство у П. Б. Струве, мешавшее его успехам на политическом поприще: он был духовно слишком аристократичен и честен. Всякая демагогия — орудие в известном размере необходимое для всякого вождя — ему претила. Лишен он был и дешевого честолюбия, ищущего популярности. Постоянная работа мысли препятствовала ему сохранять выработанные им в молодости взгляды и убеждения. На пошлом языке политических условностей результаты этой глубокой работы мысли определились просто: "Струве правее". Бывшие единомышленники говорили это с негодованием, некоторые называли его "ренегатом". Такие оценки отчасти справедливы по отношению к большинству людей, меняющих свои политические убеждения в связи с изменением общих политических условий или личного социального поло-

жения. Нельзя отрицать также, что твердость и устойчивость политических взглядов является своего рода мерилем политической порядочности. Но она вместе с тем указывает на некоторую неподвижность мысли. Конечно, есть в убеждениях человека некие моральные устои, изменить которым нельзя без унижения собственной личности. Но человек пытливого ума не может не подвергать критике собственную идеологию, и если он признает ее несостоятельной, то заменяет другой, которую сочтет правильной. Так и поступил П. Б. в своей эволюции от марксизма к идеализму и от материализма к религиозному миросозерцанию. Политическая его эволюция являлась исключительно лишь естественным последствием происшедшей в нем внутренней переоценки ценностей. Этим П. Б. Струве отличался от большинства политиков, "правеющих" и "левеющих" под влиянием личных интересов и временных изменений общественной и политической жизни. Большинство его политических врагов понимало бескорыстие его эволюции и, жестоко нападая на его новые взгляды, сохраняло уважение к его личности. Но именно то обстоятельство, что политические взгляды П. Б. изменились лишь под давлением его внутренней умственной и духовной жизни, не считаясь с господствовавшими, вели за собой неуспех его политической деятельности. Он никогда не искал поклонения толпы и, отстаивая свои убеждения, постоянно шел против течения, не стесняясь в резкости нападений на своих противников. Он находил удовлетворение не в поклонении масс, а в решительном выступлении против того, что он считал их заблуждениями.

Он и начал свою политическую деятельность в качестве марксиста, выступая против господствовавшего тогда в русской интеллигенции народнического направления. Сделавшись неожиданно для себя кумиром революционной молодежи и лидером социал-демократии, все более и более усиливавшейся, он без колебаний, однако, отказался от столь видного положения, когда усомнился в правильности прежних взглядов. На короткое время он занял влиятельное положение в качестве редактора "Освобождения", но уже вскоре почувствовал свое расхождение во взглядах с преобладающими течениями в Союзе Освобождения, а затем в Партии Народной Свободы, к которой принадлежал первые два года ее существования и из которой ушел как раз в период наибольшего ее влияния. Сборником "Вехи", который он издал с группой своих единомышленников, если не ошибаюсь в 1909 году, он отмежевался окончательно от традиционной идеологии левой русской интеллигенции, которая за ним не пошла. Я не буду входить в оценку политической эволюции

П. Б. Струве с этого времени до начала последней войны. Со многим, что он высказывал за это время в своих статьях, речах и частных беседах, я был согласен, во многом решительно расходился. Но мне хочется отметить здесь не мое субъективное суждение, а лишь то, как его политическая эволюция фатально создала трагическое положение (вероятно, он не мог его не сознавать), в котором он очутился. Он сам как-то назвал свои политические воззрения "либерально-консервативными". Несмотря на кажущееся внутреннее противоречие такого наименования, оно для него характерно. Он этим названием отмежевывался от традиционного русского консерватизма. Русские консерваторы, в том смысле, как этот термин понимается в Западной Европе, и в частности в Англии, где консерватизм оказался чрезвычайно живучим и спасительным для страны, были редкими исключениями. Русский консерватизм питался не столько государственными, сколько классовыми интересами, переходя в период обостренной политической борьбы в черносотенство, органически неприемлемое для Струве. И вот, ставши "либеральным консерватором", он обрек себя на духовное одиночество. Отойдя от русской социалистической и либерально-демократической интеллигенции, он пытался идти в ногу с представителями русской крупной буржуазии и с кругами русских консерваторов-монархистов, составлявших большинство среди эмигрантов, вместе с ним тщетно пытавшихся оживить погибшее еще в России от внутреннего разложения белое движение. Он, типичный представитель старой русской интеллигенции, бескорыстный идеалист и патриот, был нужен этим кругам как незапятнанное знамя, но по существу он был им чужой по культуре и по истокам своего миро-созерцания.

Свое одиночество (если не считать нескольких его подлинных единомышленников) в этой среде он ощутил в первый раз тогда, когда ему пришлось отказаться от редактирования созданной им в эмиграции газеты "Возрождение", а во второй раз — когда большинство его недавних союзников стало восторженно приветствовать Гитлера и ждать спасения России от этого разрушителя всякой культуры и всякой морали.

Под влиянием всех этих неудач своей политической деятельности последнего времени, П. Б. Струве снова с увлечением засел за научную работу, вынашивая в своей мощной голове новые идеи. Научному творчеству он отдался с такой же свойственной ему молодой страстностью, с какой относился к своей политической деятельности. К сожалению, старый организм не выдержал огромной работы, которую

возложил на него молодой дух. Он умер, не закончив большого труда об экономическом развитии России.

Какой же след оставил после себя этот большой и разносторонний человек, кроме ограниченного числа научных трудов по экономическим вопросам? Ведь в политической деятельности он, как и все мы, в свое время не приявшие коммунизма, к каким бы течениям мы ни принадлежали, потерпел полное поражение еще в России, а из тщетной его попытки возродить белое движение за границей ничего не вышло. И все-таки имя П. Б. Струве сохранится в истории русской мысли. Я еще не упоминал о двух крупных дарованиях, ему присущих, которые будут содействовать плодотворности оставленного им после себя наследства. Во-первых, он был не только талантливый ученый, но и профессор-педагог. В последнем качестве всюду, где происходила его педагогическая работа, он создавал свою школу учеников и последователей, которые в настоящее время читают лекции в целом ряде университетов. Во-вторых, неудачный практический политик, он был талантливым и блестящим публицистом. За свою долгую жизнь он поместил в разных журналах, газетах и сборниках огромное количество статей историко-философского и социально-политического характера, в большинстве которых проявляется блеск, глубина и разносторонность его ума. Когда возможно будет издать сборник его статей, они представят собой исключительный интерес как памятник русской мысли.

[1944]

ВАЛЕНТИН АЛЕКСАНДРОВИЧ ТЕРНАВЦЕВ

Из неопубликованных воспоминаний Надежды Григорьевны
Чулковой, жены Г. И. Чулкова*

Валентин Александрович Тернавцев — чиновник особых поручений при обер-прокуроре Святейшего Синода. Он же — секретарь Религиозно-философских собраний в Петербурге в начале девятидесятых годов. Красавец полуитальянец, друг и соратник Мережковских, В. В. Розанова, писатель и талантливый в жизни человек.

Он был замечательный рассказчик с необыкновенно яркой оригинальной речью. С Розановым был "на ты". Крестил его младшую дочь Надежду.хлопотал о разводе Розанова с его первой женой, Аполлинарией Прокофьевной Суловой, которая в молодости была близка с Достоевским. Посредничество не имело успеха. Коварная Аполлинария ответила: "Что Бог сочел, человек да не разлучает". А сам Валентин Александрович так привязался к одной женщине, что совершенно отошел от семьи и жил отдельно, сначала в ссылке, поневоле, а потом в Серпухове. Но часто приезжал в Москву, где жила его возлюбленная. Он заботился о ней до самой ее смерти и не надолго пережил ее.

В Петербурге в 1906 г. он оказал нам услугу в деле развода моего с первым моим мужем — Степановым. Он повез меня к какому-то синодскому епископу, и я легко получила развод.

В. А. был страстный любитель спорта на парусной яхте. В Крыму, где у него была своя дача, он тоже имел яхту.

Отбыв ссылку в Сибири, В. А. поселился в Серпухове, где преподавал физику в нескольких школах и занимался частными уроками. Он часто наезжал в Москву и каждый раз заходил к нам. Любил беседовать с Георгием Ивановичем (Чулковым) на философские темы. Обедал у нас и читал нам главы из своего большого труда "Толкование на Апокалипсис". Эту книгу он с увлечением писал много лет, но так и не закончил ее. Эта работа осталась на руках у кого-то из друзей. За его яркую образную речь его ценил художник

* Георгий Иванович Чулков (1879—1939). Его статьи о мистическом анархизме вызвали широкую полемику. Издал несколько сборников стихов и рассказов. В советское время писал о Тютчеве, Достоевском.

Михаил Васильевич Нестеров, у которого он тоже бывал в каждый почти свой приезд в Москву, где у него был другой близкий друг — Петр Петрович Перцов*, о котором я уже говорила и с которым он был связан дружбой со времени журнала "Новый Путь". Перцов был его редактором. У В. А. было четверо детей — два сына и две дочери (на младшей его дочери был женат сын литературоведа П. Е. Щеголева — П. П. Щеголев). Обе замечательные красавицы, очень известные в кругах литературной богемы Петербурга и Москвы.

Когда скончался мой муж в 1939 г., В. А. писал мне из Серпухова: "Дорогая Надежда Григорьевна. Ужасно поразило меня известие о смерти дорогого Георгия Ивановича (. . .) Скажу Вам правду, что для меня это огромная утрата. Я очень любил Г. И., как одного из самых интересных людей. Встречи с ним всегда были дороги, я у него многому научился. Он сохранил живую восприимчивость до последних дней. Молюсь о нем вместе с Вами. Ваш друг В. Тернавцев. 5. 1. 1939 г."

В Серпухове В. А. преподавал до своей предсмертной болезни. Он писал мне 13-го июля того же года: "Я давно Вас не видал. Бывал в Москве, но все на короткое время. Я очень тяжело болен: у меня грудная жаба. Не работаю с 20-го апреля, т. ч. даже экзаменов не проводил. Жду смерти, как друга. Увижусь с Георгием Ивановичем. Ваш Тернавцев".

Умер В. А. в Серпухове в 1940 г. На похороны, к сожалению, не могла поехать. Надо было попасть на ночной поезд и еще от станции идти пешком в город. Поехали проводить друзья: жена М. В. Нестерова — Екатерина Петровна, М. А. Новгородцев, П. П. Перцов и еще несколько лиц. Еще меньше стало одним талантливым, щедро одаренным человеком.

* Петр Петрович Перцов (1868—1947). Издавал журнал *Новый Путь* (1903—04). Автор книг о литературе и живописи. Замечательны его *Литературные воспоминания 1890—1902* (1933).

О В. А. ТЕРНАВЦЕВЕ (1866–1940)

Зинаида Гиппиус так вспоминает о Валентине Александровиче Тернавцеве: "Это был богослов-эрудит, пламенный православный, но происходил не из духовного звания. Русский по отцу — итальянец по матери, и материнская кровь в нем чувствовалась. Все в нем было ярко — и яркость главная, кажется, в нем черта. Высокий, плечистый, легкий, но чуть-чуть расхлябанный, но не по-русски, а по-итальянски (как бы с ленцой), чернокудрый, чернородый, он походил иногда на гигантского ребенка: такие детские были у него глаза и такой детский смех. Помню, как он пришел к нам в первый раз: сидел большой и робкий, с мягкими концами разлетающегося галстука. Замечательна его талантливость, общее пыланье и переливы огня. Оратор? Рассказчик? Пророк? Все вместе. От пророка у него было немало, когда вдруг зажигался какой-нибудь мыслью. Мог и внезапно гаснуть, до следующей минуты подъема".¹

С. К. Маковский (в будущем редактор *Аполлона*) добавляет: "... говоря на очень по-народному русском языке, не без славянизмов и церковного "о", он убеждал густым задушевым голосом и непосредственностью жеста, находил слова, чтобы сказать о самом "недопустимом" с традиционной точки зрения, не оскорбляя слуха затвердевших в суеверии (sic!) иерархов".²

Тернавцев — один из главных инициаторов Религиозно-философских собраний, состоявшихся в Географическом обществе, в Петербурге (1901–03 гг.). Председательствовал ректор петербургской Духовной академии — позднее патриарх Сергей. Интеллигенцию представляли, кроме Тернавцева, Мережковский, Зинаида Гиппиус, Философов, Розанов, Карташев — будущий обер-прокурор Св. Синода при Временном правительстве, Минский, художники Бакст и Александр Бенуа, Бердяев. В зале присутствовали еще совсем юный Флоренский, критик Евгений Иванов, а также и Маковский.

Первый доклад прочел Тернавцев. "Для всего христианства, — заявил он, — наступает пора не только словом, в учении, но и делом показать, что в Церкви заключается не один лишь загробный идеал. Настало время открыть сокровенную в Христианстве Правду о Земле. Религиозное учение о государстве, о светской власти, общественное спасение во Христе — вот о чем свидетельствовать наступило время".

В комментариях к речи Тернавцева о. Г. Флоровский верно отмечает: это тематика Вл. Соловьева: "Церковь проповедует небесное, но небрежит земным, общественным служением. И вот Церковь должна это служение религиозно оправдать и освятить". Тернавцев повторяет мысль Вл. Соловьева о "христианском делании неверующих" (а не только одних верующих).³

Тернавцев был хилиаст, верил в грядущее тысячелетнее царство святых: "Вера в праведную землю, обетованную Богом через своих пророков — вот какой тайне предстоит теперь открыться". "Но это откровение о земле есть новое откровение о человеке". Гуманизм провалился и нужно строить новую христианскую антропологию. "Верховная власть православного Востока и римский священнический католицизм, вот две вершины, в которые будут ударять молнии Нового Откровения прежде всего". (И это, конечно, соловьевские мысли).

Отмечая силу, но и слабость и исторической Церкви, и русской интеллигенции, Тернавцев призывает их к единению. Он верил, что возрождение России возможно только на религиозной почве. Правда, он не очень верил в близость этого возрождения и предупреждал, что "скоро придется лицом к лицу встретиться с силами уже не домашнего, поместно-русского, а с силами мировыми, борющимися в христианстве на арене истории". Хотя Тернавцев и говорил о священной магии власти (самодержавия), но от нее он мало что ожидал и призывал не спешить с выбором патриарха, который будет если и не выбран, то утверждён верховной властью.⁴

Нельзя назвать мысли Тернавцева оригинальными. Он следовал не только Вл. Соловьеву. Кое-что он, несомненно, заимствовал у Мережковского, Розанова. Все же, по свидетельству мемуаристов, именно он задавал тон на Собраниях. Был **своим** в кругах интеллигенции, порвавшей с позитивизмом, нигилизмом, но был и **свой** человек для духовенства, которое искренно старалось понять "богоищущих" интеллигентов. Покоряло его чистосердечие, которого не было ни у провозвестника завета Софии — Вл. Соловьева, ни у Розанова с его религией пола, ни у мятущегося между Христом и Антихристом Мережковского. Все же настоящим пророком Тернавцев не стал, и после закрытия Собраний Победоносцевым (весной 1903 г.), повидимому, мало себя проявлял.

Глубокий ров, разделявший духовенство и мирян — интеллигентов-богоискателей, не был засыпан. Не нашлось пророков-преобразователей ни в синодальной Церкви, ни среди полуобращенной интеллигенции, которая не жила церковной жизнью, а Мережковские даже

причащались по-своему, втроем с Философовым. Но даже такой строгий критик всяких ересей, как о. Г. Флоровский, признает: "...нельзя сказать, что Собrania не удались"⁵.

Собрания были одним из стимулов т. н. нового религиозного сознания, для новых богословов, пусть иногда и еретических, но остающихся в Церкви.

С. Н. Булгаков и П. Флоренский, продолжавшие развивать соловьевское учение о Софии, стали священниками. Бердяев не признавал всемогущество Бога, но оставался в Церкви. Церковны были самые выдающиеся русские христианские философы нашего столетия — Н. О. Лосский и С. Л. Франк. Их богословие значительнее "мережковской веры" и разных других "вер" поэтов-символистов, хотя и они в чем-то были правы.

Собрания проходили во времена мирные, еще до Пятого года. Многих наших молодых современников, может быть, неприятно поразит благополучность и избалованность их участников. Но поучительна осведомленность этих "совопросников", а также многосторонность и искренность, и остаются в силе слова церковного православного Тернавцева: русское возрождение может быть только религиозным возрождением.

Оригинал главного труда Тернавцева, по свидетельству Т. В. Розановой, пропал, но копия была передана в Ленинскую библиотеку⁵ и, может быть, там сохраняется.

Речи Тернавцева были опубликованы в журнале **Новый Путь**, но цитирую их по книгам о. Г. Флоровского и З. Гиппиус (см. ниже).

1. З. Гиппиус. **Дмитрий Мережковский** (1951), 94–95.
2. С. К. Маковский. **На Парнасе серебряного века** (1962), 29–33.
3. Отец Георгий Флоровский. **Пути русского богословия** (1939), 471–472.
4. З. Гиппиус. Там же. 105.
5. Т. В. Розанова. По рукописи ее воспоминаний об отце. (44).

Имеющиеся у меня сведения о В. А. Тернавцеве — скудные и часто разноречивые. Кому-то следовало бы написать биографию этого замечательного человека и мыслителя.

Литература и жизнь

Елена ПУДОВКИНА*

ДЕСЯТЬ СТИХОТВОРЕНИЙ

ПЫЛЬ

Мы привыкаем к появлению пыли.
Оставишь лист — к утру усыпан весь.
Как-будто принесли кому-то весть;
Пока несли — мы азбуку забыли.

Жилица тихая, хранительница были
Столь мелкой, что не то, чтобы прочесть —
Понять нельзя — где смысл какой-то есть
В ее пометках скучных и унылых.

И лишь весной, когда всему расцвести
Позволено; когда лучей не счесть,
И в каждом (наподобие бутыли)
Дрожит пылинок солнечная взвесь,
Мы видим вдруг, как прожитые здесь
Мгновенья, отлетая, осветились.

ВЕЩИ

Забываются вещи, витают неведомо где
В расстановке нелепой, друг друга касаясь углами.
В состоянии самадхи? В нирване? В прадедовом хламе
Я — то вещью кажусь им, то брошенной тенью людей.

* Год рождения — 1950. В советской прессе — 3 публикации. Место работы — котельная. Ленинград.

Шкаф мореного дуба земной не тревожит удел,
Ибо ветви его простираются за облаками.
Венских стульев четверка, как стайка старух, каблуклами
Приударила б, да замерла навсегда в па-де-де.

И казалось, давно бы здесь должно случиться беде:
Несогласие замыслов, несовершенство идей
Зародившись в сознании — в материи вызовут пламя.
Но молчаливые вещи похожи на спящих судей,
Коим так надоела невнятица наших путей,
Что трельяж небеса отражает тремя зеркалами.

*
* *

До тех лишь пор, пока полет секунд
Доступен взору — он и существует.
Но, падая вдаль, мгновения лютуют,
Песком становятся, живую плоть секут.
А те секунды, чей полет пока
Не начался, минуя поле зренья,
В голубизне, в блаженном отдалении
Рассматривают нас сквозь облака.

ДВОР—МАСТЕРСКАЯ

Немелодичен двор. То жесть о жесть
Скрежещет. То ребенок косоглазый
Два поля зренья должен видеть сразу —
И как зверек дрожит, и дыбом шерсть.

Привыкли здесь ковать за звуком звук.
Истерика ребенка подмастерья,
Крушенье чьей-то утвари за дверью —
Рабочий шум и дело наших рук.

Бери, Заказчик страшный и великий,
Изделя Твоего двора-калики —
Скудельные псалмы из глины и земли.
Но не казнить — а миловать вели.

Честны труды, честны труды двора, —
Мелодия для ангельского хора
Готова. И сквозь горло коридора
Пропущена. И петь ее пора.

*
* *

Горстку сушеных грехов приносит старушка.
Темная вера ее лампадкой горит,
В детской душе церковь живет, как игрушка,
Греет молитвой, праздником вечным дарит.
Старость у дерева учится легкому звуку,
Радостно чувствовать дереву творчую руку,
Лад для души — что мед.

Век бы жила
В этом согласи людей, и небес, и ремесел.
Но по слезам плывет лодка моя без весел,
Добрый приют минует.

А дальше — вовсе
Страшно: и лес гниет, и гибнут Твои дела.

*
* *

Евгению Звягину

Субботник. Спешка. Искровский проспект
Туда-сюда людей перегоняет.
Где б церкви быть — гниющий лес воняет,
Где б далям быть — там вовсе жизни нет.
А от домов мертвецки-голубых
К нам тянется тяжелый дух похмелья
И новоселья. Из худой трубы
Бьет музыка. И как на карусели —
Дней-лошадей круженье.
Одна трава, чуть слышная, в пыли
На кучу мусора вскарабкалась вдаль
И наугад бредет к Преображенью.

*
* *

Сочельник скоро. Как пчелиный мед,
Мы собирали по сладчайшей капле
Со всех цветков невзрачных. Худо-бедно, —
Стал золотым глотком и этот год.

А если так — то мы идем с дарами
К Тебе на Рождество, с волхвами и царями
Смешавшись.

Но, смутясь, скажу: Прости!
Прости нас, Боже, мы пришли оттуда,
Откуда и пойти-то было — чудо.
Наш дар — он весь — в горсти.

*
* *

Тот, кто правит любовью, изволь и на нас посмотреть:
Не успев полюбить, мы успели уже пожалеть,
Отвернуться, очнуться и затхлую выдохнуть ложь.
Тот, кто правит любовью, зачем Ты нам это даешь?
Посмотри, вот два тела лежат на ладони Твоя,
А душе надоело собой заменять соловья.
Надоело стараться. Ты слов нам отвесил пустых.
Иль иссякли запасы Твоих кладовых золотых?
Или впрямь Ты годишься лишь спаривать птиц да мышей,
И молва, не молитва, Твоих достигает ушей?
А мой плач, что стремится от скомканных тел в высоту,
Как библейская птица, вернется, неся пустоту?

ПРЕЛОЖЕНИЕ ПСАЛМА 10.

Мне говорят: душа твоя, как птица,
Должна лететь к Господнему престолу.
А я отвечу: стрелы нечестивцев
Преследуют не птиц, но наши души.
До основанья Божий Храм разрушен.
Что может праведник создать на месте голом?

Господь же подвергает испытанью
Неправедных, и праведных, и нищих.
И наблюдая за всеобщей бранью,
Со смертью в чаше смешивает ветер;
Неправые за все грехи ответят,
А правые пускай поют на пепелище.
Господь же правду любит, только правду...

ПРЕЛОЖЕНИЕ ПСАЛМА 11.

Спаси меня, Господи, ибо вокруг — ни души.
Ближайшему каждый солжет и того не заметит,
Нет верных меж нами. И велеречивейшей лжи
расправлены сети.

Не знаю — когда, но я знаю: Господь истребит
Позорящих слово, владеющих страшной наукой
Слова сопрягать, чтобы нищие души ловить
приманкою звука.

Слова Твои, Господи, чистые, как серебро,
От рода сего сохрани, переплавить не дай на монеты.
Где низкий возвысится — в мышь превратится герой.
И правых здесь нету.



К 70-летию со дня убийства
(1 сентября 1911 года)

А. СОЛЖЕНИЦЫН

КРАСНОЕ КОЛЕСО

из Узла I

«АВГУСТ ЧЕТЫРНАДЦАТОГО»

Из главы 65'

(Петр Аркадьевич Стольпин)

Главный узелок нашей жизни, все будущее ядро ее и смысл, у людей целеустремленных завязывается в самые ранние годы, часто бессознательно, но всегда определенно и верно. А затем — не только наша воля, но как будто и обстоятельства сами собой стекаются так, что подпитывают и развивают это ядро.

У Петра Стольпина таким узлом завязалось рано, сколько помнил он, еще от детства в подмосковном Середникове: русский крестьянин на русской земле, как ему этой землею владеть и пользоваться, чтобы было добро и ему, и земле.

Это острое чувство земли, пахоты, посева и урожая, так понятное в крестьянском мальчике, непредвидимо проявляется в сыне генерал-адъютанта, правнучке сенатора (среди предков — Суворов, среди родственников — Лермонтов). Не знание, не сознание, не замысел — именно острое слитное чувство, где неотличима русская земля от русского крестьянина, и оба они — от России, а вне земли — России нет. Постоянное напряженное ощущение всей России — как бы целиком у тебя в груди. Неусыпчивая жалость, ничем никогда не прерываемая любовь. Но хотя любовь как будто вся — из мягкости, а как что прикоснется э т о г о — твердость дуба. И так всю жизнь.

Впрочем, это чувство земли выныривало и в конногвардейце-деде, от которого, видно, и заповедалось: не будет расцвета русскому крестьянину, пока он скован круговой порукой общины, ответом

Эта глава относится к роду обзорных глав ('), содержащих лишь подлинный исторический материал, без вымышленных действующих лиц.

каждого за всех, принудительным уравнением, обезнадеежливыми переделами земли, никогда не в сросе с нею, бессмыслицей каких-либо улучшений, и длинностью, узостью, нелепостью, отдаленностью полосок пахотных и сенокосных участков. Приехав даже изблизии, с земель белорусских или малороссийских, как не подичиться этой щемящей великорусской чересполосице, хотя и умилишься устоявшемуся вековому искусству крестьян размерять и уравнительно распределять во всем неравную, не гладкую, не схожую землю?

И — просто до ясности, и — сложно так, что ни взять, ни объять. Передельная община мешает плодоносию земли, не платит долга природе и не дает крестьянству своей воли и достатка. Земельные наделы должны быть переданы в устойчивую собственность крестьянина. А с другой стороны? — в этом умеренни, согласи своей воли с мирской, во взаимной помочи и в связанности буеволия, — может быть залегает ценность высшая, чем урожай и благоденствие? Может быть, развитие собственности — не лучшее, что может ждать народ? Может быть община — не только стеснительная опека над личностью, но отвечает жизнепониманию народа, его вере? Может быть, здесь разногласие шире и общины, шире и самой России: свобода действия и достача нужны человеку на земле, чтобы распрямиться телом, но в извечной связанности, в сознании себя лишь крохой общего блага витает духовная высота?

Если думать так — невозможно действовать. Столыпин всегда был реалист, он думал и действовал едино. Нельзя требовать от народа небесности. И через собственность неизбежно нам проходить, как через все искушения этой жизни. И община — порождает немало розни среди крестьян.

(Хотя наш неизбежный очерк о Столыпине и деле его жизни будет как можно деловит и сжат, автор приглашает погрузиться в подробности лишь самых неутомимых любознательных читателей. Остальные без труда перешагнут в ближайший крупный шрифт. Автор не разрешил бы себе такого грубого излома романной формы, если бы раньше того не была грубо изломана сама история России, вся память ее, и перебиты историки.)

Не все дают себе труд изучить предмет, но броски все к любимым доводам: де, русская поземельная община — это лучшее создание русского народного духа, она существует от Рюрика и Гостомысла и будет существовать, пока жив русский народ, аминь! И еще как надо вникнуть, чтоб разошелся романтический туман: мир — был на Руси испоконь, но принудительного земельного поравнения еще и до XVII века не было. Мир был — церковный приход, он

содержал церковь, выбирал на священство, и добрых людей судных целовальников — правду стеречи, и ведал помощью сиротам и вдовам, но не было при- нуждены равнять или переделывать участки, а: куда топор, коса и соха ходили — тою займкой крестьянский двор владел, и продавал, и завещал.

Однако, с первых Романовых все уверенней распростиралась над этой крестьянской землей — царская воля дарения и пожалования, так что земля под крестьянской сохой и косой невидимо переобразилась в землю помещичью. А там Петр Первый разложил свою жестокою подушную подать, обязал помещиков взыскивать ее — и для успешности взыскания понадобилось уравнивать землю по тяглам, а значит и переделывать ее временами. Так-то и создались общины — в одной Великороссии. Так и родилось то "извечное создание народного духа", которое нравилось теперь с разных сторон: государственной бюрократии — удобно для взыскания податей и для полицейского порядка в деревне; землевольцам, народникам, социалистам — уже почти готовый социализм в русской деревне, археологическая святыня, еще шагнуть — обрабатывать землю сообща и пользоваться продуктами сообща, — и из сегодняшней общины вырастет всероссийская наижеланная земельная коммуна.

Вот, освободили крестьян. Но деревня не расцвела от того, а упала. Вослед освобождению потянулась какая-то мертвая полоса. Земля — та же, не ширится, а население распложается, так наделы падают. И несутся стоны об оскудении русского центра, о невыносимой земельной тесноте, — а удобной-то земли у нашего крестьянина — еще вчетверо больше, чем у английского, в три с половиной немецкого, в два с половиной французского, — да только пользуется он ею худо: от этих разбросанных ненаследуемых полосок захватывает его безразличие, и где доступно взять 80 пудов с десятины — берется 40. Община никого не защищает, но всех ослабляет. Никто из хозяев не может применить своей склонности к особой отрасли хозяйства, но все должны следовать единому способу. Говорится "община", а надо говорить: "чересполосица с трехпольем без права выбрать вид посева и даже срок обработки". Все от безразличия: ни в какой участок не надо вложить слишком усердно труда и удобрений — ведь его придется скоро отдать в переделе, может какому-нибудь лодырю. Земельная теснота как будто должна направить на усиление обработки — нет, побеждает равнодушие и даже пьянство. И жажда крестьянина катит его сердце не как улучшить свой надел, а как прихватить бы где побольше. Земля и есть у него — и нет земли, и нет в нем острей и возбужденней жадности, как: где бы землицей раздобыться?

Но если земля перестает кормить — то надо переустраиваться так, чтобы кормила? Нельзя доводить людей до нечеловеческого образа жизни.

От той же связи с землей и что растет из нее — Петр Столыпин выбрал естественный факультет (Петербургского университета). От той же связи и студенчество не увлекло его ни в какое общественное возбуждение, но пошел он на государственную службу — и в ведомстве земледелия успел поработать в одной из комиссий, еще доводивших освободительные реформы Александра II. (В тех же годах он был и свидетель остановительных движений Александра III). Дальше судьба повела уездным предводителем дворянства, там — губернским, там губернатором, и все в губерниях западных, где земля у крестьян — чаще в подворном пользовании, — и Петр Аркадьевич видел и убеждался, насколько это плодоносней, а где община — местами склонял крестьян к мирским приговорам на раздел, на хуторские выселки — и испытывал, что это —

добро. И повсюду – свой любимый уклон и пристрастие: то склад сельскохозяйственных орудий, то сельскохозяйственное общество, посевы, покосы, посадки, лошади; свое любимое состояние: объезжать рысаков, или в высоких сапогах, непромокаемой куртке пересекать грязевища осенних полей, в это особенное время, когда земля говорит только работнику, а для всех пикникантов – покинута, неуютна.

И так уже был он самый молодой – сорок лет – губернатор в России, а тут революционеры убили очередного министра внутренних дел (Плеве), и при вызванных тем перемещениях Столыпин был внезапно переназначен в крупную Саратовскую губернию, из самых революционно-бурных. Левые партии были здесь богатые (пожертвованиями богатых людей), щедро тратились на газеты и прокламации, а к властям устоялась такая накаленная непримиримость, что иные интеллигенты даже в симфоническом концерте хлопали креслами и уходили, если в свою ложу вошел губернатор. И в самих революционных беспорядках уже устанавливался такой порядок, что при волнениях губернские власти покидали Саратов, иллюзорное же управление переходило в руки младших администраторов. (Да и среди старших, увешанных царскими орденами, выступались иные оппозиционерством.) Ярче, чем во многих местах России, саратовское общество чувствовало и высказывало громко свою как бы несомненную правоту, а власти умели выставлять войска, никогда – аргументы, смирясь со своей как бы несомненной виновностью. Нов и неожидан выказался губернатор – рослый, прямой, с решительными движениями, властной повадкой, не из тех, какие по ночам в своих дворцах не спали от страха, но выезжал на коне без эскорта к разъяренной толпе на площади, шедшему на него парню с дубиной бросал свою шинель – “подержи!” – и голосом полновзвучным, уверенной речью уговаривал толпу разойтись. И наоборот, когда иная толпа, в оскорбленном патриотическом чувстве, в Балашове осадила здание, где собралась интеллигенция для обсуждения политической резолюции, Столыпин спас их тоже вмешательством личным, сквозь толпу, и погромщик еще ушиб булыжником его отроду большую правую руку.

В три первых года этого века – Девятьсот Первом, Втором и Третьем, Россия была охвачена опасно нарастающим ознобом, уже в жару. Все указывало – начать методическое неуклонное лечение. И тут, как сталкивая заболевающего легочного в прорубь, открыли войну с Японией.

Не только верность службе, но верность монархическому принципу стягивают человека в дисциплине, заставляя все усумненья и ропот перемалывать в себе, и даже если все отрывается внутри – соблюдать внешнюю бодрость. Смутны истоки войны, нечетка ее неизбежность, а вот пушек мы не теряли – с Бородина. Трудно найти в себе влечение к жертве, еще труднее разбудить в других. Но есть зов царя – и каждому сыну родины остается... (На таких безвыгодных речах развивалось умение говорить и вера в то, что говорить он умеет.)

В передовой губернии и покушения на власть были передовыми. В бурную осень 05 года в доме Столыпина в Саратове был разнесен бомбой генерал-адъютант Сахаров, присланный подавлять мятежи. (Эти бомбы бросались очень просто: приходила просительница с жалостным лицом. А эти каратели были доступны любому необысканному просителю даже и в неслужебные часы.)

Первое покушение на Петра Аркадьевича было тем же летом, при объезде губернии, просто в деревне: два револьверных выстрела. (Как и последнее...)

Столыпин сам бросился догонять стрелявшего, но тот убежал. Второе – на театральной площади, при возбужденной, недоброжелательной толпе: с третьего этажа к его ногам упала бомба, убила нескольких – но губернатор остался невредим и еще уговорил толпу разойтись. Третий раз (как и последний...) покушитель уже навел револьвер в упор, тоже перед толпой, – Столыпин распахнул пальто: “Стреляй!” – и тот обронил револьвер. Не удавалось самого – стали приходиться анонимные письма (революционная этика): отравлен будет ваш двухлетний сын, готовьтесь! (Единственный сын после пяти дочерей).

Но и все покушения не остерегли Столыпина, не отвадили, напротив – он еще решительней ездил по губернии, в те именно места, где гуще бурлило, где дерзей всего левые, – и всегда безоружным входил в бушевание толпы. И утешал – речами, все более владея своим голосом и спокойствием, не крича, не угрожая, но разясняя. При внутреннем ядре его жизни, крестьянам – он только и мог *объяснять*, он больше всего это и любил: глядя прямо в глаза, объяснять – метод, забытый русской администрацией. Делить помещичью землю? – Тришкин кафтан, не прикроет; даже если все разделить – не намного обогатитесь; а без царя – и все пойдете нищими. У крестьян он имел и успех наибольший – они слушали его благожелательно, и бывало, что бунтарская сходка требовала священника и служила молебн о царе.

Молодой саратовский губернатор, чем более думал, тем более проникался, что грозны для России не демонстрации образованной публики, не волнения студентов, не бомбы революционеров, не рабочие забастовки, даже не восстания на иных городских окраинах, – страшно и угрозно для России только стихийное пламя крестьянских волнений, погромная волна – такая, что от одной горячей усадьбы можно докинуть глазом до другой. Так и в Саратовской губернии в 1905 не было недостачи в этих поджогах, перебрасывавшихся как зараза, так что крупные владельцы уже и не бывали вовсе в своих усадьбах. На сельских пространствах шла необъявленная пожарно-революционная война. И вместе с тем, сколько мог видеть сосердственный наблюдатель, – это вовсе не было следствием революционных идей в народном сознании, но – взрывами отчаяния от какого-то коренного неурейства крестьянской жизни. Это безвыходное неурейство такую трещиной проходило в крестьянской душе, что даже в крупноружайный год, как минувший 1904, большие заработки крестьян не послужили к устройству их положения или лучшему ведению хозяйства, но по большей части растрчивались по винным лавкам. Что-то запирало крестьянину всякую возможность улучшения, упрочения. А запирало: невозможность подлинно владеть землей, которую одну только и любил и мечтал иметь крестьянин. Путь ему перегораживало, самого крестьянина заглатывало – общинное владение. И судьба России и спасенье ее: остановить эти погромы усадеб, эту крестьянскую раздраженность. Но – не карой, не войсками, а: открыть крестьянину пути свободного и умелого землепользования, которое и обильно бы кормило его и уголяло бы его трудовой смысл. Путь был только один: возвышение техники обработки.

В конце каждого года полагалось губернаторам посылать на высочайшее имя рутинный отчет о состоянии губернии. Каждый год Столыпин не мог удержаться, не вписать туда что-то из своих заветных мыслей о крестьянстве и земле. Кончая же 1904, саратовский губернатор переступил все формы бюрократической записки и вложил свои излюбленные наблюдения и страстное сочувствие, пытаясь убедить читающего (вообразительно – самого Государя): нужно от-

крыть выход из общины в самостоятельные зажиточные поселяне. И такие устойчивые представители земли смогли бы в опору трону, устойчивому государственному порядку, противостоять городским нетерпеливым теоретикам, их разрушительной пропаганде, — создать в противовес им крепкую земельную партию.

Давнее зерно всей жизни должно было где-то пробиться ростком, не удивительно, вот и пошло стеблем живым через толщу бюрократического отчета. Но таких губернских отчетов до ста собиралось в Петергофе, красиво переплетенных да бесплодных, и не всех судьба была испытать прикосновение к себе царских пальцев, не то что перелист, не то что внимательное чтение. Чудо русской истории, что монарх — не слишком напряженный читатель и мыслитель — именно эти страницы (по чьему ли совету? уже никогда не узнаем) прочел, и стебель их пробился к его сердцу, отнюдь не бесчувственному, а в зажатости и застенчивости мечтавшему найти бы путь к народному благу, да только неусильный; но были бархатом завешаны зренья и движенья императора. (Может быть на эту отзывность и намекает Столыпин через три года:

... минута, когда вера в будущее России была поколеблена, нарушены были многие понятия, не нарушена только вера Царя в силу русского пахаря.

Не явно, но именно главная связь русской земли и должна проявляться в ее роковые минуты; именно такую цепочку допустимо предположить и здесь.)

И в апреле 1906 полетела вызывная телеграмма из Петербурга в Саратов. Государь принял Столыпина ласково, сказал, что давно следит за его деятельностью в губернии, считает его исключительным администратором — и вот назначает министром внутренних дел.

Среди сотен государственных назначений — почти всегда ошибочных, близоруких, даже ничтожных, — чудо русской истории было это назначение 26 апреля 1906 в первый думский кабинет, в канун открытия 1-й Государственной Думы, через три дня после объявления первой русской конституции, на рубеже нового, думского периода России. Приходила Дума — но и правительству было кем встретить ее.

Столыпина озадачило: такого возвышения невозможно было предвидеть, он не готовился к такой ответственности и к такой власти. Да, он был и уверен в своей силе, и знал себя прирожденным вождем, и у него много было соображений выше, чем губернских, но...

”Это против моей совести, ваше величество. Ваша милость ко мне превосходит мои способности. Не благоугодно ли было бы вам назначить меня лишь товарищем?.. Я не знаю Петербурга и его тайных течений и влияний...”

Нет, Государь в этот раз не колебался.

Впрочем, дар отравленный: уже двое предшественников на этом посту убиты.

Соображений выше, чем губернских: если не явится спаситель с крепкой рукой и крепкой головой, монархия погибла. Но Столыпин вправду явился в Петербург не столичным чиновником, а волевым посланцем русской провинции. (Министры на заседаниях морщились от его провинциальности.)

Есть два пути к посту министра внутренних дел: по лестнице полицейской и по лестнице административной. Путь прихода потом сказывается перевесом деятельности первой или второй. Все мысли Столыпина были склада обще-

государственного. А вот прежде надо было дать чужой полицейский бой — да такой, какой русская революция еще не встречала и не ждала.

1-я Дума собралась — уверенная в себе, резкая, громкая, с неостывшими голосами от едва выхваченной победы. Дума собралась — бороться против любого законопроекта, какой бы ни был предложен *этим* правительством. Когда этой Думе прочитывали с трибуны, сколько террористических убийств совершено в разных местах, — иные депутаты кричали с кресел: ”Мало!” Дума собралась непримиримее и резче, чем сама Россия, собралась — не копаться в скучной законодательной работе да по комиссиям, не утверждать да исправлять какие-то законы или бюджеты, а — соединенным криком сдунуть с мест, сорвать и это правительство, и эту монархию — и открыть России путь блистательного республиканства из лучших университетских и митинговых умов под благородной среброволосой копной профессора Муромцева. В первой же резолюции эта Дума потребовала: отнятия и раздела помещичьих земель! упразднения второй палаты — Государственного Совета (чтобы быть свободнее самой)! да и — отставки правительства, чего уж! Собранная Дума публично требовала начать законодательную жизнь с изменения конституции (что вне Думы считалось уголовным преступлением) и так обещала обществу новую форму революции! В Думе сидели (чаще вскакивали) почти открытые эсеры, почти открытые террористы, легальные представители нелегальных партий, но более всего — кадеты, цвет интеллигенции двух столиц и десятка самых разговорчивых городов, — и они торжествовали свое умственное превосходство над бездарным дряхлым правительством, никогда, кажется, не давшим ни оратора, ни ума, ни государственного мужа.

Для них внезапным встречным ударом выдвинулся никому не известный Столыпин — не генерал и не чиновник, без единой орденской ленты, не тряская старая развалина, как было принято, но неприлично молодой для российского министра, — шагом твердым всходя на трибуну, крепкого сложенья, осанистый, видный густоголосый, в красноречии не уступая лучшим ораторам оппозиции, и с тою убежденностью в мыслях, живых и напряженных к отстаиванию, какие не сотворятся ни чинами, ни годами, ни шпаргалками. С той убежденностью в правоте, которую не раздергать, не высмеять, не отринуть, с той уверенностью, что никакой здравомыслящий не может же с ним не согласиться, — и левые колыхались, возбуждались, вскакивали с ревом, стучали ногами, крышками попитров — ”в отставку!”

А Столыпин стоял не согбась, овеванный вызывающим спокойствием. Быть может, и он ожидал встретить здесь *не этих*, по арифметике населения он мог бы рассчитывать встретить здесь Думу крестьянскую, но вот оказалась такая, — он и к ней обращался со всей серьезностью, надеясь и этих убедить, нисколько не подлаживаясь под оттенки их стиля, нисколько не стыдясь обруганного понятия ”патриот”. Он и их призывал к терпеливой работе для родины, когда они собрались прокричать лишь — к бунту! Бунт упущен был в главных городах, неосуществив одною профессорской ученостью, но еще можно было вздуть его через деревню: разбудить крестьянство воззванием к захвату помещичьих земель — и тогда сами вспыхнут пожары, заревут погромы — и сдунется трон, и Россия станет счастливой, демократической. Но именно на этой деревенской дорожке, устойчиво опираясь, и стоял против Думы все тот же Столыпин: *не* земельные подачки, *не* беспорядочная раздача земли! Как всякое созревшее историческое действие общинная реформа была обдумана на верхах и до Столыпина, —

но он был первый, кто отдал ей всю волю, всю веру и свою судьбу. Теперь-то, в разгар революции, тем более реформа эта стала жизненно нужна. Столыпин настаивал перед Думой, что Россия в целом не разбогатеет ни от какого передела, а только разгромятся лучшие хозяйства и уменьшится хлеба. Он напоминал земельную статистику, совсем неведомую темным мужикам (никто из правителей, из теплых поместий, никогда не просветился объяснить ее народу), но и для кадетов настолько досадивую, что они ее не хотели признать и усвоить: казенной земли — 140 миллионов десятин, но это большей частью тундры да пустыни, остальное — уже в крестьянских наделах; всей крестьянской земли — 160 миллионов десятин, а всей дворянской — 53, втрое меньше, да еще и под лесами большая часть, так что, и всю до клочка раздела, — крестьян не обогатить. Так — не раздача земель, не успокоение бунта подачками. Землю надо не хватать друг у друга, а свою собственную пахать иначе: научиться брать с десятины не по 35 пудов, а по 80 и 100, как в лучших хозяйствах.

Но заложены были уши и левых, в Думе и вне Думы, услышать доводы его:

Правительство желает видеть крестьянина богатым, достаточным, а где достаток — там и просвещение, там и настоящая свобода. Для этого надо дать возможность способному трудолюбивому крестьянину, соли земли русской, освободиться от нынешних тисков, избавить его от кабалы отживающего общинного строя, дать ему власть над землей;

и заложены уши правых:

Землевладельцы не могут не желать иметь своими соседями людей спокойных и довольных вместо голодающих и погромщиков. Отсутствие у крестьян своей земли и подрывает их уважение ко всякой чужой собственности.

(Может быть через свою собственность поймут и крестьянскую нужду.)

Со всех сторон все городские люди и все кадеты защищали общину — иным совсем и не нужную, непонятную, чужую, — но из своих расчетов или из игры политики.

В конце июня правительство обратилось к населению, пытаясь что-то объяснить из сути дела, — в начале июля постановила и Дума: обратиться мимо правительства прямо к населению, что никогда не отступит и не даст себя уклонить от принципа принудительного отторжения частных земель!

Дума сама отлила свою судьбу! Это был прямой крик законодательного учреждения: мужики, отбирайте землю, убивайте хозяев, начинайте черный передел! Только не совпал политический календарь с природным: еще хлеба на-корню. Но вот как справятся с уборкой — и запольхает?

И что же было с такой дерзкой Думой делать? Вызываемый, среди других, на консультации в Петергоф, где Государь замкнуто жил по революционному времени, Столыпин мог понять, что в близком окружении Государя довлела неразбериха. Дума оказалась дерзка к правительству — но ведь она *народная* и, стало, не может не быть лояльна и даже родственна своему народному царю? Глас народа требует отнятия земель у помещиков, — но может быть на это надо и пойти? Тайно велись переговоры с лидерами думских кадетов — и те охотно соглашались брать власть, но не обещая никакого снисхожденья взамен. А между тем натерелый, но престарелый, срок службы переживший Горемыкин едва удерживал правительственный руль, и очень хотел его передать, и сам

твердо указывал на Столыпина. (Такое назначение и вовсе было бы сотрясательно и громоподобно для Двора: первым министром всегда назначалось лицо в соответствии со старшинством службы, числом уже полученных наград, достаточно близкое ко всем приближенным, никому не досадившее, а то и услужливое.) Но столыпинская программа решительных мер столкнулась с прекраснородушной программой другого кандидата в премьеры Дмитрия Шипова.

Любовь к народу бывает разная и разное нас ведет. Шипов, заслуженный земец, чистейший нравственный человек, всю жизнь и отдал этому служению народу-богоносцу. Донашивая лучшие представления, что все люди в основном добры и народ добр, лишь не умеем мы дать расцвести его судьбе, Шипов отказался принять от Государя возглавление кабинета министров при кадетском в Думе большинстве: возглавить и должны были избранники народа кадеты. И тем более он возражал против разгона Думы — не по взрывоопасности такого действия, но: какая есть, неработоспособная, неработоохочая, бунтарская — пусть, пусть Дума делает ошибки! Куда б она Россию не завела, это естественное развитие: население будет знать, что это — ошибки его избранников, и исправит при следующих выборах.

А Столыпин возражал, что прежде такой проверки свалится вся телега. Что в России опаснее всего — проявление слабости. Что нельзя так покорно копировать заемные западные устройства, но надо иметь смелость идти своим русским путем. Мало иметь правильные мысли — нужно проявить и волю, осуществляя их.

А Шипов возражал, что и уверенная воля и успешные действия — тоже не все, но выше того должна быть глубина нравственного мирозерцания — и в его недостатке он винил Столыпина.

В те первоиюльские дни в петергофской тиши определялся еще один узел русской жизни, которые вот так зачастили. Разогнать Думу? — вызвать горшную бурную революцию? Не разгонять? — катиться в нее же?

Всего два-три дня петергофских консультаций были у Столыпина, чтобы решиться на принятие великой и горькой власти. И он хорошо понимал, какое наследство ему предлагают: после нескольких десятилетий, упущенных в государственном строительстве, после нескольких месяцев, уступленных расползу революции.

Доводы Столыпина убедили Государя (но в сильнейшем колебании; уже дал согласие, уже объявили роспуск, — а все не ставил последней подписи на указе.) Решение состоялось: новым председателем совета министров был назначен Столыпин — принять все последствия вызванной бури. Два месяца назад еще губернатор — вот премьер-министр.

Прошлой осенью там, в Саратове, как и все остальные тогда губернаторы, как и все провинциальные власти, Столыпин был изумлен, застигнут полной внезапностью Манифеста 17 октября 1905. Не только не было о нем никакого предварения, предупреждения, но само опубликование произошло так нелепо, что в иные места текст его прибывал раньше частным образом, а не правительственным (а слухи еще раньше), печатался в местной частной типографии и вывешивался в окне еврейской аптеки — на соблазн постовых городских, к полной растерянности властей и к восторгу интеллигентской публики. И толпы стягивались трясти ворота губернской тюрьмы на сутки и на двое раньше, чем по тюремному управлению сообщался приказ о выпуске амнистированных.

Манифест, поворачивавший одним косым ударом весь исторический ход тысячелетнего корабля, как будто был вырван из рук самодержца вихрем поспешности? едва ли не раньше, чем тот сам перечел его второй раз? Дан в таких попытках, в такой катастрофической срочности (отчего? как это было понять из Саратова, Архангельска, Костромы?), что не только разъяснений местным властям не было подготовлено и послано (и все толковали его по-своему, революционеры — как можно шире, и в городах сталкивались до крови демонстрации сочувственные и враждебные), — но в самом себе Манифест еще не содержал ни одного готового закона, а лишь ворох обещаний, почти лозунгов, первой всего — свободы слова, собраний и союзов, затем: к выборам в Государственную Думу

привлечь те классы населения, которые ныне совсем лишены избирательных прав.

Означало ли это всеобщее равное голосование? Чего проще было бы сказать? — обходчиво не было сказано. Зато с торопливостью:

Установить незыблемо, чтобы никакой закон не мог воспринять силу без одобрения Государственной Думы.

Неизвестно еще как выбранной в будущем, ей уже заранее доверялась неизменность той будущей системы. Торопились влезть в петлю и затянуть ее на своей шее. Сама же избирательная система пришла двумя месяцами позже, от кружка расслабленных государственных старцев, и опять поспешная, плохо обдуманная, десятикратно запутанная: и не всеобщая, и не сословная, и не цензовая, например перед рабочими даже заискивали, давая им гарантированные места в Думе, отделением ото всего населения укрепляя в них ощущение своей osobosti.

А даже и не был избирательный закон результатом только испуга и поспешности, но лежали в его основах ошибки коренные. Одна: что необъятная, неохватная, почти целый материк, богатырская и дремучая, ярко самостоятельная Россия не может и не должна открыть ничего подходящего себе другого, чем выработали для себя несколько тесных стран Европы, напоенных культурой, с несравнимой историей и совершенно иными представлениями о жизни. Другая ошибка: что вся крестьянская, мещанская и купеческая национальная масса этой страны нуждается в том именно, чего требуют громким криком безосновательные кучки в нескольких крупных городах. И третья: что при несхожем по образованности, по быту, по навыкам составе населения уже созрела фора и вообще возможно разработать такой избирательный закон, чтобы вся корявая масса послала в Думу именно своих корявых представителей, соответственных истому облику и духу России, а не была бы на подставу подменена острыми развязными бойчаками, которые выхватят ложное право глаголить от имени всей России. В деревнях выборы были почти всеобщие (и, как корове седло, тайные), но за две и за три ступени происходила подмена депутатов. Ради мнимой простоты, не предусматривались уездные избирательные собрания, где встречались бы выборщики от отдельных разобщенных курий, узнавали бы друг друга и посылали бы в губернию от своей уездной совокупности таких лиц, кто могли бы дальше представлять уездные интересы, были бы известны своему населению, достойные и почвенные деятели. Вместо этого выборщики от уездных курий ехали прямо на губернское собрание, тонули там в незнакомой толпе, особенно терялись крестьяне, не готовые ко всей системе выборов, и образованные кадеты легко изматывали их на губернских собраниях. Да и все, забыв уезды, сбивались по классовому призна-

ку, что и открывало путь речевитым политическим главарям. Так расплылась в ничто и опора на крестьянство. Такая подмена еще на многие десятилетия обрекала Россию не быть представленной в своем парламенте своими истинными представителями: те истинные смутятся, тем истинным еще надо развить в себе уверенность, грамотность, легкость речи, широту кругозора, государственный опыт. А, пожалуй, ничто для общественной русской жизни не было важнее и лучше, как: на живом деле развивать все виды земств и особенно волостное, с которым медлили уже 40 лет.

По обещаниям Манифеста собирался в Петербурге парламент, но не 82% его, как в самой стране, представляло сельское население. Власть тоже боялась возобладания крестьянской численности в парламенте: темная масса, совсем не созревшая к правовому сознанию (но тогда и зачем же парламент?) поглотит культурные органические элементы общества. Сростясь с имущим напуганным дворянством, российская государственная власть и в прошлом царствовании и в нынешнем не доверяла своим крестьянам и, декорируя парламент, тоже искажала их нормальное развитие. Не доверяла истой сущности России и ее единственному надежному будущему.

Манифест 17 октября был не только суетлив и плохо продуман, но — неясен и двойственен. Вобранный затем в раму конституции 23 апреля 1906 (названный "Основными Законами", чтобы не дразнить уха Государя), он как будто и ограничивал самодержавие, а как будто пытался его и сохранить. Манифест только дальше распахнул ворота революции, а теперь призываемому премьер-министру предстояло закрыть их, оставаясь под сенью Манифеста же: только законными методами законного правительства. Руками, оплетенными пышноцветными лентами Манифеста, надо было вытягивать живую Россию из хаоса. Но принимая должность, Столыпин и понимал, за что берется и на каких условиях. Какая ни создавалась в России конституция, разделившая прежде единую власть, — ему теперь доводилось первому с этой конституцией обращаться, учиться самому и учить других — вести Россию новым необычайным средним фарватером. Он намеревался честно и упорно выполнять эти обязательства — и теперь принимал к себе в кабинет лишь таких министров, которые искренне согласны с новым конституционным строем. Он понимал, что сразу же густятся враги на двух крылах: крайне-правые, желающие изорвать Манифест и вернуться к бесконтрольному управлению, и по-русски неумеренные либералы, желающие не хода кораблю, но завалить его на противоположный бок и придавить противников.

А весь сегодняшний размашистый расшат России Столыпин, как губернатор и премьер-министр, слишком хорошо обнимал представлением. Это не была прежняя цельная устойчивая страна. В революциях так: трудно сдвигается, но чуть расшат пошел — он все гулче, скрепы сами лопаются повсюду, открывая глубокую проржавь, отдельные элементы вековой постройки колются, оплавляются, движутся друг мимо друга, каждый сам по себе, и даже тают. Вместо прежней "земли и воли" лозунг революции стал теперь: "в с я з е м л я и в с я в о л я", настаивая, что от воли Манифест кинул только клочки, а землю — будут отнимать решительно всю, никому ни клочка не оставив.

Как будто существуют, сильно помягчевшие, законы о союзах, — но союзы (инженеров, адвокатов, учителей) вольно действуют, даже не пытаются легализоваться, как им любезно предлагается. Печать свободна, она течет, не спросясь правительства, — и вот враждебные правительству лица используют ее для

растления населения (а значит — и армии!). Уж как наименьшее: легальная печать "воспроизводит без комментариев" любую дичь революционных воззваний, любые резолюции нелегальных конференций. Целый Совет рабочих депутатов интеллигенты укрывали на частных квартирах и печатали его разрушительные призывы. Разлито общественное настроение: верить всякой лжи и клевете, если они направлены против правительства. Пристрастие прессы: безответственно печатать эти клеветы и не опровергать потом — пресса захватила себе власть сильнее правительственной.

В учебных заведениях хоронятся склады революционных изданий, оружия, лаборатории, типографии, бюро революционных организаций. Но всякий раз, когда полиция протягивает туда руку — общество и пресса взывают о злоупотреблении властей, о вмешательстве их в неподлежащие дела, а учебное начальство, бессильное внести успокоение, еще подлаживается к бунтующей молодежи и оспаривает результаты обысков. На заседании ученого педагогического совета передают из рук в руки фуражки и ридикюли с надписями: "на пропаганду среди рабочих", "на вооружение", "в пользу эсеровского комитета"...

В гражданских и военных судах по политическим делам пристрастные послабления в пользу виновных: тяжелых уголовно-революционных убийц освобождают до суда, под крики толпы применяют смягчения, равносильные оправданию, или откладывают дела или даже не начинают их.

Революционеры повсюду наглеют, везут из-за границы оружие в опасных для страны количествах. Они силой выгоняют на мятежи или на забастовки. Где не удаются забастовки — там портят мосты, железнодорожное полотно, рвут телеграфные столбы, чтобы добиться развала страны и без забастовок. И охотно громят во множестве казенные винные лавки.

А местные власти — расшатаны, разъединены, нерадивы, да более всего — напуганы, как бы не тронули их самих. Кадетствующее чиновничество получает содержание от правительства и одновременно проявляет свою к нему оппозицию: состоит на государственной службе, а тайно — агитирует или участвует в революционных группах, — иногда по сочувствию к ним, иногда по боязни мести. Представители власти — как в параличе вялости, растерянности, боязни. Служащих, деятельных против дезорганизации, террористы безнаказанно убивают.

Страх, одолевший власть, это — уже поражение ее, уже — торжество революции, даже еще не совершенной.

Также и полиция в дремоте или в страхе. Низшие полицейские чины и стражники, сжившись с местным населением, долго не обращают внимания на растущее вокруг брожение, — а потом оно взрывается и губит их самих первыми: низшие чины — самые беззащитные, на них-то посягательство самое и легкое, к городским, по роду их службы, могут обращаться за справками все проходящие. И террористы пользуются этим. Уездная полиция перед враждебно-настроенной толпой часто проявляет совершенную слабость в действиях и только развращает этим массу, толкая на новые выходы.

А деревенские раскинутые просторы — и тем более без наглядности и удержу, и любые агитаторы успешно сеют на них возбуждение. Вот, трое городских агитаторов, с девушкой, подняли 400 крестьянских подвод на разгром сахарного завода: они сами — в масках, и в квартире управляющего играют на рояле, пока крестьяне громят завод. Пришлые поджигатели — не соседние крестьяне — распарывают животы скоту на племенном заводе, и быки и коровы подышающе

ревут над своими внутренностями. Крестьяне жгут имения, библиотеки, картины, рубят в щепки старинную мебель, бьют фарфор, топчут ногами, ломают, рвут, где — не дают спасать из горящих домов, где — увозят награбленное возами. (Разгромили и усадьбу помещика-либерала, и он просит помощи губернатора.) А сельское духовенство, многолетне подавленное, не в силах остановить мятежные движения своей паствы. (А иные городские батюшки даже и сами действуют против правительства.)

На аграрные беспорядки высылаются большие армейские отряды, иногда целые полки. Они бессмысленно содержатся стянутыми — и тогда остаются без охраны угрожаемые районы, или их дробят мелкими подразделениями — и эти маленькие отрядики становятся добычей агитаторов. Гражданские начальники развращаются правом пользования необычными войсками в необычном месте: создают себе чрезмерные конвои при разъездах, ставят возле своих частных квартир целые отряды с артиллерией, пользуются нижними чинами для личных услуг — и так оскорбляют войска, действуя разрушительно, как и те агитаторы.

А брожение страны перекинулось, конечно, и в воинские части. Идут солдаты по увольнительной в город — и там стоят на митингах (вперемешку с гимназистами). Вне казарм для солдат полное безначалие, хоть и пьянство. Да одних газет начитавшись, впору только бунтовать, ничего другого. Впрочем, агитаторы являются и прямо в казармы, лишь натянув военную одежду, и беспрепятственно агитируют здесь, и тащат кипы листовок. И уже установилась терминология: что Россией правит шайка грабителей, армией командуют враги трудового народа, — и никто в армии (и в России) не научен возразить, а только — ловить и наказывать. Агитаторы используют каждое слабое место, каждый промах — замедление отпуска призывных, опоздание со сменой обмундирования, худые харчи, невыписку проездных билетов. Запущенность, конечно, есть везде, запущенность от того, что страна опоздала в развитии, а потом, этим же революционерам сопротивляясь, — несколько десятков лет не развивается нормально, поэтому агитаторским языкам легко. А в воинских частях никакого наглядия за агитацией нет, и воинские начальники привыкли рапортовать "в части все благополучно". Армейское командование, как все гражданские власти, окостенело или слишком быстро напугано, оно вдруг разрешает общую сходку в казарме и предлагает составлять требования. И требования составляются (партийными агитаторами): "дать ответ в трехдневный срок! это не улучшение довольствия, если в день добавили полфунта мяса!"

Да, но и платить бы солдатам не 22 копейки в месяц, и курить разрешать не только в отхожем месте, а за неотданье чести не ставить бесчувственной чуркой. Как и с крестьянами, как и с рабочими, запущенность в армии большая. Есть окостенение традиции, и полковникам и поручикам кажется: ни над чем не надо думать, будет вот так само-само-само плыть еще триста лет.

Передние ноги коней российской колесницы уже плавали над пропастью — и не много было минут размышлять: хватать ли за узды разнесшихся коней? принимать ли непосильную власть в непосильный момент?

А еще и в эти самые дни петергофских консультаций братишки-террористы успели убить одного генерала в самом же Петергофе (спутали по мундиру, приняли Козлова за Дмитрия Трепова), одного адмирала в Севастополе.

И лег под высочайшую подпись первый указ, ведомый мыслью и пером Столыпина:

Выборные от населения вместо работы строительства законодательного уклонились в непринадлежащую им область, к действиям явно незаконным, как обращение от лица Думы к населению.

Роспуск Думы вполне мог показаться — и казался! — не последневременным хватаньем под узды, а еще одним отчаянным толчком — туда! в ту пропасть! (Государево окружение и Трепов страшились этого шага.)

Но то был риск хладнокровной руки, знающей, что: уже взяла — и держит!

Да восстановится же спокойствие в земле русской и да поможет нам Всевышний осуществить *главнейший* выделял Столыпин из царственных трудов наших — поднятие благосостояния крестьянства. Воля наша к сему непреклонна, направлял Столыпин царскую волю,

и пахарь русский, без ущерба чужому владению, получит там, где существует теснота земельная, законный и честный способ расширить свое землевладение.

Верим, что появятся богатыри мысли и дела и что самоотверженным трудом их...

Тут и была вся программа начатого боя: обе стороны хотели *поднять* крестьянство: радикальные интеллигенты — поднять на поджоги и погромы, чтобы развалить и перепрокинуть русскую жизнь, консервативно-либеральный правитель — поднять крестьян в благосостоянии, чтобы русскую жизнь укрепить.

А, ожидая удара революции, в тот же день Столыпин ввел по Петербургской губернии — положение чрезвычайной охраны.

Так уверенно рвалась Дума к горлу власти, казалась — неудержимой, предвидела победу и никак не ждала встречного удара! И — что же теперь? Удар был нанесен, наступил момент испустить клич революции! Но — клич неожиданно не испустился. Испустился как бы воздух из проколотого шара — сперва громче, но сразу и тише — Выборгское воззвание.

Однако кроме оробевших кадетов в разогнанной Думе были и боевые эсеры (переназванные для легальности в "трудовиков") и захлебчивые социал-демократы. Эти — опубликовали в Петербурге 12 июля

МАНИФЕСТ К АРМИИ И ФЛОТУ

Солдаты и матросы! Мы были избраны заявить царю про народные обиды и добиться *земли и воли*. Но царь послушал богатейших помещиков, которые не желают выпустить из рук именья... манчжурских генералов, которые убегали от японцев и расстреливали Москву... Зачем вы будете защищать правительство? Разве вам хорошо живется? Вас отдадут в рабскую службу денщиками... Мы хотели издать законы о денежном жалованьи солдатам, о запрещении всяких оскорблений.

Мы, законно избранные представители от крестьянства и рабочих, объявляем вам: без Государственной Думы правительство незаконно! Вы присягали защищать отечество. Ваше отечество — это русские города и села. Всякий, кто будет стрелять в народ, есть преступник, изменник и враг, им не будет возврата в родные селения. *Правительство вступило в переговоры с австрийским и германским императорами*, чтобы немецкие войска вторглись в нашу страну. *За такие переговоры*

мы обвиняем правительство в государственной измене! вне закона! Солдаты и матросы! Ваша священная обязанность — о с в о б о д и т ь народ от изменнического правительства! В бой за землю и волю!

Как всякая революционная прокламация, терпела и эта без проверки любую дичь, хоть и переговоры с Германией. Но здесь не только взрывались слова: уже мотались революционные гонцы между Севастополем, Кронштадтом и Свеаборгом — поднять восстание в единый срок! (Даже не скрывали план: после уборки хлебов зажечь восстания сельские, войска кинутся туда, — а передовые крепости тут и восстанут.) Вновь раздуть восхитительный багряный воздух революции!

Тут не случайно замелькала Финляндия — и Выборг, где можно было воззвание оглашать, и Свеаборг — главная морская крепость на островах у самого Гельсингфорса. Уж когда по всей России ослабили законы, то в Финляндии они почти и вовсе не действовали. Едва разогнали Думу — именно сюда штабс-капитан русской службы Цион телеграфно звал думцев: "будете под защитой пушек Свеаборга!" Именно в Гельсингфорс кинулись революционеры из эмиграции и самой России, именно в его кофейнях и скверах заголосили лучшие ораторы, а матросы и солдаты гарнизона беспрепятственно слонялись от митинга к митингу, слушая об измене русского правительства и что пришло время свергать его. По финским законам не только не мешали тем митингам, но по Гельсингфорсу маршировали вооруженные отряды открыто за революционеров; действовало легальное издательство "Фугас" и выходил социал-демократический "Вестник казармы", звавший к восстанию против "террористического правительства" и "всероссийского палача".

Финляндия! Это была еще одна из прогноз заболевшего российского тела. Для какого-то величия, украшения или мнимой пользы России, включили в нее Финляндию, отобрав у Швеции, признали ее конституцию на 100 лет раньше российской; дали ей парламент на 60 лет раньше нашего; дали вольности Александра I и Александра II, на которые внутри самой России не решились до сих пор; освободили от воинской повинности; дали финнам привилегии на территории Империи; так устроили валютную систему, что финны жили за счет России. Потом двумя ослабленными границами — финско-шведской и финско-русской, открыли легкий проход из Европы революционерам, революционной литературе и оружию. И всех тех дарований Столыпин не имел права теперь не признать. Финляндия стала для российских революционеров более надежным убежищем, чем соседние европейские государства: оттуда, по договорам с Россией, их могли выдать, а финская полиция вообще за ними не следила, и русская не могла иметь в Финляндии агентуры. Финляндия стала легальным заповедником и плацдармом всех российских конспираторов, гнездом изготовления бомб и фальшивых документов. Здесь, под куполом почти западной свободы, в 25 верстах от столицы России и неотграниченно от нее, — проводились десятки революционных конференций и съездов, готовился террор для Петербурга, сюда же увозили награбленные террористами деньги. Началась российская смута — под видом мирной классовой организации была разрешена финляндская "красная гвардия", она открыто по всей Финляндии проводила воинские учения и парады, даже под стенами Выборгской крепости, нападала на жандармов, — и от этого всего наплыва могучая Россия могла только отгородиться белоостровским кордоном.

В Финляндии же 17 июля вспыхнул дикий Свеаборгский мятеж – сразу с боищем между восставшими артиллеристами и невосставшей пехотой. Таким побоищем меж русскими солдатами и протек он все три дня. Присоединиться к бунту заставляли под угрозой смерти, офицеров арестовали (показав и другие жребии: кого застрелили, кого подняли на штыки и утопили, один застрелился сам). "Бей офицеров!" и был лозунг, под которым звали пехоту, но пехота в восстание не пошла, и за это три дня ее поливали тяжелыми пушками, а она отстреливалась полевыми. В этой взаимной канонаде и при взрыве пороховых погребов, с которыми без офицеров не управлялись, от русских снарядов погибло несколько сот русских солдат. К восставшим сбежалось несколько десятков каких-то гражданских бесов – и три дня они поджигали это взаимное уничтожение, а в последнюю ночь Цион и его друзья тайно сбежали, покинув восставших на расправу.

И по всей Финляндии у русских властей не нашлось войск для подавления, это сделал только – еще новым обстрелом – пришедший флот.

На третий день взбунтовался и Кронштадт, но здесь бунта хватило лишь на 6 часов.

И именно этих – финскую красную гвардию, взорвавшую мосты между Гельсингфорсом и Петербургом, валившую телеграфные столбы и взятую с оружием на территории мятежной крепости, – по свободным финским законам неслыханно было бы привлечь к военному суду, это оскорбило бы конституционное чувство финнов. И так, их всех отпустили под мягкий суд на короткие сроки, военный же суд судил только русских (а потом большинство приговоренных к казни помиловали).

Мысль Столыпина была: чем тверже в самом начале – тем меньше жертв. Всякое начальное попустительство лишь увеличивает поздние жертвы. Умиротворяющие начала – где можно убедить. Но этих бесов не исправить словами убеждения, к ним – неуклонность и стремительность кары. Что же будет за правительство (и где второе такое на свете?), которое отказывается защищать государственный строй, прощает убийства и бомбометание? Правительство – в обороне. Почему должно отступать оно – а не революция?

Где с бомбами врываются в поезда, под флагом социальной революции грабят мирных жителей, там правительство обязано поддерживать порядок, не обращая внимания на крики о реакции.

(В то время в России такое заявление воспринималось как наглая реакция. Через 70 лет по всему миру это, пожалуй, понятнее.)

Революционеры вооруженно захватывали типографии, печатали призывы ко всеобщему восстанию и массовым убийствам, возглашали местные областные республики, пылал Прибалтийский край, бунтовали полки в Тамбове, на Кавказе, в Брест-Литовске, волновались Ставрополь и Батум, бастовал Каспийский флот, тульский оружейный завод, весь южный промышленный район или вся Польша, – меры должны были быть решительны, даже суровы, – но строго законны. Изъять массы оружия; восполнять места бастующих – под охраною войск, добровольцами из патриотических организаций, – но не давать им оружия и права междоусобицы; твердо поддерживать полицию, чья служба особенно тяжела. Именно суд своей правильной, твердой и быстрой деятельностью значительно устранил применение административного воздействия. Но слабость судебной репрессии деморализует все население.

Допущенная в одних случаях снисходительность, в других может породить мысль о неуместности строгой кары, которая превращается как бы в излишнюю жестокость.

Также и: медленный судебный аппарат не произведет впечатления в массе и никого не успокоит. Значит – военно-полевые суды: обстановка гражданской войны? – так и законы военного времени. А быстрые меры вызовут и поддержку населения, это верней всего и остановит революционеров:

Одна решимость благомыслящих людей открыто выступить в защиту порядка произведет такое впечатление, что понизится безумная смелость "боевиков", которая живет за счет малодушия сторонников мирной жизни.

Однако эти простые мысли не только опережали всемирную эпоху, но и – волю трона, оробевшего от дерзости распустить эту 1-ю Думу, – а теперь еще дальше двигаться в грозно-опасное подавление?

Исход ускорили сами террористы: они решили прервать жизнь нового премьер-министра после одного месяца его деятельности и 12 августа взорвали казенную дачу премьера на Аптекарском острове как раз во время приема посетителей. Это был – из успешнейших взрывов революции: 32 тяжелораненых и 27 убитых! (Все больше – посторонние. Раскопками солдат двух полков и пяти пожарных команд обнаруживали раненых и трупы в скрюченных позах, с оторванными частями тел, без голов, рук, ног.) Разнесло полдома, опали стены, лестницы, трехлетнего единственного сына Столыпина и одну из дочерей выкинуло с балкона через забор далеко на набережную, мальчику сломало ногу, девочка попала под раненых перепуганных лошадей, на которых революционеры подъехали в фаэтоне. Одна просительница была с младенцем – убило обоих. В ключья были разорваны и сами революционеры и останавливавшие их генерал и швейцар, – и только одна комната в доме совсем не пострадала: кабинет Петра Аркадьевича. В момент взрыва он сидел за письменным столом. От воздушного толчка большая бронзовая чернильница взлетела через его голову, залила его чернилами – и это был весь ущерб.

Приехал царский катер, взял семью Столыпина в пустующий Зимний дворец. В яркую летнюю субботу катер проезжал под мостами, а там наверху шло кипливое шествие с красными флагами. Восемилетняя, не раненая, дочь в испуге спряталась от них под скамейку. Столыпин, только что умоливший не ампутировать ног раненой дочери (их мучительно пролечат два года, но она останется хромой на всю жизнь), сказал тут, остальным:

– Когда в нас стреляют, дети, – прятаться нельзя.

Вся левая печать в эти дни намекала Столыпину ("страдания его детей так подействовали на его нервы"), что самое время ему – усвоить урок, пока не поздно, уйти в отставку, спасая детей и себя. (А между тем признав и обреченность правительства: "быть может освежилось его сознание, что невозможно управлять без полновластных представителей народа".) Нет! именно теперь Столыпин и не уступил главарям террора: пусть подает в отставку, кто трус!

Где аргумент – бомба, там естественный ответ – беспощадность кары. К нашему горю и сраму лишь казнь немногих предотвратит моря крови.

Так начался пресловутый *стольпинский террор*, настолько навязанный русскому языку и русскому понятию – говорить ли об иностранцах! – что по сегодня он стынет перед нами черной полосой самого жестокого разгула.

А террор был такой: введены (и действовали 8 месяцев) для *особо тяжких* (не всех) грабительств, убийств и нападений на полицию, власти и мирных граждан — военно-полевые суды, чтобы приблизить к моменту и месту преступления — разбор дела и приговор. (Предлагали Столыпину объявить уже арестованных террористов заложниками за действия невзятых — он, разумеется, это отверг.) Была установлена уголовная ответственность за распространение (до сих пор практически беспрепятственное) в армии — противоправительственных учений. Устанавливалась уголовная ответственность и за восхваление террора (до сих пор для думских депутатов, прессы да и публики — беспрепятственное). Смертная казнь, согласно закону, применялась к бомбометателям как прямым убийцам, но нельзя было применять ее к уличенным изготовителям этих самых бомб. Собрания, устраиваемые партиями и обществами, если они происходили без посторонних и не в публичных помещениях, или с посторонними, но интеллигентной публикой, — не требовали надзора администрации.

Такие драконовские меры вызвали в русском обществе единодушный мощный гнев. Посыпались газетные статьи, речи, письма (и от Льва Толстого), что нельзя сметь казнить вообще никого, даже и самых зверских убийц, что военно-полевые суды не могут обновить нравственного облика общества (как будто террор обновлял его), а лишь содействовать одичанию (как еще того успешнее — террор). Гучков, осмелевший открыто поддержать введение военно-полевых судов (они, де, лучше, чем расстрелы озлобившейся полицией или войсками), был захлестнут левой травлей. Да даже всякая телеграмма сочувствия пострадавшим должностным лицам вызвала либеральное негодование. Всякий, кто не одобрял громко революционного террора, понимался русским обществом сам как каратель.

А между тем, одичание не одичание, странно: тотчас по введении военно-полевых судов террор ослаб и упал.

Эти самые решительные месяцы Столыпин с семьей, нигде теперь не безопасные, по настоянию Государя жили в перепыщенной мрачноватой тюрьме Зимнего дворца, где сами цари давно не обитали. На всех входах и въездах менялись строгие караулы. Петр Аркадьевич, так любивший верховую езду да сильную одинокую ходьбу по полям, теперь гулял из зала в зал дворца или всходил на крышу его, где тоже было место для царских прогулок. Вот тут, взнесенный над самым центром Петербурга и скрытый увалами крыш, премьер-министр России только и мог быть безопасен. А император этой страны так же потаенно прятался уже второй год в маленьком имении в Петергофе и так же давно нигде не смел показываться публично и даже под охраною ездить по дорогам собственной страны.

И в чьих же тогда руках была Россия? Разве — еще не победили революционеры?

В залах Зимнего горели только дежурные лампочки, отчего было еще мрачней. В полумраке тускнела позолота рам бесчисленных портретов, позолота и хрусталь несветящихся люстр. Чехлами была покрыта неподсчитанно богатая отслужившая мебель, столько высокомудрых сановников принимавшая в свои изящно-изогнутые объятия, а вот — с пустыми затянутыми зевами, с застывшей хваткой мертвецов. И чехлом же был покрыт императорский трон. Как тоже отслуживший.

И забирала дрожь: да жива ли русская монархия? И та династия, что

готовилась к 300-летию?.. Перепуганным Манифестом 17 октября не сама ли себя удушала?

За этой мертвой мебелью Столыпин ощущал тысячи высокопоставленных живых мертвецов, кто сбившейся своей толпой хотел бы остановить всякое движение истории. А вокруг дворца бродили обесевшие юноши с бомбами, кто хотел бы взорвать историю и тем тоже окончить ее. И вырисовывался перед Столыпиным единственный естественный, но в землетрясной обстановке почти невероятный путь: путь равновесной линии по обломочному хребту. До сих пор почему-то: реформы — означали ослабление и даже гибель власти, а суровые меры порядка означали отказ от преобразований. Но Столыпин ясно видел совмещение того и другого! А по свойству характера: то, что видел и знал, — он уже и *умел* проделать мужественно. Его склонность и была не к публичным политическим распрям с одной стороны и не к парадам с другой, — но достигать и делать. Он видел путь и брался: даже из этого малоумного виттевского манифеста вывести Россию на твердую дорогу, спасти и ту неустойчивую конституцию, которую спяпали в метанях.

Но даже слов "конституционный строй" и "конституция" он не смел употреблять, щадя чувства Государя. Мало было премьер-министру двух слитных яростно-вражьих полос с двух сторон, — еще он должен был отзывчиво балансировать, чтоб не повредить уязвимых робких чувств Государя. Как верующему невозможно делать что-либо серьезное, говоря и полагая, что он делает это своей мощью, а не по Божьей милости, так монархисту невозможно браться за большое дело для родины, выйдя из пределов монархопочитания. За несколько месяцев Столыпин уже померялся и увидел, что российские говоруны, почти легендарные, если смотреть из провинции, — на самом деле не сила и не разум. И про себя успел увидеть, что отлично способен им противостоять. Но принявши пост главы правительства России, он должен был думать — не как развернет свои свободные замыслы, а: как сумеет ввести их в русло монаршьей воли. И даже когда этой *воли* явственно не было, а была напуганность, но в перемеси с упрямством, даже и в ошибках, и как высший импульс — не переживать беспокойств, — все равно надо было бережно отыскивать этот бледный слабый огонек монаршьей воли и оплодотворять его от задувания и подпитывать его, чтоб он не гас. Потому что Россия в обозримое время не могла бы двигаться и даже выжить при сломе ее монархического облика и устоя. Нельзя было поддаваться простой человеческой оценке вяловатого мягкого собеседника, вот курящего через стол, с простой мягкой улыбкой между простыми усами и бородой, но в самом себе искренне подстраивать образ, исконно парящий в золотом ореоле. Потому что никакому величайшему министру не подменить собою слабого наследного Государя. Путь Бисмарка — неестественно насиловать волю монарха в интересах монархии — Столыпин не принимал для себя.

Несомненно было, что Государь растерян, не уверен, боится делать решительные шаги — как бы еще не увеличить беспорядки. (Как распоряжение государственное: прошу приказать вести точный счет телеграммам, получаемым мною от Союза Русского Народа и засим представить мне общую ведомость.) Ему несомненно нужна сила, которая сделает все за него (мою мысль разрешаю обсудить в совете министров), но так, чтобы народ знал: это мысль царя и царю близки народные горе и радости.

И все это вместе вызывало у Столыпина — боль и жалость, за первую — Россию, но сразу же — и за венценосца, слабого, но добродетельного, слабейшего

всех своих предшественников в династии, не по своей воле попавшего под тяжкую мономахову корону в самые тяжелые годы. И порыв: не оставить этого царя в беде, но вложить ему всю свою решительность. Не только потому, что иначе им не совершить общего русского дела, но — из сочувствия к его обреченной медлительности и шаткости. (Хотя очень видно вперед, как этот царь может легко отшатнуться и предать своего министра.) Следуя форме, обкладывая свои стремительные властные решения подушками почтительности. ...Повергнуть на ваше благоволение... И как вы правы, ваше величество, как вы правильно угадываете... Простите, Государь, за смелость моего чистосердечного мнения, высказываемого по долгу службы и присяги, и верьте, что я менее всего хотел бы влиять на свободу вашего решения... Все мои стремления — к тому, чтобы оберегать вас от затруднений и неприятностей...

Только в зимнем саду многообразно перекликались певчие птицы. Да еще во всех залах и при всех дверях дежурили старые лакеи, привычно сторожа дряхлеющую немую старину и даже неприятно пораженные живой фигурой премьер-министра как призраком гамлетова отца. Они церемонно-обязательно шаркали, молчали, отвечали необходимое и оживлялись только, если их расспрашивать о старине.

Нет, Столыпин так задыхался: без часовой живой прогулки вся его неисчерпаемая работоспособность — до трех часов ночи и с девяти утра — могла подкоситься. Хоть один час подлинной прогулки с размышлением сообщает предметам ту крупную совзвешенность, без которой невозможны большие решения, а судьба — утопиться в мелочах.

Тогда изобрели поездки, проводимые по плану охраны: это она определяла, а не сам премьер-министр, через какую из множества парадных дверей его сегодня выведут, где ожидает карета, по каким улицам повезут и куда. За городом, на окраине, Петр Аркадьевич гулял. И снова не знал, каким путем его вернут, обещал не вмешиваться, не давать приказаний кучеру, чтобы не сбивать. На таких же условиях ездил он и с докладами к Государю — летом в Петергоф, зимой в Царское. По распоряжению Государя утро начиналось почти к полудню, так что Столыпин ездил с докладами всегда вечером, а возвращался к часу ночи.

Несмотря на такую замкнутость жизни, террористы изобрели, как найти и убить его. Сперва: через студентов, через старшую дочь подставить в семью учителя младших дочерей — террориста. Разоблачилось. (Ухаживая за старшей, он звал ее к себе на квартиру, — но дочь сочла неблагородным открыть этот адрес отцу, — и Столыпин согласился.) Тогда: ввели террориста в охрану Зимнего дворца, и более чем удачно: с револьвером в кармане он стоял как раз при том входе, через который однажды и вышел Столыпин, — но от неожиданности растерялся, не выстрелил, а затем вскоре был разоблачен. И еще раз: социалисты-революционеры пронаблюдали, как Столыпин посещает больную сестру, сняли квартиру в доме через улицу, готовились стрелять из окна в окно, — сорвалось и это. И еще раз: при открытии медицинского института. И еще раз: на поездке в Петергоф с докладом. Всего за год были пресечены покушения: группы Добржинского, "летучего отряда" Розы Рабинович и Лей Лапиной, "летучего отряда" Трауберга, группы Строгальщикова, группы Фейги Элькиной и группы Лейбы Либермана.

Об этих месяцах Столыпин говорил близким: "Каждое утро творю молитву и смотрю на предстоящий день как на последний в жизни. А вечером благодарю

Бога за лишней дарованный в жизни день. Я понимаю: смерть как расплата за убеждения. И порой ясно чувствую, что наступит день, когда замысел убийцы наконец удастся. Но ведь несколькими смертям не бывать, умирают только раз".

И уже в первый вечер изнурительной жизни в Зимнем, едва оправаясь от взрыва, при двух раненых детях и перепуганных остальных, Столыпин сидел и работал глубоко в ночь. В наш самый грозный час, при наибольшей жизненной стесненности, как раз и выполняется главная задача жизни! Террористы пытались убить его, но Россия свисала над бездной. Горели поместья, взрывались бомбы, бунтовали воинские части, судили военно-полевые суды, — а смотреть надо было далеко в будущее, а продвигаться — по единому стержню продуманной системы реформ. Прекращая беспорядки физической силой, правительство тем более должно было направить нравственную силу на обновление страны, и прежде всего на земельную реформу.

Мы будущими поколениями будем привлечены к ответу. Мы ответим за то, что пали духом, впали в бездействие, в какую-то старческую беспомощность, утратили веру в русский народ.

Узел русских судеб завязан в деревне. Лечить государство надо не с высшего общества, где развращены, заражены: чиновники — рутиной службы, помещики — свободной жизнью, отсутствием обязанностей, Двор — ... о Дворе монархисту судить не приличествует. У государства должны быть прежде всего прочные ноги и лечить его надо с ног — с крестьян. Никакое здоровое развитие России не может решиться иначе как через деревню. Это была главная мысль Столыпина: что нельзя создать правового государства, не имея прежде независимого гражданина, а такой гражданин в России — крестьянин. "Сперва гражданин — потом гражданственность". (Это и Витте говорил, что всякой конституции должно предшествовать освобождение крестьян, но сам же Витте нервным дергом ввел конституцию, — а Столыпину теперь доставалось освобождать крестьян уже после нее.) Абстрактное право на свободу без подлинной свободы крестьянства — "румянец на трупе". Россия не может стать сильным государством, пока ее главный класс не заинтересован в ее строе. И, говорил Столыпин, —

нет предела содействию и льготам, которые я готов предоставить крестьянству, чтобы вывести его на путь культурного развития. Если эта реформа нам не удастся, то всех нас надо гнать помелом.

На правительстве — нравственное обязательство указать законный выход крестьянской нужде,

каждому трудолюбивому работнику создать собственное хозяйство, приложить свободный труд, не нарушая чужих прав.

Немедленно уступкою крестьянам части казенных, удельных, кабинетских земель (9 миллионов десятин тотчас же — указ об этих 9 миллионах был подписан в самый день взрыва на Аптекарском острове, при дружном семейном сопротивлении великих князей, не желавших отдавать удельную землю всю и не желавших безвозмездно); облегчением продажи земель заповедных, майоратных (для примера и сам Столыпин продал свое нижегородское имение Крестьянскому банку); понижением платежей по ссудам, увеличением кредита, — но главное: свободой выхода из общины.

Невыносима дальше необходимость всем подчиняться одному способу ведения хозяйства, невыносимо для хозяина с инициативой применять свои лучшие склонности к временной земле. Постоянные

переделы рождают в земледельце беспечность и равнодушие. Поля уравнинные — это поля разоренные. При уравнительном землепользовании понижается уровень всей страны, и сельскохозяйственный, и общекультурный.

Заноса руку разрушить земельную общину, еще бы Столыпин не знал, сколько государственных актов перед тем были направлены — общину сковать и заморозить. Даже Николай I настойчиво вел земельную программу, не отличимую от мечты нынешних эсеров: равномерное (по дворам, по селам, по волостям, по уездам и даже по губерниям) наделение землей и периодические переделы по переписям. Попытки в конце его царствования в виде опыта расселять государственных крестьян на семейно-подворных участках, были остановлены при Александре II. При освобождении крестьян от помещиков хотя и видна была несуразность оставить их в зависимости от общины, но сделали именно так (сохраня теоретический выход: выйти единовольно после уплаты всех выкупных платежей; но почти никто не нашел сил выкупиться так, а в конце царствования Александра III и этот выход запретили — пока все выкупы были прощены царским махом осенью 1905). Русские цари один за другим таили недоверие к самому трудолюбивому и обширному классу, на котором зиждилась страна. Не доверял крестьянам и Александр III, запрещая даже простой раздел крестьянского двора без согласия общины, специальными указами напоминая неотчужденность наделных земель (и как раз после голода 1891, когда ожидался бы вывод противоположный!), стесняя робкие права деревенских сходо-властью дворянских начальников — властью штрафов, арестов и даже розог.

Ошибкою Александра III было: перенести на крестьян гнев, вызванный интеллигентскими мятежниками.

Не доверял крестьянам и царствующий Государь, всего три года назад настаивая на неприкосновенности общины, даже когда уже отменялась невыносимая, несправедливая круговая порука сельских общин за неисправных плательщиков; и даже в прошлом году с высоты трона было повторено, что наделные земли неотчуждаемы. Держать общину настаивал и Победоносцев (чья сила исчерпалась только осенью 1905).

А просто: осознанно, неосознанно, весь правящий слой дрожал и корыстно держался за свои земли — дворянские, великокняжеские, удельные: только начнись где-нибудь, какое-нибудь движение земельной собственности, — ах, как бы не дошло и до нашей. (Да еще обзаведись крестьяне своей землей — уменьшится предложение крестьянского труда.)

А с дворянской землей не помогала и самая убедительная статистика: выше всех цифр и доводов парила в крестьянской груди наследственная обида на помещичье землевладение: не у нынешнего поколения, не у отцов, не у дедов, даже не у прадедов, — но у каких-то предков наших когда-то вы отняли землю ни за что, *дарили* нас целыми деревнями вместе с землей! — и этого незажившего пыланья не могли остудить столетия.

Но именно: отсутствие у крестьян подлинно своей, осязаемо *своей* земли и подрывает его уважение ко всякой чужой собственности. Затянувшиеся общины своим мировоззрением и питают социализм, уже накатывающий во всем мире. Несмотря на святую общину деревня в Пятом году проявила себя как пороховой погреб. Правовое бесправие крестьян далее нетерпимо, крестьянин закрепощен общиной. Нельзя дальше держать его на помочах, это несовместимо с понятием всякой иной свободы в государстве.

Чувство личной собственности столь же естественно, как чувство голода, как влечение к продолжению рода, как всякое другое природное свойство человека,

и оно должно быть удовлетворено. Собственность крестьян на землю — залог государственного порядка. Крестьянин без собственной земли легко прислушивается к толкам, поддается толчку разрешить свои земельные вождения насилем. Крепкий крестьянин на своей земле — преграда для всякого разрушительного движения, для всякого коммунизма, то-то все социалисты так надрываются — не выпускать крестьянина из плена общины, не дать ему набрать сил. (Да и скученная жизнь в деревне облегчает работу агитаторов.) Земельной реформой уничтожатся и эсерские поджоги.

Свой ключевой земельный закон Столыпин понимал как вторую часть реформы 1861 года. Это и было истинное, полное освобождение крестьян, опоздавшее на 45 лет. (И как тогда подогнало крымское поражение, так теперь подогнало японское.)

Вероятно, многое из этого говорилось и внушалось на ночных приемах в Петергофе летом и осенью 1906 года — и имело успех. Государь вот уже и сам был искренно уверен, даже увлечен, что это именно он чувствовал и выразил: благоденствие крестьянства — главный царственный труд Наш. Что это именно он задумал реформу в продолжение великого дедовского освобождения крестьян, и удачно, что Столыпин находит для нее формулировку. И теперь Государь сам настаивал — проводить закон без Думы, чтоб она не тормозила, по статье 87 Основных Законов:

Во время прекращения занятий Государственной Думы, если чрезвычайные обстоятельства вызовут необходимость, совет министров представляет законодательную меру непосредственно Государю императору.

(Но за 2 месяца восстановившихся занятий Думы закон, не утвержденный ею, а тем более не представленный ей, умирал.) То была золотая пора их отношений с Государем. И Столыпин спешил с практическими делами.

В то лето он тщетно пытался привлечь к себе в кабинет представителей не слишком левой общественности — Гучкова, Шипова, Николая Львова, привлечь именно этой линией: что нынешнее время — не слов, не программ, не звучных рассуждений, но — дела и работы. Делу — поверят, и дело увлечет скорей и верней, чем слова. Не торопиться собирать для такой же безответственной болтовни следующую неработоспособную Думу, чьи депутаты под прикрытием неприкосновенности будут вести разлагающую работу. Но поспешить сделать шаги и реформы, насущно необходимые сразу большим группам населения.

Надо было не топтаться, не оглядываться, а — двигаться, и не отставая от скорости века, в движении не теряя из глаз точные контуры современного положения. Угадывать лучшее и иметь настойчивость осуществлять его. Таким талантом и обладал Столыпин. Он боролся с революцией как государственный человек, а не как глава полиции.

Нет! Такова была в русском обществе радостная ослепленность солнцем свободы, что никакое бедствие не казалось сравнимым со счастьем публично рассуждать. *Человек дела* — воспринималось синонимом тирана. Никто из приглашаемых общественных деятелей не рискнул войти в кабинет Столыпина, кто и сочувствуя ему.

5 октября 1906 Столыпин получил царскую подпись на указ о гражданском равноправии крестьян, уравнении их с лицами других сословий, — дать им то положение "свободных сельских обывателей", которое было им обещано 19 февраля 1861. Крестьяне получали право: свободно менять место жительства, свободно избирать род занятий, подписывать векселя, поступать на государственную службу и в учебные заведения на тех же правах, что и дворяне, и уже не спрашивая согласия "мира" или земского начальника. Отменялись и все последние специфические крестьянские наказания. (Ни 2-я, ни 3-я, ни 4-я свободные Думы, страстно любящие народ и только народ, никогда до самой революции так и не утвердили этого закона! — и во время его многолетнего обсуждения правые громкими возгласами поддерживали левых ораторов, а Столыпина обвиняли в революционизме.)

Провел указ о волостном земстве — то есть бессловном местном самоуправлении, чтобы начать децентрализацию управления государственного. (Та же судьба: свободолюбивые защитники народа утопят и этот закон до самого февраля 1917, упрекая его в недостаточной демократичности, и правые охотно поддержат их. Так навек будет закрыто крестьянам самим управлять местными делами — финансами, орошением, дорогами, школами, культурой.)

Когда городские интеллигенты выхватывали Манифест о свободе слова и собраний, они забыли, что еще существует понятие и свободы вероисповедания. Теперь, в междудумье, Столыпин отменил вероисповедные ограничения, уравнял в правах старообрядцев и сектантов. Установил свободу молитвенных зданий, религиозных общин.

Долго готовил Столыпин и настойчиво пытался провести также закон о равноправии евреев — следуя духу Манифеста, но имея и мысль большую часть евреев оторвать от революции. По его закону с евреев снималась значительная часть ограничений (а некоторые облегчения текли и прежде того) — и уже состоялось постановление правительства. Однако, после колебаний, тоже долгих, и с редкой у него твердостью, Николай II отверг этот закон. Столыпин был озадачен, но принял меры, чтобы тень отказа не запятнала царя в глазах общества. А коль скоро закон о еврейском равноправии отодвинут — так вот и полная причина для Думы задержать равноправие крестьянское: не даете евреям — так мы не дадим крестьянам!

И еще ряд земельных законов: о землеустройстве, о мелиорации, об улучшении форм землепользования, о льготном кредитовании.

А, венчая их, 9 ноября 1906 — основной указ о праве выйти из общины, укрепить свой надел в личную собственность (отруб), или вовсе выделиться, с жильем (хутор).

Но гораздо и больше того за эту осень и зиму было наготовлено 2-й Государственной Думе законопроектов, наготовлено не на ее силы, — на историческое переустройство России.

Выбиралась Дума совершенно свободно. При повышенной общественной горячности от разгона 1-й Думы, 2-я собралась не менее грозной. Кипели слухи, что весь созыв обманен, что Думу тотчас и распустят, — нет, Столыпин созывал ее, чтобы с ней работать, и прямодушно предлагал равную критику взаимных законодательных предположений.

Дума открылась в конце февраля. А 2 марта 1907 в зале ее заседаний в Таврическом дворце обрушился высокий потолок — балками, люстрами, досками, штукатуркой на весь центр думского пустого зала, на три четверти де-

путатских мест, президиум, оратора и правительство, и если б на несколько часов позже — погреб депутатов бы триста да сильно бы ранил, оставляя не-вредимыми лишь крайне-правых и крайне-левых. Только потому уцелела Дума, что обвал случился не в час заседаний.

Левые депутаты не преминули объяснить событие грубым презрением к народным представителям и даже заговором:

Может быть это входило в расчет, тогда этот расчет жесток... Нам нужно обеспечить нашу жизнь на будущее время.

А голосистый социалист, "рабочий" (корректор) Алексинский:

Если народ узнает, что над нами валятся потолки — он сумеет сделать из этого соответствующие выводы!

(Потом нашлись вполне достоверные объяснения, почему этот потолок и неизбежно должен был рухнуть: исследования о том, как он строился при Потемкине, как подгнил от долговременной здесь теплицы. Однако, этот обвал не мог не произвести впечатления на современников даже материалистических, так и толкая развидеть тут символ — но чего именно?.. — не устоять ли Думе? или этому правительству? или самой России? Еще надо было протечь десяти годам, день в день, чтобы открылся и символ и день падения потолка.)

Заседания перенесли в белый зал Дворянского Собрания, на Михайловскую. Там 6 марта Столыпин — неуничтожимый, все тот же цельный, безуклонный, прямой, все с той же бодростью и верой в свое дело, все с тем же вызывающим взглядом, вышел перед очередной "Думой народного гнева" (хотя уже без свистков) прочесть правительственную декларацию.

В первых же словах признав, как того жаждала Дума, что

по воле монарха отечество наше должно превратиться в государство правовое, чтобы обязанности и права русских подданных определялись писанным законом, а не волею отдельных лиц,

то есть утвердив, что государство будет перестраиваться в соответствии с Манифестом 17 октября (и даже трактуя этот процесс как усиленный национальный рост), а для того будет пересмотрено все действующее отечественное законодательство (для правых — революционный выпад, как взрыв анархистской бомбы), Столыпин тут же перешел к обоснованию своего заветного Земельного закона:

Невозможно откладывать настойчивые просьбы крестьян, изнемогающих от земельной неурядицы; нельзя медлить предупредить совершенное расстройство самой многочисленной части населения России, которая стала экономически слабой, неспособной обеспечить себе безбедное существование своим исконным земледельческим промыслом.

А дальше — как если бы Россия и давно была государством парламентским, и перед ним сидел бы традиционный опытный парламент, — Столыпин развернул перед новособранной Думой — объемную и разработанную постепенную программу — самый полный, связный стройный план переукладки России, когда-либо высказанный в нашей стране. Хотя он мог предложить лишь ту серую повседневную работу, скрытый блеск которой может обнаружиться только со временем.

По всем направлениям общественной жизни тут был подробный разворот множества мер, объединенных единой мыслью. Как создать единство губер-

ских и уездных управлений, упразднив многочисленные *присутствия*. Упразднить настрывших всем земских начальников. Упразднить даже и жандармерию, введя новый полицейский устав и точно определив сферы полицейской власти. Отменить административную высылку. Ввести судебный контроль над задержаниями, обысками, вскрытием корреспонденции. (Кажется, и за весь XX век ничто в нашем отечестве не выполнено и ничто не устарело.) Создать местный суд — доступный, дешевый, скорый и близкий к населению. Мировых судей избирать населением и расширить их компетенцию. Установить гражданскую и уголовную ответственность государственных служащих. Ввести защиту в предварительное следствие. Допустить: осуждение — условное, освобождение — досрочное. Разработать меры общественного призрения, государственное попечение о нетрудоспособных, государственное страхование по болезни, увечьям и старости. Широкое содействие государственной власти благосостоянию рабочих, ненаказуемость экономических стачек. Дать естественный выход экономическим стремлениям рабочих, административно не вмешиваться в отношения между промышленниками и рабочими. Врачебная помощь на заводах. Запрет ночных работ женщин и подростков, сокращение длительности рабочего дня. И об улучшении гужевых дорог. О развитии рельсовых путей. Водных и шоссейных. Судостроения. О постройке Амурской железной дороги (из Забайкалья в Хабаровск). И школьная реформа: законченный круг знаний в начальном, среднем и высшем образовании, но и связь трех ступеней. Во всех ступенях — улучшить материальное положение преподавателей. Подготовить сперва общедоступность, затем и обязательность начального образования по всей Империи. Профессиональные училища. Наконец — изыскание средств для этого всего, бюджет. Его трудности после неудачной войны. Бережливость. Равномерность налогового бремени для населения — подходящий налог и облегчение неимущим. Финансирование земств, городов...

Мог бы рассчитывать Столыпин, что хоть кто-нибудь из присутствующих оценит грандиозность и стройность его программы. Но если и были такие немногие депутаты в неопытной Думе, то не их голоса были слышны. Ах, да разве для этого собрались со всей Империи пламенные ораторы 2-й Думы, а особенно закавказцы! (Хотя представляла Дума как будто все население России, но на трибуне все мелькала почему-то череда необузданных закавказских социал-демократов.) Неужели — дремать над цифрами росписи государственных доходов и расходов? Неужели каждый вечер до полуночи заседать в комиссиях и доводить этот необъятный ворох законопроектов до окончательных формулировок? Избавьте! Вот уж не могла такая мелочность привлечь сочувствие депутатов! Слишком уж много предлагалось этой серой работы со скрытым блеском, который публика оценить не может. И — куда же направить алый гейзер свободолобивых речей? Эта программа с ее множеством конкретных пунктов, даже с облегчением рабочего класса, с отменой ссылки и жандармерии, — не могла не быть коварной, лицемерной уловкой, чтобы миновать революцию. И чем дать увлечь себя в крючкотворное законодательство и в беспросветную работу — лучше громко разоблачать правительство и громко говорить о свободе.

Тотчас в атаку ринулся краса социализма Церетели. Это правительство — правительство военно-полевых судов, сковавшее всю страну, разорившее вконец население (за 8 месяцев своего существования, законами о крестьянском равноправии

и хуторах). Как все тогдашние русские социалисты, он лил и лил из своего катехизиса, как бы не слышав произносимого в думском зале и не имея цели к чему-нибудь прийти с этим собранием. (Председатель Головин счел долгом подтвердить, что не находит, в чем бы поправить этого оратора.)

Церетели — Правительство организует расстрелы целых кварталов!

(Тут председатель потребовал от правых не нарушать порядка.) А Церетели гнал волны гнева:

... в целях сохранения крепостнического уклада!.. Законопроекты урезают даже те права, которые народ уже вырвал из рук своих врагов. Мы разберем их при свете кровавых деяний правительства. Пусть наш обличающий голос пронесется по всей стране и разбудит к борьбе всех, кто еще не проснулись. Мы обращаемся к народным представителям с призывом готовить народную силу — то есть к восстанию? — иначе понять нельзя.

Под видом успокоения страны оградили интересы всякого рода паразитов... Распродают земли в интересах помещиков... Социал-демократическая фракция возлагает все надежды на движение самого народа.

Алексинский — Помещики, которые именуют себя русским правительством... Крестьяне, желающие получить всю землю без выкупа, не получают ее иначе как путем борьбы.

Кадеты же в этом заседании — демонстративно молчали. Они выразить хотели ту степень осуждения, которая выше всяких гневных слов. Но проявился в молчании и оттенок растерянности. Кадеты не могли не видеть — но и не хотели видеть! но и запретили себе видеть! — что Столыпин и предлагал либеральную освободительную программу, разворачивал обновленный строй, давал верный тон соотношению исполнительной и законодательной власти, давал тон самой Думе. Но это приходило — от власти, значит — не из тех рук, и слишком прямо вело к укреплению жизни, когда надо было сперва ее развалить. Кадеты молчали — и в молчаньи своем ненавидели этого выскочку. Конституционная партия, для которой и делались уступки, не хотела их, а рвалась к резолюции.

Все фракции, от кадетов и налево до края, отказались даже обсуждать правительственную программу по ее сути. Тщетно какие-то темные депутаты-крестьяне предлагали

прежде всего работать и работать вместе с правительством. Россия, посылая нас сюда, приказывала не взирая на революционные меры, а стараться мирным путем облегчить нужды народа, утолить его голод, дать ему свет.

Джапаридзе от фракции с-д предложил формулу перехода:

Государственная Дума, вполне разделяя недоверие народа к правительству, рассчитывает, опираясь на его поддержку, претворить волю народа в закон.

То есть восстанием.

А этот невыносимый царский министр под градом левых речей не убежал, не скрылся, не изничтожился. Но — в черном глухо застегнутом скюртуке, с мраморной осанкой и мистически уверенной выступкой фигуры, невыносимый именно тем, что он — не угасающий нафталиновый старец, не урод, не кретин, но — красив, но в сознании своей силы и, вот, несомненной победы, в поединке

одного против пятисот, ответил с трибуны громким, ясным голосом:

Языком совместной работы не может быть язык ненависти и злобы, я им пользоваться не буду... Правительство должно было или дать дорогу революции, забыв, что власть есть хранительница целостности русского народа, или — отстоять, что было ей вверено. Я заявляю, что скамьи правительства — это не скамьи подсудимых. За наши действия в эту историческую минуту мы дадим ответ перед историей, как и вы. Правительство будет приветствовать всякое открытое разоблачение неустройств, злоупотреблений. Но если нападки рассчитаны вызвать у правительства паралич воли и сведены к "руки вверх!" — правительство с полным спокойствием и сознанием правоты может ответить: "н е з а п у г а е т е!"

Слова его впечатывались и во врагов и в друзей. За много лет впервые оппозиция встретила в нем противника блистательного и смелого.

Вне Думы речь его быстро стала знаменита, к нему потекли адреса с десятками тысяч приветственных подписей, даже от грамотных крестьян. Москвичам (в Москве он провел детство) Столыпин ответил:

Надеюсь не на себя, а на ту собирательную силу духа, которая уже не раз шла из Москвы, спасая Россию.

В ту пору (и еще через десяток лет) образы Смутного Времени навевались многим русским людям, привлекались ораторами, вдохновляли деятелей, казались посильными для повторенья и нами.

К 150-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Н. С. ЛЕСКОВА

П. Б. СТРУВЕ

Н. С. ЛЕСКОВ*

Несколько черт из воспоминаний

Судьба Н. С. Лескова, как деятеля русской литературы, своеобразна.

На три года моложе Льва Толстого, Лесков в общественном признании отстал от Толстого, а тем более от Тургенева, лет на 30—40.

Обращаясь к своим воспоминаниям, я могу сказать, что для отцов нашего поколения, т. е. для людей, родившихся между 1820 и 1830 годами, Лесков не был классиком, хотя они его знали и на свой лад ценили, и что на памяти именно нашего поколения, и в значительной мере уже после смерти Лескова, произошло общественное признание его значения, огромный рост его известности, ставшей — всецело на нашей памяти — славой.

В этом нет ничего удивительного. Добролюбов в конце 50-х годов как первого русского писателя называл С. Т. Аксакова. Значит, около 1860 г. самый влиятельный в ту пору русский критик не ставил еще в первый ряд литературы ни Тургенева, ни Толстого, ни Достоевского. Между тем в эпоху, когда я начал читать отечественную беллетристику, т. е. в конце 70-х и начале 80-х годов прошлого столетия, именно эти писатели непререкаемо стояли в первом ряду русской да и мировой литературы, тогда как Лескова в это время если и читали, то считали одним из очень и очень многих.

Лесков в русской литературе, как словесном искусстве, не стоит, впрочем, одиноко. Во-первых, он был всегда писателем с направлением, сперва одним, потом другим, и воспринимался именно как таковой общественным сознанием. За сим, и по своей общей манере, по стилю и характеру своего творчества, при всем своеобразии этого творчества, Лесков вовсе не стоит особняком в нашей литературе.

С внешней стороны Лесков — бытовик с исторической окраской. Не исторический романист, в отличие от Лажечникова, Загоскина, Нестора Кукольника, Гр. П. Данилевского (который, впрочем, был тоже и бытовик), а именно исторически окрашенный бытовик. Как

* Из книги "Дух и Слово" (YMCA-Press, 1981).

бытовик, Лесков подхватывает нить, с одной стороны, Владимира Ивановича Даля-Казака Луганского, с другой, становится как бы в один ряд с Алексеем Феофилактовичем Писемским, с Павлом Ивановичем Мельниковым-Печерским и с Г. П. Данилевским. Особенно ясна связь Лескова с Далем. Теперь стало общим местом признание исторически-бытовой красочности Лескова и его языка. В этом отношении Лесков примыкает к Далю, превосходя его как творец и не достигая его как систематик-коллекционер. И так же, как Даль, как Гоголь, как Достоевский, Лесков как-то восходит к Эрнесту Теодору Амадею Гофману, гениальному писателю, способному музыканту, порядочному судье и несравненному гуляке, самому в л и я т е л ь н о м у немецкому писателю первой четверти XIX века, романтическому крестному отцу и Бальзака, и Гоголя, и Достоевского.

Но в творчестве Лескова и, общее, во всей его жизни было движение, и не только движение — была глубокая внутренняя борьба. Я имею тут в виду не столько то, что Лесков после публицистически-обличительной "правой" стадии своего творчества, когда он разошелся с либеральным и радикальным общественным мнением, постепенно уходил, а под конец жизни окончательно ушел и от этих "правых", литературных и официальных, кругов. Лесков испытал и другой переворот, чисто личный и глубоко интимный.

Мне несколько раз пришлось видеть Н. С. Лескова в период времени примерно между 1888 годом и годом его смерти, 1895-м, т. е. когда мне было 18—25 лет. Это была эпоха самого сильного влияния Толстого как религиозного мыслителя, влияния, захватывавшего все поколения и все виды творчества (напомню о влиянии Толстого на Н. Н. Ге и на А. Ф. Кони!), и я видел Лескова как раз на первом чтении в Петербурге одного из не напечатанных еще, волновавших публику произведений Льва Толстого, в довольно тесном кругу лиц, которые, однако, все были так или иначе под обаянием Льва Толстого как религиозного мыслителя. И Лесков в последние годы жизни испытывал огромное влияние Л. Толстого. Собрались в квартире А. М. Калмыковой. Тут были, кроме хозяйки, помнится, толстовец П. И. Бирюков, позднее биограф Толстого; А. Ф. Кони; благообразный старичок, знаменитый живописец Н. Н. Ге; либерал, и в то же время поклонник Толстого, кн. Д. И. Шаховской; близкие к нему братья Сергей и Федор Федоровичи Ольденбурги; и несколько других лиц. Со всеми ними я раньше встречался, только Лескова я увидел тут впервые. Как живой встает он передо мной. Войдя в комнату, где мы собрались, — это была поместительная, но низкая комната первого этажа, во двор, в том доме на Литейном проспекте,

в котором умер М. Салтыков-Щедрин — Лесков грузно опустился в кресло. Он не производил впечатления ни мягкого, ни общительного человека. Наоборот, его глаза остро и в то же время скорбно смотрели как-то поверх присутствующих, куда-то не вдаль, а точно внутрь. Страшный и жуткий взгляд!

В чем же была разгадка влияния Толстого на Лескова, почти такого же старика, как и сам Толстой? Мне кажется, дело обстояло так. Лев Толстой привлекал тогда Лескова не своей борьбой против церкви — вряд ли в отрицании церкви Лесков следовал за Толстым, — а своим бунтом против плоти. Словом, Толстой действовал на Лескова не как выразитель свободомыслия, а как проповедник аскетизма. Я тогда же ощутил это, а в настоящее время, оглядываясь назад, я в этом совершенно уверен.

Подобно Льву Толстому, Лесков был человеком сильных страстей и страстных переживаний. У Толстого эта страстность осложнялась самовлюбленностью и эгоистической холодностью природы. Холод Толстого был его силой. Я думаю, что Лесков был лишен этого сильного Толстовского холода, был лишен его в своей страстности, и в своем позднейшем аскетическом отвращении от нее, был проще и цельнее. Он духовно и чувственно, до подлинного и сурового аскетизма, возненавидел свои страсти и свою плоть. В аскетизме Лескова и Толстого было то общее, что и физиологически, и психологически в основе его лежал у обоих непобедимый, животный и в то же время как-то с животностью спаянный религиозный страх смерти, сочетавшийся у Лескова, так же как и у Толстого, с непреодолимым художественным и художественным, эстетическим интересом к смерти, к ее подробностям, к ее безобразию, о котором так лапидарно говорил чин православного отпевания: "Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть и вижу во гробе лежащую по образу Божию созданную нашу красоту безобразную, бесславную, не имущую вида".

"Лесков, — говорит г-жа Н. Макшеева в своих наивных, но любопытных и ценных воспоминаниях о последних годах его жизни (см. "Московский Еженедельник" от 25 октября 1908 г., стр. 50), — считая людскую жизнь бременной и скоропреходящей, много думал о смерти. Героическая смерть Сократа была для него образцом достойной кончины. — "Ну, полно, можно ли не бояться смерти?" — говорил ему один из знакомых. — "Потому-то я и ценю Сократа, что мне самому далеко до него" — отвечал он". В то же время Лесков считал полезным напоминание людям о смерти. В фельетоне г. Суворина "Тень Достоевского" ему понравилось описание того, как бабы мыли покойного писателя. "Почаще бы надо рисовать людям такие карти-

ны”, — говорил он. ”Живо запечатлелась у меня в памяти подобная же сцена, когда мыли тело моего покойного отца. Я думаю когда-нибудь описать ее”. — ”Да, великая заслуга Льва Николаевича”, — продолжал он [Лесков], — ”что он изображает, как тело самой красивой женщины стареется, являются седины, морщины. Самые обаятельные женщины теряют свою прелесть, когда случается их видеть в курортах, каждый день, во всех видах, больными и без прикрас. Тем более, когда надвигается для них старость”.

”Как сильно волновал его вопрос о той неизвестности, которую ставит перед человеком смерть, показывает один из наших разговоров. Толковали мы о целях жизни, о стремлении некоторых людей улучшить современное положение России. ”Да что вы все говорите о России! Об этом ли надо думать?” — обратился он ко мне. ”Думайте о том, что вот вы сейчас сидите здесь, и вдруг вас не станет, и вы явитесь перед лицом Бога”. И эти слова были произнесены с такой тревогой в голосе, что жутко стало. Признавая тщету чувственных удовольствий, Н. С. тем более не понимал культа мертвого тела. Однажды, выслушав мое стихотворение ”На могиле Герцена”, он заметил: ”Зачем останавливаться на могиле? Вы лучше напишите, что Герцен умер, но дух его жив”.

В тех же воспоминаниях г-жи Макшеевой мы читаем об отношении Лескова к Льву Толстому:

”Останавливая свою тревожную мысль на искателях Божества, старающихся выяснить себе и миру смысл жизни, Лесков видел такой светящийся маяк [. . .] из современных писателей в Л. Н. Толстом, наиболее удовлетворявшем голодную душу Н. С. На Толстого он смотрел, как на мудреца, не понимаемого современниками, которого оценят в будущем. ”Наши потомки будут говорить: что было в век Толстого, как называли век Вольтера”, — говорил он”.

Увлечение Лескова в последнюю эпоху его жизни Толстым и его религиозностью, хорошо известное всем в ту пору знавшим Лескова, знаменовало, на мой взгляд, некоторое оскудение духовной, и в частности художественной, силы автора ”Соборян”. Моралист в эту эпоху урезывал и подрезывал в Лескове художника и удалял его от его стихии быта. А в то же время морализирование обедняло и религиозность Лескова. Этот изобразитель русского духовенства, который постиг не только низины и слабости его быта, но и вершины и красоты его духа, под конец своей жизни неспособен был понять такое большое духовное явление, какое представлял о. Иоанн Кронштадтский.

Вне всякого сомнения, Лесков вошел как большая величина в историю русской словесности и духовности, но не своей последней фазой, не как узкий моралист, испытывавший на себе подавляющее влияние Толстого, а своей срединной фазой, художественно, через быт и бытие, уловивший и воспринявший стихию религиозности вообще, русской народной религиозности в частности и в особенности, и воплотивший ее в ряде незабываемых и потрясающих образов.

Белград.
15 июня 1930 г.

ОТВЕТ НА АНКЕТУ ОБ АЛЕКСАНДРЕ БЛОКЕ

Мы публикуем ответы поэта Олега Охупкина, помещенные в ленинградском самиздатском журнале стихов и критики "Северная почта" (№ 8, IV-1980). В этом журнале также напечатаны ответы Тамары Буковской, Татьяны Вольтской, Елены Игнатовой, Виктора Кривулина, Юрия Кублановского, Елены Пудовкиной, Сергея Стратановского, Владимира Шенкмана. Редакция "Северной почты" сопровождает свою публикацию следующим примечанием:

"Анкета была предложена широкому кругу литераторов ленинградским неофициальным литературным журналом "Диалог" в связи со столетним юбилеем А. А. Блока. Благодарим редакторов дружественного журнала за предоставленную возможность перепечатать на страницах "Северной почты" ответы, данные поэтами".

1. "Устарел" ли Блок? Лично для Вас и вообще, объективно?

Устаревает всякая литература, кроме разве что боговдохновенной. Литература Блока не боговдохновенна. Это откровение личности Блока. Личность его по природе своей титаническая и откровение ее трагично и поучительно.

В этом смысле Блок не устареет. Сама же его литература, на мой взгляд, совлекается с бессмертного духа и ветшает на глазах по мере отдаления ее во времени от той исторической и жизненной почвы, какую она была вызвана к этой вот жизни в нашем сознании, существующем от нее независимо, но отчасти под ее знаком, ибо звезда Блока не зашла и сегодня.

Лично для меня только малая часть из творчества Блока исполнена силы жизни. Странно, но от поэзии и театра Блока веет чем-то болезнетворным и заразительным. Я не люблю урбанических мечтаний Блока.

Сущность поэзии — возвышенный аспект всего сущего. Блоку не всегда удавалось видеть этот аспект. Он страдал какой-то неисцелимой слепотой в отношении истинно духовного мира, созерцая подчас глубоко inferнальные миры своей личности, т. е. нечто субъективное. Лирика его на редкость субъективна, и это сужает ее внутренний объем до личности самого Блока, как бы ни была эта личность значительна.

Именно поэтому многое в творчестве Блока уже теперь устарело. Но это еще не все видят. Впрочем, лучшее, что было в Блоке, его

тайное нравственное начало, делающее исповедальное творчество Блока таким напряженным, даже трагическим, подобно творчеству Достоевского, является для меня настолько ценным, что я берусь утверждать бессмертие Блока, которое однако не отменяет его катастрофического старения, даже до видимого тления.

Чудо состоит в том, что и в тлении этом, специфически блоковском, есть некий тайный свет предельного страдания, сила которого для меня искупительна.

Блоку дано было страдание такой силы, что уже в нем одном, как в болевой точке, заложено таинственное исцеление, ибо это уже предел, и он сам ощущал это, нуждаясь в таком предельном страдании и, видимо, идя ему навстречу с открытой душой. Уже одно мужество его изумительно. И это от Бога. Мне думается, Блоку была дана его особая судьба свыше в расчете на те необоримые силы, какие подаются христианину уже в самом крещении. И что бы ни сделал с ним его демонический, прямо богоборческий гений, сила благодати осталась в нем неодолима, как это было и с Пушкиным, и с Лермонтовым, и с Тютчевым, и с Гоголем, и с Достоевским, равно и с Вл. Соловьевым — прямыми его предшественниками.

Блок, на мой взгляд, будет усвоен и преодолен Россией, как это было и есть со всеми нашими гениями. И только тогда Россия поймет Блока как своего национального поэта. Ведь и в Пушкине многое устарело. Устаевают именно заблуждения. Прозрения же — залог бессмертия. Если мы видим их в поэзии Блока, мы видим его бессмертие.

2. Является ли для Вас Блок первым поэтом "начала века", может быть, вообще лучшим русским поэтом XX века? Если нет, то кому Вы отдаете предпочтение перед Блоком?

Блок представляется мне именно протагонистом среди русских поэтов начала века. И в самом деле, кто из них создан был для этой ведущей роли в многосложной трагедии нашей литературы?

И чашу пили, и крещением огненным подобно ему крестились, и все же не перешли той черты в своем творчестве, единственно какая и делает Блока Блоком, выразителем трагедии духа русского человека, попавшего "в щель истории", говоря словами самого Блока.

Поэзия его театральна. Театр его лиричен и далек от того, что есть на театре. Сам он явно герой-любовник. Герой-любовник бывает первым. Судьба играет на одного. Вторая роль для такого поэта

подобна встрече с Командором. Лишь Командор однажды низводит первого из любовников на вторую роль. Но это происходит уже в самой трагедийной кончине. Блок понимал, что встреча сия неизбежна.

Мне хочется сказать, что Блок имел эту историческую встречу со своим Командором. Как все понимают — это был Гумилев. И то, что все это понимают, уже знаменательно. Сам Гумилев утверждал, однако, первенство Блока. Торжество осталось за донной Анной, впрочем, не имеющей к Блоку любовного отношения. Речь о чем-то более глубоком, чем randevu. Я имею в виду встречу Блока с Анной Ахматовой.

Этот треугольник для меня мистериозен. Ахматова вместила в себя и Блока, и Гумилева. Ей и слово о них. О Блоке она сказала:

Не странно ли, что знали мы его?

Был скуп на похвалы, но чужд хулы и гнева,
И Пресвятая охраняла Дева
Прекрасного поэта Своего.

Август 1921

И это, как мне кажется, говорит о Блоке даже больше, чем его несомненное первенство.

3. Воспринимаете ли Вы его творчество как единое целое и соответственно оцениваете, или же отдаете предпочтение какому-либо т ó м у его "романа в стихах", циклу, разделу? Может быть, у Вас есть любимое стихотворение Блока?

Я воспринимаю творчество Блока в его динамике. Предпочтение отдаю отдельным законченным произведениям, например, роману в стихах "Возмездие", — для меня он вполне закончен и стоит выше, чем его лирическая трилогия. Зияющее отсутствие предполагаемых глав красноречиво и не является частностью стиля, как в романе Пушкина с легкой руки легкомысленного Стерна. Это лучшее произведение Блока, самое трезвое.

Кроме того, я ценю его лирические поэмы "Ночная фиалка" и "Соловьиный сад". Из стихотворных циклов я живу гениальной музыкой лирического творения Блока "На поле Куликовом". Из лирических стихотворений Блока я люблю целый ряд его шедевров, список которых почти во всех случаях совпадает с его авторской оценкой. Лучшее стихотворение из этого ряда, на мой взгляд, не

то, какое Блок читал в завершение обычных своих выступлений, но это вот: "О доблестях, о подвигах, о славе...". И конечно же я ставлю в особый ряд его драму "Роза и Крест", в которой, как мне кажется, содержится основная нравственная идея Блока о христианской тайне радости-страдания, о победе над судьбою. Это как раз та нравственная идея, которая в таинственной своей антиномии выражает все внутреннее существо Блока — благороднейшего из благородных рыцарей-паладинов, послужившего своей Прекрасной Даме любовью самой возвышенной — христианской, жертвенной даже до смерти. Это зоря истинного бессмертия Блока — его и наше неложное упование.

4. Какое значение имеет для Вас религиозно-мистический аспект поэзии Блока? Что Вы думаете об отношении его поэзии к религии (прежде всего, христианской), к мистике в широком смысле слова?

Религиозный аспект в поэзии Блока, несмотря на весь его романтический символизм, недостаточно выражен. Думаю, его религиозность лежала в сфере бессознательного. Наружно же поэзия Блока почти во всех случаях безрелигиозна. У него была тоска по религии, но самой положительной религии у него, кажется, не было, и это — корень его трагедии.

О специфическом мистическом опыте Блока лучше всех писали о. Павел Флоренский (1931) и поэт Даниил Андреев (1959) — см. книгу "Роза Мира". К их неперекрестному глубокому и почти исчерпывающему анализу трудно что-либо добавить.

Видимо, у Блока был тот редкий опыт мистического плена, о результатах коего мы можем только догадываться, — что сие? — символическое прообразование нашей национальной трагедии, либо прелесть Асмодеева?..

О богатстве его странного мистического опыта можно судить лишь отрицательно. Богатство ли это — не сокрушение, но полное крушение духа? Вероятно, у него отсутствовал молитвенный опыт в силу его безрелигиозности, ибо это дает себя знать.

Если самый близкий ему поэт — Лермонтов — знал inferнальные миры и постигал миры света врожденной силой молитвы, Блок предавался безотчетно стихии, т. е. жил низменными интуициями, не имея возвышенных. Он как бы стоял перед запертой дверью в небо и не стучался, а только прислушивался. Лермонтов стучался,

и ему отворялось. И следы его молитвенных слез на его поэзии. На поэзии Блока живые слезы "ожесточенного страдания", выражаясь словами Пушкина.

Блок мучался уже при жизни. Мытарства его были страшны. Блоковская эволюция — это стезя мытарств. Живой религиозный опыт он подменил мистическим интуитивизмом. Христианство Блока весьма сомнительно. Может быть, Блок питался от христианской культуры, но очевидно пренебрегал самыми возвышенными источниками этой ни с чем не сравнимой на земле нашей культуры.

В мистическом отношении Блок, на мой взгляд, пребывал в ослеплении гордости и потому впал в прелесть пророчествования. И тем не менее, он — пророк, и через это — христианин, только не в том смысле, как сам он полагал. Блок — пророк исповедальной культуры. Исповедальность Блока для меня самое ценное в его мистическом опыте. Иными словами, Блок шел вслед за Львом Толстым, жаждал слез покаяния и не имел этих слез. Отсюда, как и у Льва Толстого, исповедальность самого творчества, ибо творчество человека — это побуждающий голос Божий в нем, к сожалению, не всеми слышимый, не всегда правильно слышимый.

Мне ясно одно: Бог побуждает нас таинственными зовами к молитве и творчеству, к прославлению Небесного Отца, но демонические миры искажают именно сами побуждающие зовы, обращая их в ложные призывы через нашу гордыню. Так любовь становится страстью, подчас приватной, и хуже того — истребительной, видимо демонической. Желание молитвы обращается в заклятие идолов. И все это случилось с Блоком, ибо он трезвению предпочел всяческое пьянство и через это впал в рабство демонам. Впрочем, в поздние годы с ним произошло нечто таинственное. Блок стал вытрезвляться. Думаю, его вытрезвила сама историческая действительность. Истинная развязка в его загадочной смерти. Бог застал его и судил в крайнем страдании. Это обнадеживает.

Лично я не сужу Блока, а состражду ему. Это единственно правильно, на мой взгляд, в таком сложном случае.

Но, может быть, это и есть миссия Блока — вызывать в нас чувства противоречивые, чтобы возвысить нас от срасти до чистых вершин страдания.

5. Мешает или помогает Вам поэма "Двенадцать" воспринимать творчество Блока в целом, особенно творчество до 1917 года?

Я не люблю этой поэмы и никогда не любил ее. Иногда у меня бывает такое чувство, что написал "Двенадцать" не Блок, а жена его

Люба. Недаром сам он никогда не читал этой поэмы и не мог ее выговорить. Зато Люба нашла себя именно в чтении этой поэмы — такой же развязной, циничной и окончательно хамской. Однако я понимаю, что ее написал именно Блок, и в ней видна его помутненная, озлобленная душа. Люба таки утянула Блока в болотце свое земноводное, куда загнала ее мелочная гордыня. Право, жаль и Блока, и жены его Любы.

Но поэма притягивает меня своей катастрофичностью. Ее не забыть, как не забыть бесчестия. Но простить можно и должно. Все в ней вызывает боль и ужас. Может быть, это песня об антихристе... Но как все это мелко! Ужасно, что она была написана в Петрограде в январе-феврале 1918 года, когда громили Лавру Александра Невского — небесного покровителя Александра Блока.

Такая религиозная и поэтическая глухота и неотзывчивость могла быть вызвана только особым сатанинским внушением, истолкованным Блоком как веяние личной его гениальности. "Сегодня я гений". Это гордо, и потому нелепо. И тот шум, который слышал Блок, не был шумом крушения старого мира, как мы увидели через шестьдесят с лишним лет, но крушением его личности. Личность как бы распалась на исполинские куски. Один из них — это "Скифы", другой — "Катилина", третий — "Рамзес" и т. д. и т. п. И последним отблеском истинной, возвращенной ему перед агонией его гениальности — то, что стало духовным завещанием Блока, — речь "О назначении поэта" и стихотворение "Пушкинскому Дому". К этому надо добавить то, что осталось от мечты Блока, — "Скользили мы путем трамвайным".

В 1918 году Россия потеряла своего национального поэта, равно и национальное величие. Но уже в последующие годы, в годы крови и мрака, приняла таинственную жертву судьбы Блока. С Блоком должно было все это случиться, в том числе и "Двенадцать". Сам он был убежден именно в этом.

Не принимая "Двенадцати", не принимаешь Блока, во всяком случае, его жены Любы. А ведь это был единственный случай ансамбля этих двух несчастных людей и единственный случай, когда Блоку нравилось чтение Любы. Только ему и нравилось. И я убежден, что для нее это и было написано стареющим рыцарем-паладином Прекрасной Дамы — предположительно в порядке интермедии перед финалом трагедии. В противном случае я не понимаю.

Можно и должно не любить этой поэмы, но не принять ее — лишнее, ибо это поэма очевидно кощунственная, и мы должны принять ее как оплевание, тем более из уст Любы.

Блок принял от всего того гибель. Это — правда о его совести и о совести нашей. Все мы причастны к "Двенадцати". "Двенадцать" нам даны для национального смирения. Недаром после "Двенадцати" у Блока вырвались "Скифы".

Мы больны гордым сознанием ложного величия и упорствуем в этом. Блок явился выразителем нашего духовного заболевания, и что плеваться в осколок зеркала, коли рожа крива и как бы расколота... Сие жжет, печет и мучает нас. Я не вижу в этом плохого. Страдание и через литературу спасительно.

Блок нам помощник в мучении заживо. Но через него же мы причастны и светлой радости — отмучиться вместе с ним еще до конца.

6. Что Вы думаете о Блоке как человеке? Как об индивидуальной личности и как о русском историческом типе?

Блок-человек? — Должно быть, это очень хороший был человек, если поэзия его столь мучительно искренна.

Стоит ли говорить об особенном, блоковском несчастье, которым веет со страниц его жизни! Несчастье располагает к сочувствию. Блок стремился к несчастью и находил в этом долю.

Личность Блока в своей индивидуальности трагична. В ней много цинического. Впрочем, он сын гармонии. Может быть, эта смесь отвратительна. Однако именно эти противоречия делают Блока типическим представителем своего времени.

В каком-то смысле Блок сродни Чехову, при этом и революционеру-максималисту с его философией большого скачка. Все они — проросль сифилитического века, и это делает их весьма сродными, прямо-таки типическими до неприличия. Это было время, заклеянное именно Блоком.

Но если подобный революционный мыслитель нам не близок своей исторической типичностью, Блок импонирует глубоко индивидуальными чертами своей нравственной физиономии, какие придают и всему времени его нечто блоковское, вот уж не скажешь — большевистское.

Об индивидуальности образцового большевика мы не знаем. Это — чужак. О Блоке мы знаем как о хорошем знакомом. И эти два самых типических выражения своего времени чужды ему каждый по-своему. Один — крайним посприем крайне индивидуального, другой — своей принципиальной странностью, загадочностью при блоковской-то открытости.

Блок ближе нам и грядущим читателям, чем своим современникам, хотя и пользовался всероссийской известностью, даже славой.

Славы его не понимали. Непонятна она и сейчас. Много в нем вызывает наше недоумение. И большевистский оракул, и Блок — два крайних выражения двух ликов русской интеллигенции. Оба трагичны. После них ничего подобного уже не было. И тот, и другой опустили шлагбаум за собой, сказав "нет" тому, что их обоих тогда породило. Это не семявержение в почву, но отвержение и почвы и семени.

В каком-то смысле эти два, каждый по-своему, сказали "нет" революции, поняв ее как мировую. Дальше было идти уже некуда. Не нужен и не возможен оказался и тот русский исторический тип, к которому оба они принадлежали. Я сказал бы о нем одним словом — безрелигиозный.

И тот, и другой — крайние гуманисты и крайние сектанты, что уже за пределами как того, так и другого явления. И тот, и другой из секты безбожников, ибо верили не в Бога, а в Революцию. Вера, завидная своей беспочвенностью. Это какое-то совершенно особое расположение умов. Блок поклонялся не Богу, не Прекрасной Даме, о, нет, но Революции. То же было и с каким-нибудь мыслящим большевиком. Но если анализу и вовсе было недоступно небесное, Блок томился по небу, и это указывает нам на его гениальность.

В некоторых стихах Блок почти православный христианин. А может быть, он и был им подспудно? — Затрудняюсь даже сказать, но мое православное чувство не исключает мучительной безрелигиозности Блока.

Другая странность — на место Бога, Его мужественного Лица, Блок наслоил другой "Лик Нерукотворный", и, кажется, женщину. И это столь же типично для его времени, как и вся их революционность. В наше время это и дико, и неуместно.

7. Чем Вы объясняете большую популярность Блока в читательской массе, в официальном советском литературоведении — особенно в сравнении с его современниками? Справедливо ли такое положение вещей?

Значительную популярность Блока в читательской массе я объясняю обаятельной силой его магического дарования. Русские любят нечто обжигающее, как водка. Этот вкус к жгучему притягивает их и к поэзии Блока. Что-то в том же роде творится и со стихами Есенина. Лично мне ближе Блок. А кому-то — Есенин. И тем, и другим

близка стихийность их алкоголической, запойной поэзии. Русские любят читать запоем. Блок располагает к запою.

Другое дело — официальное литературоведение. Едва ли не им, этим обитателям и насельникам "Пушкинского Дома" адресовался Блок в своем завещательном стихотворении. Они это чувствуют и отвечают как загробное эхо. Именно через наше официальное блоковедение пролегла дорога размышлений о судьбах России, о революциях начала века, о Владимире Соловьеве и его мистическом и философском наследии, о русской поэтической традиции, наконец. Это понятно. Для них Блок — идеология дозволенной свободы. Впрочем, это перспективно для развития русской национальной общественности.

Характерно, что споры о Блоке не утихают и в самиздате. Самым значительным очерком подобных идей, на мой взгляд, явилась книга покойного Анатолия Якобсона.

Все это указывает на то, что именно Блок из всех его современников является магистральным, ключевым поэтом начала века.

Можно предположить в будущем столь же обширное блоковедение, как до того явилось пушкиноведение. И то, и другое — феномен советской жизни. Это понятно. На место живой литературы встают музейщики. Что может быть закономерней! Даже в Евангелии сказано о потомках черни, побившей пророков своих камнями и в потомстве своем воздвигшей памятники и гробницы. Не есть ли это свидетельство о коренном наследии своим фанатическим предкам? О, дети Булгариных! Не Булгарин ли первый собрал колоссальный архив русской литературы, истребленный наследниками народной культуры?

Кроме того, завещательные стихи Блока и в этом смысле пророчесственны. Не бросается ли в глаза литературоведческая черта русской революции? Не сразу ли по смерти Блока начинается глобальное литературоведение в доселе невиданном, государственно обеспеченном масштабе, литературоведение, как бы заменившее саму литературу, может быть, потому и возникшее, что литература стала как бы и не нужна, может быть, невозможна.

Кроме того, Блоком удобно глушить его и наших современников. Почему бы и не заняться этим и блоковедам, хотя бы подспудно? Надеюсь, блоковедение не отменит и других исследований, например, творчества Андрея Белого. К сожалению, сейчас мы наблюдаем обратное.

Анненский, Вяч. Иванов, Белый, Волошин, Клюев, Гумилев, Ходасевич, вся группа акмеистов, также и футуристы должны быть

широко обнародованы и при этом исследованы не в меньшей степени, чем Блок. Только широкая исследовательская работа по всем символистам, акмеистам и футуристам, также и по всем другим явлениям поэзии, прозы, философии, общественной мысли и богословия, без умолчаний о ком бы то ни было, могут восполнить тот катастрофический пробел в нашем сознании, на месте коего все еще малюют белым по красному: "Оставь надежду, всяк сюда входящий". Ибо бытие давно опередило и определило наше сознание. Но как быть с пробелом?

8. Изменялось ли существенно Ваше отношение к поэзии Блока в зрелый период Вашей жизни?

Мое отношение к поэзии Блока изменялось всю сознательную жизнь. Изменяется оно и теперь. И если в отрочестве, т. е. с 15-ти лет до 21-го года, Блок был почти что непроницаем для меня, и я не мог противостоять его магической силе, то в юности (с 22-х до 28-ми лет) я увлекался Блоком бессознательно, стихийно, все более заражаясь его поэзией. В молодости, т. е. с 29-ти до 35 лет, я уже шел дорогами Блока и размышлял, что делать, увидев, как опасно хожу, и дошел почти до полного отрицания его поэзии. В возмужалом возрасте Блок мне оказался едва ли не чужд. Во всяком случае, я вышел из-под его обаяния и стал приглядываться к нему спокойней, может быть, независимей. И теперь мне мало что звучит в его поэзии, но звучит мощно, ясно, незабываемо. Думаю, мне еще многому поучиться у него. Так или иначе, это один из сокровенных моих собеседников. Много прощаешь ему за бесстрашие, такое русское, задушевное и родное: "За святое дело мертвым лечь".

9. Какие чувства вызывает у Вас проходящий юбилей Блока, формы его проведения, атмосфера?

Нынешний юбилей очень грустен для Блока, я полагаю. Это совсем не то, что нужно бы такому поэту. Но русское общество пребывает в вынужденном молчании, и юбилей оказался невозможен. А это не юбилей.

Через 60 лет посмертия Блока мы все еще не готовы к встрече его бессмертия. Это задача грядущих поколений, если они останутся русскими. Ныне же можно сказать о таинственном сопрославлении

Александра Блока с жертвами христианской самоотверженности, с их общей святой и незабываемой жертвой — "За святое дело мертвым лечь" — с воинами Димитровской субботы. Именно юбилей Куликовской битвы есть блоковское воспоминание. Своим гениальным циклом "На поле Куликовом" Блок явил себя русскому народу как русский, достойный вечного поминовения землей нашей.

Мне представляется памятник Александру Блоку, воздвигнутый на священном берегу Непрядвы, равно как Михаилу Лермонтову на другом священном для нас, русских, поле — на месте Бородинского сражения.

Ни юбилея Лермонтова, ни юбилея Блока Россия еще не знала. Россия знала лишь один литературный юбилей — 1880 год — воздвижение памятника Александру Пушкину под пророчесственные глаголы Федора Достоевского, коему мы и доньше не в силах поставить достойный памятник. А посему и Александр Блок как поэт национальной идеи не может быть нами осознан, пока мы сами как народ пребываем в "духовном обмороке". Только осознание себя как нации в новом христианском и преображенном возрождении поставит нас на ту черту, где мы сможем открыто сказать всю правду нашей любви к русской национальной литературе и к Александру Блоку.

Прот. К. ФОТИЕВ

СИМПОЗИУМ ПО ВЯЧЕСЛАВУ ИВАНОВУ В ЙЕЛЕ

В апреле 1981 в Йельском университете состоялся Международный симпозиум, посвященный творчеству выдающегося русского поэта Вячеслава Ивановича Иванова (1866—1949). В. Иванов был не только ярким выразителем поэзии символизма, но имел всероссийское признание как критик, историк религии и знаток античной культуры. Он защитил докторскую диссертацию в Берлине, у знаменитого историка Рима Моммзена, а в начале двадцатых годов, будучи профессором античной филологии Бакинского университета, получил докторскую степень за труд "Дионис и прадионисийство". До революции в России были изданы книги стихов В. Иванова (*Кормчие звезды*, *Cor ardens*, *Прозрачность*, *Нежная тайна*) и сборники его литературоведческих работ — *Борозды и межи*, *Родное и вселенское*.

Как бы в опровержение ходячего утверждения, согласно которому творческие природы обречены на бесплодие в отрыве от родной почвы, его таланту суждено было в эмиграции зрелое и щедрое цветение. В 1962 г. в издательстве Оксфордского университета в Англии вышел сборник его стихов *Свет вечерний*, в который вошли все стихотворения В. Иванова, написанные после выхода в свет его последнего, из числа изданных в России, сборника *Нежная тайна*. Начиная с 1972 года в Брюсселе начало выходить Собрание сочинений В. Иванова в шести томах — к настоящему времени появились три тома. Как *Свет вечерний*, так и Собрание сочинений были подготовлены к изданию О. А. Шор (писавшей под псевдонимом Ольга Дешарт) — многолетним другом В. Иванова и его семьи и хранительницей его архива, совместно с сыном поэта, Д. В. Ивановым. Перу О. А. Шор, скончавшейся в 1978 г., принадлежит также Введение к первому тому Собрания сочинений В. Иванова. Эта работа, столь скромно названная Введением, представляет собой блестяще написанную и обширную монографию, посвященную не только жизненному и творческому пути В. Иванова, но и основным вопросам русской духовной культуры конца XIX и первой половины XX века.

В советской печати имя В. Иванова в течение многих лет можно было встретить лишь в мемуарной литературе, посвященной серебряному веку: его роль в развитии русской литературы, его влияние на современных ему поэтов и писателей замолчать было невозможно. Но лишь в 1968 г. появились статьи о В. Иванове в "Трудах по русской и славянской филологии", изданных Тартусским университетом.

В 1976 году в малой серии "Библиотеки поэта" были изданы *Стихотворения и поэмы* В. Иванова. Стихи, написанные В. Ивановым в эмиграции, в этом сборнике представлены предельно скупой, зато непропорционально много места уделено второстепенным стихотворным переводам. Вступление к сборнику *Стихотворения и поэмы* написано С. С. Аверинцевым, который был приглашен на Йельский симпозиум, но приехать не смог.

На Симпозиуме, который продолжался три дня, было прочитано двадцать семь рефератов. В вступительном слове Р. Джэксон, глава факультета славянских языков и литератур Йельского университета, отметил, что Йельский симпозиум — первое научное начинание такого масштаба, посвященное исследованию творчества В. Иванова, хотя изучение его художественного и научного наследия — всюду, кроме Советского Союза, — уже давно стало неотъемлемой частью университетских курсов по русской литературе XX века, и постоянно растет число посвященных В. Иванову научных работ.

Первый реферат — "Повторяющиеся мотивы в творчестве Иванова" — был прочитан Д. В. Ивановым, сыном В. Иванова. Он выделил основную для В. Иванова интуицию: культура есть "лестница Иакова, иерархия благоговения", она есть восхождение человеческого сознания от первичных мифологических догадок и прозрений к полноте библейского откровения. Тематика последующих рефератов может быть разбита на несколько групп. Во-первых — истоки, то есть те элементы в истории культуры, которые питали творчество В. Иванова. К этому разделу следует отнести такие рефераты, как "Иванов и античность" — В. Рудыч (Йель); "Иванов и Данте" — П. Дейвидсон (Оксфорд, Англия); "Миф страдающего бога и рождение греческого театра в теории драмы у Иванова" — Ф. Мальковати (Павия, Италия); "Иванов и Ницше" — Г. Штаммлер (Канзас); "Иванов и русская поэзия XVIII века" — И. Серман (Иерусалим). Другая тематическая группа рефератов была посвящена тому месту, которое В. Иванов занимает в поэзии русского символизма: "Среда символизма и Вяч. Иванов" — В. Эрлих (Йель); "Эстетическое мышление Вяч. Иванова" — В. Террас (университет Браун); "Иванов как литературный критик" — Рене Веллек (Йель); "Сог Ardens и эстетика символизма" — И. Холтхузен (Мюнхен); "Иванов как критик изящных искусств" — А. Раннит (Йель). К следующей тематической группе следует отнести рефераты, посвященные разбору отдельных литературных произведений Вяч. Иванова. Литературовед Томас Венцлова дал исчерпывающий анализ поэтической структуры и звукописи стихотворения В. Иванова "Язык". Руководитель Симпозиума Р. Джэксон посвятил свой рефе-

рат разбору "Переписки из двух углов". Прот. К. Фотиев говорил на тему: "Конфессионализм и христианское единство — письма В. Иванова к Шарлю дю Босу". Наконец, последний раздел рефератов Симпозиума был посвящен влиянию В. Иванова на становление итальянского поэтического языка — Р. Пиччио (Йель), оценке литературного наследия В. Иванова в критических работах о нем — А. Климов (Вассар колледж) и Г. Тамарченко (Гарвард) и его поэтическим переводам: Р. Бурги (Принстон) говорил о неопубликованных переводах В. Иванова из Эсхила, а Л. Нельсон (Йель) — о сонетах Франческо Петрарки в переводах В. Иванова.

Одновременно с началом Симпозиума в библиотеке Йельского университета была открыта выставка рукописей Вяч. Иванова, первоизданий его книг и фотографий из семейного архива Ивановых.

Вечером в пятницу 3 апреля участники и гости Симпозиума собрались на панихиду, которая была совершена в университетской церкви.

Вечером в субботу 4 апреля участники Симпозиума и гости снова собрались в университетской церкви на концерт, программа которого была составлена из композиций Л. В. Ивановой, дочери поэта.

В воскресенье 5 апреля Йельский симпозиум закончился чтением стихов и прозы В. Иванова.

Рефераты, прочитанные на встрече в Йельском университете, будут напечатаны в посвященном Симпозиуму сборнике.

КОНФЕССИОНАЛИЗМ И ХРИСТИАНСКОЕ ЕДИНСТВО

Письма Вячеслава Иванова к Шарлю дю Босу*

В 1930 г., начав в издаваемом им журнале *Vigile* публикацию французского перевода "Переписки из двух углов", французский эссеист и писатель Шарль дю Бос (1888–1939) обратился к Вячеславу Иванову с просьбой – дать оценку содержания "Переписки", со времени возникновения которой прошло десять лет. Ответное письмо В. И., написанное по-французски, датировано 15 октября 1930 г. Оно было напечатано в качестве приложения в некоторых переводах "Переписки" на иностранные языки. Последнюю по времени публикацию Письма – его французского оригинала и перевода на русский язык, сделанного О. Dechartes, – мы находим в III томе Собрания Сочинений В. Иванова – Брюссель, 1979.

Десятилетие между "Перепиской" и письмом к Шарлю дю Босу было исполнено для В. И. тяжелых испытаний. Спор с Гершензоном о судьбах культуры закончился письмом В. И. от 19 июля 1920 г. 8 августа того же года, через три дня после своего тридцатилетия, умерла жена В. И. – Вера Константиновна. Еще в 1919 году В. И. хотел повезти Веру для лечения за границу, но ему в этом было отказано. Осенью 1919 г. В. И. с дочерью и сыном двинулись на юг и оказались в Баку, где прожили почти четыре года. 28 августа 1924 г. В. И. с детьми выехал за границу.

Письмо к Шарлю дю Босу тематически шире, чем та просьба, с которой обратился к В. И. французский писатель. Оно содержит подтверждение, что В. И. и спустя десять лет верен своей основной идее: культура, от которой хотел бы освободить свой дух Гершензон – верный последователь Л. Н. Толстого и, через него, Ж.-Ж. Руссо, – остается для В. И. незыблемой ценностью, "лестницей Иакова, иерархией благоговения". Письмо содержит также оценку духовного состояния западного мира и русского общества. В свете этой оценки вхождение В. И. в лоно католической Церкви становится не актом личной веры только, а завершением духовного пути В. И. как христианина и русского европейца, верного заветам всечеловеческого братства.

* Доклад, прочитанный по-английски на симпозиуме по Вячеславу Иванову, Yale University, New Haven, USA, 3–5 апреля 1981 г.

Продолжая защиту культуры, что было его главным тезисом в переписке с Гершензоном, В. И., в свете опыта пережитых десяти лет, сообщает этому тезису более глубокое – по его словам, более "строгое" – обоснование. Культура для В. И. есть не только сохранение живой и благодарной памяти о том, что было достигнуто человеческим творчеством: тем самым творчеством, которое Гершензон ощущает как одежды, бывшие некогда прекрасными, а ныне обветшавшие. В Письме к Шарлю дю Босу В. И. настойчиво призывает различать между памятью и анамнезисом: между памятью, как хранительницей ценностей, и анамнезисом, как творческим воссозданием и развитием прошлого. Как пример памяти, по существу бессильной, В. И. приводит молитву Эрнеста Ренана на Акрополе: усталый сын скептической культуры мог лишь заклинать тени прошлого. Воспоминание, в своей сущности, есть попытка остановить бег времени, жадная и в то же время обреченная обращенность к уходящему свету прошлого. Неслучайно анамнезис есть понятие не только философское, но и литургическое: то, что "было", говоря в категориях хронологии, есть и сейчас, как неотъемлемая реальность нашего бытия, и эта реальность заново актуализируется и продолжает питать нас, ибо она неподвластна времени. "Нетварная Премудрость, – пишет В. И. в Письме, – учит человечество обращать средства всемирной разлуки – пространство, время, инертную материю – в средства единения и гармонии и тем осуществляет предвечный замысел Бога о совершенном творении... всякая большая культура есть не что иное, как многовидное выражение религиозной идеи, образующей ее зерно". В выражении "Нетварная Премудрость" нетрудно увидеть учение Владимира Соловьева о Софии. Подводя итог своим размышлениям о природе культуры, В. И. со всей очевидностью отвергает идею культуры, построенной в категориях секуляризма: для него нет культуры без ее религиозного ядра.

Говоря о восприятии России революционной и советской, В. И. лишь кратко упоминает о своих собственных страхах, бедствиях и утратах – не они, лично его постигшие испытания, определили его отношение к тому, что постигло страну после 1917 года. О своей судьбе и о судьбе близких он говорит, что переносил все удары, опираясь на "давно приобретенную способность смирения с одновременной медитацией о возмездии". Как многим его современникам, сознательным свидетелям революции, В. И. представлялось, что этому разгулу суждены исторически ограниченные сроки. Но то, что В. И. называет "относительной слепотой эмпирического состояния", прекратилось после того, как он покинул советскую Россию и

смог взглянуть на нее, пользуясь образом Герцена, "с другого берега": его взор обретает ясность и отчетливость, когда "пожар, уничтоживший святилища моих предков", оказался от него географически удаленным. Тогда открылось ему "синтетическое узрение" и "интегральное понимание" того, чему он был непосредственным свидетелем. Послеоктябрьская Россия открылась ему как страна, явившая всему миру его роковую раздвоенность, которую Россия лишь облекла в конкретные исторические формы. Тем самым Россия, в оценке В. И., переросла самое себя, она перестала быть выразительницей только своей собственной судьбы и своего, только ей присущего, горя, обусловленных свойствами ее национального характера и особенностями ее исторической судьбы. По мысли В. И., Россия приобрела всемирное значение не в цветении ее золотого XIX века, который вскормил и его самого, а в охватившем ее революционном безумии. Эта всечеловеческая миссия России состоит, для В. И., в том, что она призвана или спасти всех людей своей чудовищной жертвой, или "своим бешеным кощунством повлечь их за собой во вселенское безбожие, в решительную войну против Агнца Господня, которого она прежде любила больше всего на свете". По убеждению В. И., в этом противостоянии и борьбе никто не смеет остаться в стороне — само развитие духовной судьбы человечества обязывает каждого человека, способного мыслить и наделенного совестью, "стать за или против Того, Кто есть единственный объект ненависти апостолов Ненависти". Ибо то, что принято называть "делом пролетариата", есть, по убеждению В. И., лишь повод или метод: реальная же, последняя цель состоит в том, "чтобы заглушить Бога, вырвать Его из человеческих сердец".

Этому образу России, богоборческой и многогрешной, но великой в своих, провиденциально ей уготованных, страданиях, В. И. противопоставляет образ западного мира в эпоху после Первой мировой войны. Тогда, в 1930 году, возмездие, постигшее Запад в результате братоубийственной войны — а именно диктаторские режимы, перед которыми оказалась бессильной анемичная демократия, еще только намечались. В своих обвинениях западному миру В. И. выделяет те его особенности, которые уже до него подвергли критике А. И. Герцен, Леон Блуа, Константин Леонтьев и Николай Бердяев. Тут и искусственный оптимизм Запада, и терпимость, которую питает скептицизм, и отказ от любой формы строгости догматических оценок и мышления, и погоня за всякой формой экзотики, и, наконец, ничем не поколебленная вера в гуманитарный прогресс, которая сближает западное общество с "коллективным гомункулусом" вос-

точно-европейского образца. Эта, столь знакомая нам, критика движется лишь в категориях культурных и аксиологических установок Запада. Политические оценки или поиски положительных решений в этой области в Письме отсутствуют, как и вообще их нет в том, что писал В. И. Он говорит о "духовной тупости буржуазного мира"; этот мир для него противоположен, но по какому-то "дьявольскому контрапункту" и созвучен революционному неистовству. Однако В. И. не упоминает о том, что западная демократия, при всех своих несомненных и хронических изъянах, есть все же лучшая из всех известных нам в историческом опыте политических систем.

Такая "аполитичность" В. И. не означает, конечно, что он был терпим по отношению к каким-либо формам тоталитарного строя. Упорно держится утверждение, что в Баку, в советское время, В. И. нес какие-то правительственные функции. Бердяев как-то обронил совершенно безответственную фразу, что В. И. якобы "приспособился" к режиму фашистской Италии. Оба эти утверждения, которым ничто ни в написанном В. И., ни в его биографии не соответствует, с полной доказательностью опровергнуты Ольгой Дешарт в Введении к I тому Собрания сочинений.

Из анализа трагедии, постигшей его страну и народ, и из оценки западного мира В. И. делает вывод: спасение миру может принести лишь "лодка Рыбаря", и лишь великая Церковь Запада есть последний оплот против всеобщего распада, безволия и одичания. В. И. представляется, что весь путь его духовного развития провиденциально вел его корабль к этой пристани.

Говоря о развитии своего религиозного сознания, В. И. свидетельствует, что прошел долгий срок, прежде чем церковная вера, в юные годы привитая ему глубоко верующей, выросшей в православной традиции матерью, начала утверждаться на развалинах его языческого гуманизма. Решающим событием в этом смысле было, по словам В. И., его духовное общение с Владимиром Соловьевым (1853–1900), которого он называет "большим и святым человеком", и именно это общение неуклонно вело его к соединению с католической Церковью.

Остается не до конца ясным, к какому именно времени относятся первые личные встречи В. И. с Соловьевым, но несомненно, что своей вершины общение достигло летом 1900 года, незадолго до смерти философа. В середине лета 1900 года В. И. и Лидия Дмитриевна встретились с Владимиром Соловьевым в Петербурге и прямо от него отправились паломниками в Киево-Печерскую Лавру. Именно там, в духовном центре православия, а не в Вильне или Ченстохове,

состоялось их окончательное и сознательное, Соловьевым вдохновенное, вхождение в Церковь. К этому вхождению В. И. был более готов, чем Лидия Дмитриевна: у нее отталкивание от "патентованных христиан", от "пошлой и неблагородной Церкви", как она выражалась, было выражено более страстно, и эта ее установка почти дословно совпадает с отношением к Церкви Александра Блока, которое было ему присуще до конца жизни. Из Киева В. И. и Лидия Дмитриевна послали Соловьеву телеграмму — не зная, что Соловьев умирает. Но не только это паломничество в Киево-Печерскую Лавру заставляет нас усомниться в том, что именно общение с Соловьевым, в последние годы жизни философа, вело В. И. к соединению с католической Церковью. К концу 90-х годов сам Соловьев далеко ушел от тех воззрений, которые нашли свое выражение в его вышедших по-французски в Париже книгах "Русская идея" (1888 г.) и "Россия и вселенская Церковь" (1889 г.). Я не могу входить подробно в разбор теократической утопии Соловьева, согласно которой императорская, самодержавная Россия в союзе с папским престолом должна была стать спасительницей человечества от национальной вражды и соблазна социализма. Для нашей темы важнее книга Соловьева "Русская идея", в которой он подводит итог давней полемике со славянофилами, которых он всегда обвинял в подмене вселенского сознания национализмом. Для Соловьева национализм есть эгоизм народа, и он жестоко критикует императорскую Россию за ее политику в польском вопросе, за притеснения евреев и старообрядцев. Корни всего этого, по убеждению Соловьева, в византийском наследии, которое приняла Россия. Он пишет в "Русской идее": "Не на Западе, а в Византии первородный грех национальной обособленности и цезарепапистского абсолютизма впервые внес смерть в социальное Тело Христа". Но когда улеглась буря как обличения России, так и теократической утопии, воззрения Соловьева стали гораздо более умеренными. На это повлияла, несомненно, отрицательная оценка, с которой встретили его теократическую утопию даже верхи католической Церкви. Получив от друга и почитателя Соловьева, загребского епископа Штросмайера, книгу "Русская идея", папа Лев XIII сказал: "Красивая идея! Но, кроме как в порядке чуда, эта вещь неосуществима".* Уже в 1892 году Соловьев пишет в письме В. В. Розанову (Письма, том III, стр. 43—44): "Я так же далек от ограниченности латинской, как и от ограниченности византийской. Исповеду-

* «Bella idea! Ma fuor d'un miracolo è cosa impossibile»

емая мною религия Св. Духа шире и вместе содержательнее всех остальных религий". Католиком Соловьев так и не стал, и на смертном одре он исповедовался и причащался у православного священника о. Беляева, хотя мог бы призвать русского католического священника о. Толстого.

Спутником и вдохновителем В. И. на пути к соединению с Римом мог бы быть, скорее, П. Я. Чаадаев. Для Чаадаева мистерия истории требовала воссоединения Церкви, а в своей критике духовной и конфессиональной обособленности России, и в описании трагических последствий такой обособленности, Чаадаев был беспощаднее Соловьева. Не без основания М. О. Гершензон в книге о Чаадаеве упрекает его в непоследовательности, так как Чаадаев не перешел в католичество. На своем пути к воссоединению с католической Церковью В. И. был одинок и знал об этом. Ольга Дешарт пишет, что В. И. "знал, что его не поймут; он был спокоен". В Письме к Шарлю дю Босу В. И. пишет, что от принятого решения не могли его удержать и чувства братской солидарности и верности к страдающей Матери-Церкви, стадо которой относится к Риму с вековым недоверием, внушенным ему его наставниками, то есть иерархией восточной Церкви. Эту иерархию В. И. сурово именует "плохими пастухами, политиканами, врагами теократического единения". Но В. И. не мог не знать, хотя и предпочитает умолчать об этом, что никакая иерархия не могла бы внушить христианам Востока столь глубокого недоверия к Риму: это недоверие не есть плод индоктринации только, а память о многократных волнах жестокого наступления на восточных христиан со стороны церковных и военно-государственных сил Запада. Есть некая злая ирония в том, что небесный покровитель В. И. — живший в первой половине X века святой Вячеслав, чешский князь и мученик, которого столь возвышенно воспел В. И. в стихотворном цикле "Римский дневник 1944 года" — был, насколько мы можем судить, убит не только в династической борьбе, а пал жертвой заговора той партии, которая стремилась к гегемонии латинского обряда на славянских землях, просвещенных апостолами славян Кириллом и Мефодием за несколько десятилетий до этого. Память восточных христиан не могла забыть разграбления Константинополя крестоносцами в 1201 году и создания "латинской империи", а своей вершины это наступление Запада на православный Восток достигло в XVI и начале XVII веков. Недоверие, даже вековое, может быть рассеяно правильным воспитанием, но кровоточащие язвы исторической памяти излечиваются лишь духовным подвигом и чудом.

Проницательно и справедливо то, что пишет В. И. в Письме о духовном состоянии русской эмиграции двадцатых и начала тридцатых годов. В своей массе русская эмиграция действительно ревностно сохраняла привычные конфессиональные формы и отождествляла их с идеей родины, будучи совершенно равнодушной к религиозному лику и судьбе тех народов, гостеприимством которых она пользовалась. В каждом беженском храме, который строили русские политические изгнанники и беженцы в бедных районах западно-европейских городов, как бы висел невидимый лозунг: "церковь — это все, что осталось нам от России". К церкви, вернее, к утешающей эстетике богослужения, тянулись даже те русские изгнанники, которые по своим внутренним убеждениям были далеки от нее. Но если это справедливо по отношению к большинству русских изгнанников, значительная часть которых даже скорее подходила под понятие беженцев, чем политических эмигрантов, то интеллектуальные верхи и богословы в русской эмиграции были настроены иначе. Окруженные недоверием или равнодушием подавляющего большинства русской эмиграции, такие люди, как Флоровский, Франк, Бердяев, Булгаков и десятки других не только болели вопросами христианского воссоединения и остро ощущали те духовные задачи, которые стояли перед русской диаспорой, но были инициаторами и энтузиастами того, что сегодня называется экуменическим движением. Можно лишь пожалеть о том, что В. И. не упоминает о них.

Именно русские богословы и философы в изгнании внесли саму тему христианского воссоединения, как насущный вопрос нашего времени, в сознание православных Церквей балканского полуострова, в сознание тех православных, которые тогда еще не были затронуты революционными событиями. Но эти богословы стремились именно к воссоединению Церкви, к достижению вероучительного единомыслия. Путь В. И. не мог быть их путем, и упрек В. И., что они упорно не желали понять значения слов самого Христа о камне Церкви — единой, вселенской, апостольской — не достигает цели. То, что представляется В. И. упорным нежеланием понять слова Христа (Матфей, 16, 18—19) в действительности есть верность традиции толкования более древней, чем централистическая и монархическая идея римского примата, качественно выделяющая патриарха Запада из числа его собратьев-епископов и дающая ему право возвещать вероучительные истины *ex cathedra*, а не *ex consensu ecclesiae*. Все древние толкователи того евангельского текста, на который указывает В. И., были согласны в том, что и провозглашение Петра "камнем", и дарование ему "ключей" связаны с предшествующим этим словам евангельским

контекстом: Петр называется "камнем" и "держателем ключей" в силу того и в той мере, что он, первым из числа других учеников, исповедал Иисуса "Христом, Сыном Бога живаго". Но эти слова не определяют собой ни судьбы самого Петра, которому предстояло в будущем отречься от Христа, ни особых прав его преемников по кафедре Вечного Города, в котором ему суждено было проповедовать и принять мученическую смерть. Развитие идеи римского примата, как принципа единства Церкви, есть сложный и многоликий процесс — он не может быть сведен к ссылке на евангельскую цитату, взятую к тому же вне контекста.

В. И. понимал, что его вхождение в лоно западной Церкви есть его решение, его личный ответ на трагедию разделенности христианского мира: даже для него это есть лишь "предварение" Церкви "целой, полнославной":

Пред святыней инославной
Сердце гордое смирилось,
Церкви целой, полнославной
Предвареньем озарилось...

"Римский дневник 1944 года",
2 февраля

Не порвав, по его представлению, с родным ему православием, В. И. перешагнул через черту, отделявшую его от последнего, совершенного слияния со святынями западной Церкви, того слияния, которое его друг и вдохновитель Владимир Соловьев в последние годы жизни мог себе представить лишь за пределами истории, в эсхатологическом свершении.

Пытаясь дать ответ на эту дилемму, которая есть одновременно жгучий вопрос, обращенный к совести каждого христианина, я мог бы сказать, что оба крыла единой апостольской и католической традиции, Церковь Востока и Церковь Запада, призваны делать различие между вселенской Церковью, в которой должна быть полнота истины, и конфессией, на которой с неизбежностью лежит печать ограниченности, порожденной человеческим пристрастием и исторической отчужденностью друг от друга. Нужно быть искусственным богословом, чтобы разбираться в содержании и оттенках тех вероучительных расхождений, которые нарушают единство между восточной и западной Церквами, но этого единства не уничтожают. Будет ли снято расхождение по вопросу о неприемлемом для восточной Церкви *filioque*, если западная Церковь согласится толковать этот термин в смысле *per filium*? Приведет ли к сближению то обстоятель-

ство, что многие современные католические богословы склонны понимать догмат о папской непогрешимости весьма отлично от того, как понимали его католические же богословы 1870 года? Над этим следует думать в поисках не компромисса, а единомыслия в послушании истине. Но каждому ясно, что оба крыла единой Церкви погрешили и продолжают погрешать если не против истины, то против любви, и этот грех в известной степени низводит их с высот вселенскости на уровень конфессий. И "католики" и "православные" в массе своей вполне благополучны в своем партикуляризме и за разделяющую их друг от друга черту бросают взгляды, в которых мало истинной, высокой тоски по полному единству с отделенными от них братьями по вере.

В. И. своим высоким и щедрым даром не перестает напоминать нам, что небесное отечество возвышается над отечеством земным. Пусть звучит на его двуединой родине — в России и на Западе — голос его высокого томления по Церкви "полнославной", по человечеству, которому заново откроется культура, как восхождение ввысь по "лестнице Иакова", по человечеству, которое соединит в себе верность отеческой культуре со свободой от всех идолов духовного провинциализма.

Юрий ИВАСК

ПОЭЗИЯ ДИМИТРИЯ БОБЫШЕВА*

В некоторых кругах литературной молодежи в Советской России религия входит в моду, но увы, зачастую она становится какой-то графоманской ядовитой смесью христианства, иудаизма, буддизма, черной магии, парапсихологии да еще с добавкой переперченного секса. Но иначе — в поэзии Дмитрия Бобышева. Он всегда серьезен: нет у него авангардной двусмысленности, метафизического ерничества, а есть "храмовая суть", и он полностью определился в христианстве, точнее — в православии.

Стиль. У Бобышева находим уже мало кому понятное **кресало** (огниво), а в недалеком соседстве новообразование хлебниковского типа: **красава**. Так, здесь сошлись две крайности: славянизм и неологизм. Нравятся ему барочные фигурные стихи: напр., в виде православного креста, а имя ИИСУС, как на еврейском языке, читается в обратном порядке: СУСИИ. Этот некоторый маньеризм не должен отпугивать. Еще Т. С. Элиот утверждал: причудливость некоторых английских поэтов XVII века (метафизиков) совмещалась с горячей верой, и, может быть, они оказали известное влияние на Бобышева. Некоторые его замысловатые сложно-метафизические стихи иногда расхолаживают читателя, но сколько силы в его молитвенных псалмах:

Дай, Ласковый, дай, Грозный, муку —
вскричал — но покажи устройство горл,
дающих мед и медь пустому звуку,
Гармонии отведать я пришел.

Это одно из верхних "до" лирики Дмитрия Бобышева.
Иногда слышатся у него **анненские** щемящие интонации:**

* Дмитрий Бобышев. **Зияния**. (Имка-Пресс, 1979, Париж), стр. 263. С портретом автора художника Тюльпанова.

** См. стихотворение Иннокентия Анненского: Господи, я и не знал до чего/ Она некрасивая (Прерывистые строки).

До чего она неказистая
Дверь в котельне и та же стена,
но так жарко, так, Господи, истово
и сиротски так освещена...

Ведь Бог присутствует и на кухне, свидетельствовала Св. Тереза
Авильская, так почему бы Ему не посетить и котельню...

В противоположность некоторым своим друзьям-сверстникам,
Бобышев не боится говорить на будто бы вышедшем из моды языке
сердца. Не страшится эмоциональности, но и не впадает в сентимен-
тальность. Бобышев поэт-разумник (ведь разум тоже драгоценный
дар Божий), но и человек "со вздохом".

Некоторые стихи Бобышева — лирические крестословицы, голо-
воломки. Но встречаются и такие — "проще простого":

Жизнь святая, цветы
в грязной, в нежной работе,
в чистом поле, в пути,
в темном опыте плоти...
в самом смертном полете
умирай, но цветы.

Бобышеву приоткрывается пастернаковский "всесильный бог
деталей". На поляне всякое мелкое зверье, и вот один зверек при-
жимается к земле и его "сердечко простучит сквозь мех". И сколь-
ко наблюдений, осенений: зимняя роза на окне — "мысль мороза
о тепле..."

В прославляемом им огромном Божием хозяйстве присутствует
и Россия — не южная, а северная, с белыми ночами, с двойной зарей:

Здесь не время течет — тихо морщится что-то в просторе,
И свобода — по-русски — стократ повторенная даль...

И некрасивая Россия любима:

В серых подтеках глядит — отвяжись от меня, Бога ради!
Это ведь родина. Что же ты плачешь, дурак!

У него

во рту блаженный привкус русской речи,
и я к нему с годами не привык.

Почему? Не потому ли, что он родной язык обновляет, а не
говорит по привычным шаблонам.

Выделяю удачные формулировки: это уже не чистая лирика, но
и не проза, и есть в них "соль мировоззренья":

Что ж такое существо?

Вещество + божество,
смешанные в общем бреньи,
с вечной кармою в бореньи.

Это значит: не соблазняется он индуизмом: законами кармы
(и блаженством нирваны), но и не знает соблазнов пантеизма. Бог
Бобышева — личный Бог — Ты; трансцендентный, но и действующий
в созданном Им мире. Поэтому: есть "небесное в земном". Человек
хочет стать хозяином и одолеть смерть. Он умеет стать: "цветком
и плугом, тварью и творцом". Это тема философии Бердяева: чело-
век — соработник Творца.

Еще один пример философической поэзии Бобышева:

Дух одержим одним,
душа — капризница.
И не расстаться им,
но и не сблизиться.

Самые же эмоциональные стихи Бобышева обращены к люби-
мой. С ней он счастлив, но есть и горечь: "Наше счастье, как сорочка,
ненадевано лежит". Есть и жалость:

да, в сердце — скрежет битого стекла --
чужая боль меня не покидала...

Еще разлука — все с тем же старым, но никогда не стареющим
мотивом: "Но только — нет, не покидай..."

Бобышев переключается со многими поэтами — с чтимой им
Анной Ахматовой (которая посвятила ему стихотворение **Пятая
роза**), а также с Пастернаком, Мандельштамом, Цветаевой, изредка
с Анненским, чаще с недавно возрожденным Державиным. Отклика-
ется и на поэзию Гете, Данта, может быть и на английских поэтов-
метафизиков.

Бобышев не повторяет "задов" обветшавшего уже авангарда,
будь то заумники, обериуты, сюрреалисты, и он глубоко чужд сума-

тошному беснованию новейших бого-и-чертоискателей! Есть у него выдержка мастера, есть духовная трезвость. У него — широкий диапазон: это архаика славянизмов и словесные эксперименты, изощренная сложность, и предельная простота. Его поэзия — своеобразная, радующая — с открытыми окнами туда — в иной мир, и со светом оттуда сюда — в наш мир.

Искусство и жизнь

Виктор ШАПИЛЬ

ХРИСТИАНСКИЕ ТЕМЫ НА СОВЕТСКОМ ЭКСЛИБРИСЕ

*посвящается 1000-летию
Крещения Руси.*

В советской экслибрисной литературе при всем желании не найдешь и строчки о религиозной теме в экслибрисе; не было в СССР и выставок на эту тему. Но такое положение еще не доказывает, что религиозная тема не нашла своего отражения в книжных знаках, а только подтверждает то, что с послеоктябрьских событий 1917 года искусство поставлено на службу советской власти, и экслибрис не составляет исключения. За более чем полувековую историю развития экслибрис претерпел и гонения, и был отмечен периодами расцвета. В середине 30-х годов для него настали тяжелые времена. Закрываются экслибрисные общества в Москве, Ленинграде. Господствует точка зрения, что экслибрис — собственнический знак, проявление буржуазной заразы, пережиток в социалистическом обществе, не имеющий права на существование и т. д. Только в 50-х годах начинается постепенная реабилитация экслибриса. Сегодня он уже "полпред" советского графического искусства за рубежом, раскрывающий строительство "самого передового в мире" государства и воспевающий различные стороны счастливой советской жизни, и конечно под знаменем Ленина. Таким образом исключается возможность существования и не только религиозного экслибриса. Появляется изрядное количество заметок, статей, книг, выставок, в которых экслибрис освещается с различных сторон, угодных официальной идеологии. Дежурной официальной становится тема "Лениниана в экслибрисе".* На нее уже исполнено около 500 работ, главным образом по конъюнктурным соображениям, к 50-летию советской власти

* Автору, будучи председателем Ленинградского клуба экслибрисистов (1974—1978 гг.), приходилось участвовать в организации подобных выставок и докладов к ленинским дням, для различных комиссий и делегаций, по указанию вышестоящих органов, и клуб отдавал "кесарю — кесарево" для возможности проводить свою деятельность.

и к 100-летию юбилею Ленина. Поражает удивительно низкий уровень этих поделок, несмотря на то, что за эту тему брались и талантливые художники-графики. Пожалуй, кроме ксилографского проекта книжного знака "Библиотека имени Ленина" (1925 г.), принадлежащего штихелю известного графика П. А. Шиллинговского, трудно что-либо выделить. Беспомощные опусы; уродцы кочуют из одного экслибриса в другой. Здесь не откажешь в желании художникам, особенно любителям, но видимо сам образ настолько антихудожествен, что разрушает произведение и опровергает официальную установку, что Ленинская тема — неисчерпаемый источник вдохновения для советских художников. Основная масса экслибрисов, раскрывающая, если можно так сказать, строительство новой жизни, темы революции, Гражданской и Великой Отечественной войн и т. д. являются поделками к юбилейным дням, рассчитанными быть не книговладельческими знаками, а только — для публикации в газетах и журналах к какому-либо поводу, в целях саморекламы или экспонирования на таких же выставках.

Но одна тема неистребима. Ей посвящено значительное число и советских экслибрисных произведений — тема христианства. Правда, ей пока нет места на выставках и в советской печати. Но она существует, несмотря ни на какие запреты; несмотря на антирелигиозную борьбу всеми видами коммунистической пропаганды, несмотря на огромную армию атеистов, зарабатывающих на этом свой кусочек советского пирога.

Тема христианства в советском экслибрисе актуальна, и не только потому, что приближается праздник 1000-летия Крещения Руси, когда святой равноапостольный князь Владимир, нареченный в святом крещении Василием, принял святое крещение в г. Корсуни в 988 году, когда он "не от человек знание свое принял, но яко чудный Павел сие свыше от Христа Бога" возвратясь в Киев, уничтожил идолов и обратил в христианскую веру киевлян, положив тем начало распространению по всей русской земле веры Христовой. Она актуальна как феномен вечного торжества Христовой Правды, как надежда на скорое избавление от идолов. Вновь появляются религиозные экслибрисы в стране, в которой, начиная с 1917 года, постоянно ведется гонение христиан, советской властью ограблены, осквернены и разрушены десятки тысяч церквей и монастырей, но все равно, что-то переворачивается в душе русского, теперь "осовеченного" человека при виде даже незатейливой церквушки на пригорке. Видимо и поэтому на книжных знаках рассматриваемой нами темы

очень часто встречаются изображения соборов, церквей, колоколенок-звонниц, куполов, увенчанных крестами.

Рука, держащая на ладони церковь Покрова на Нерли, выдающийся памятник древнерусской архитектуры, или памятник церковного зодчества, по советской терминологии, — экслибрис художника Н. А. Пластова, исполненный московским художником Н. И. Калитой. Для ученого А. Родина он гравировал книжный знак с русским пейзажем — поэтической песней о родине — среди раздолья полей в радуге, символе счастья, вновь та же церковь. Экслибрис писателя В. В. Гадалина принадлежит перу художника из Риги А. И. Юпатову — печальный зимний пейзаж: лошадка везет санки с книгой "Кузовок" в старенькую церквушку через облупившиеся ворота, украшенные иконой. Художники Г. Н. и В. Н. Бурмагины, уроженцы Вологодской области, переносят свою любовь к окружающему их с детства древнерусскому северному краю в экслибрисы: здесь церковь на фоне северного леса (экслибрис В. Кириченко, научного сотрудника музея им. Андрея Рублева в Москве), там она рядом с домишками старой Устюжины и портретом писателя Н. В. Гоголя (экслибрис ленинградцев Р. и В. Григорьевых), или на фоне небесных сфер и нимбов (экслибрис художника А. Колларта). Для актера Б. М. Тенина они режут на дереве книжный знак, изображая русского скомоороха, возможно — Петрушку, среди избушек, куполов церквей и колокола, а на знаке для П. А. Колесникова — церковь на берегу реки и царь Иоанн.

Художник Ю. Баранов для книг В. Степанищева рисует уголок города Витебска, и непременно вновь появляются купола церквей и кресты. О значении и силе Креста Господня преосв. Феофан Затворник говорил так: "Крестом примирено небо с землею, низведен Дух благодати в освящение всех, и в обличение всех властью наступать (силой Креста) на всю силу вражью, почему бесы и не могут возрывать на Крест: от одного вида его бегут, как пред лицом ветра". Перед лицом церкви, увенчанной крестом, рушится черное здание зла со змием и обнаженной женщиной на книжном знаке Ивана Бекетова работы художника М. И. Полякова; изящная и богатая по замыслу гравюра. Правда, несколько приглушает символику и приземляет натуралистическая деталь — кобелек с поднятой задней лапкой у здания. На гравюрах-экслибрисах, созданных Владимиром Соколовым, уже московские церквушки: книжные знаки для Апполинария Васнецова, И. Ф. Рерберга, И. Н. Павлова. Есть московские храмы и на экслибрисах, исполненных художником Алексеем Кравченко. Москва златоглавая на экслибрисе В. Завьялова — худож-

ника и автора большого количества советских почтовых марок, изображена А. И. Калашниковым. Кружевная церквушка на книжном знаке Лии Горелик: монастырь, церкви и многочисленные купола превращаются в корабль, рассекающий волны на экслибрисе Стрежнева, условный рисунок церковных луковок и в них виден старый город с церковью — на знаке А. И. Мельникова. Все эти работы также выполнены Калашниковым — ведущим московским мастером-ксилографом. Надо отметить, что в его творчестве значительное место занимает архитектурный пейзаж и наиболее удаются ему те гравюры, где есть место церкви. Как к беспорной удаче следует отнести его гравюру для книг Николая Григорьевича Резниченко — Архангельский собор в московском кремле (усыпальница русских царей) и внизу — славянская вязь владельческой надписи. Полюбившийся видимо художнику собор и на библиотечном знаке Александра Никифорова. Характерный эпизод произошел с экслибрисом его же работы для книг Николая Александровича Дружининского, работника книжной торговли. На знаке изображен Дом Книги (бывшее здание швейной компании "Зингер") на Невском проспекте. Управление Культуры (ведь даже культурой в СССР надо управлять) Ленгорисполкома запретило этот знак для экспонирования на выставке "Петербург — Петроград — Ленинград в экслибрисе", заметив на заднем плане композиции "Храм на крови" — церковь, воздвигнутую в 1882—1907 годах по проекту архитектора А. А. Парланда на Екатерининском канале, на месте, где в 1881 году был убит народо-вольцами Александр II. Конечно, запрет последовал не из-за боязни "реставрации царизма", а скорее по антирелигиозным соображениям. Ведь к нему собираются верующие, чтобы поцеловать "Распятие Христа", которое находится на стене храма, выходящей на канал Грибоедова (б. Екатерининский). Что только не делают местные власти, чтобы остановить поток верующих: вечно храм в строительных лесах под предлогом ремонта. Не помогает. Тогда обнесли здание храма дополнительным ограждением. Поможет ли?

Под самым поднебесьем сияют купола церквей заветного острова на книжном знаке В. Заветного (рис. художника А. Юпатова). На собственном экслибрисе московский ксилограф Николай Лапшин запечатлел церковь родного села Храново Тверской губернии. На знаке писателя Владимира Солоухина он помещает церковь из села Оленино, а в гравюре для С. Фортинского умудрился в сиянии солнца приравнять звезду кремля с крестом собора. Признанный мастер советской книжной графики Л. Хижинский в экслибрисе Х. Моргилевского среди архитектурных арок в центр композиции ставит

собор, воспроизводит старинные уголки Киево-Печерской лавры на знаках для Ф. Ернста и для Т. Хижинской. Для книг Ирины Арнольди под его резцом оживает сюжет из сказки о Коньке-Горбунке на фоне православных храмов. Для живописца Э. Выржиковского В. Бендингер награвировал на дереве экслибрис — раскрытая книга, кисти, колосья и голубь, парящий над мольбертом с картиной: на картине изображена церковь. Известному ленинградскому художнику-графику Андрею Ушину он посвящает миниатюрную гравюру: уголок любимого города со Смольным Воскресенским монастырем (1748—1768 гг. арх. Ф.—Б. Растрелли), на переднем плане книжного знака — буксир, режущий водную гладь Невы. Художник вкладывает глубокий смысл в эту гравюру: монастыри еще с времен Киевской Руси были средоточием духовной жизни, просвещения, культуры, а буксир — удачное сравнение с художником Андреем Ушиным, отличающимся завидным трудолюбием и всегда готовым прийти на помощь коллеге по призванию, на выручку любому человеку, нуждающемуся в его помощи.

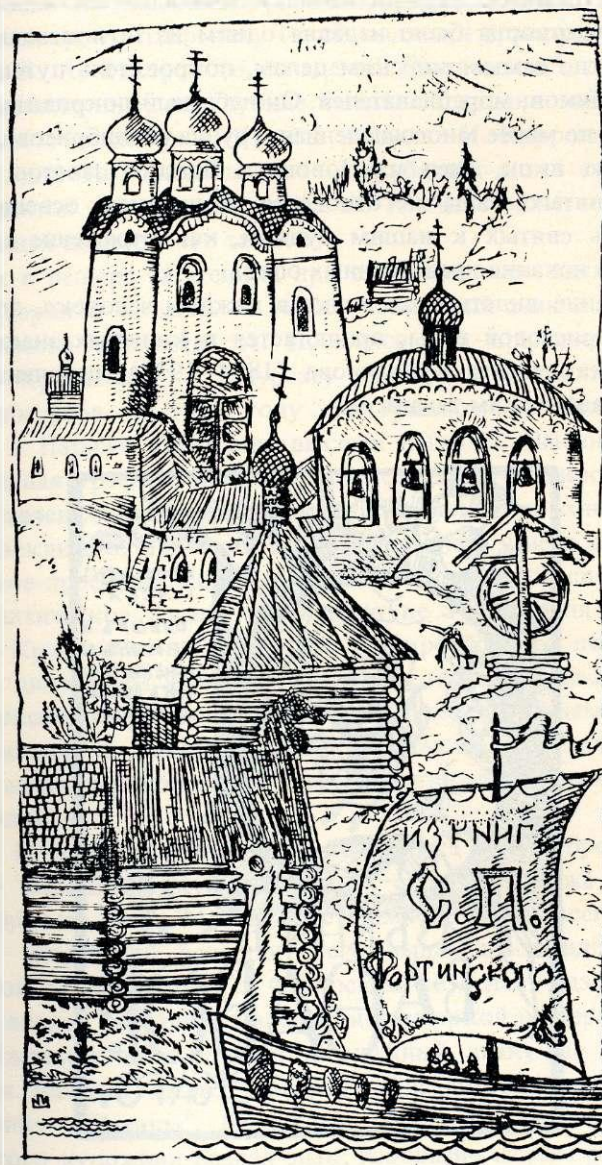
Часто на экслибрисах встречается изображение Исаакиевского собора (1786—1858 гг. арх. О. Р. де Монферан), построенного в честь византийского монаха св. Исаакия Далматского, день празднования которого совпадал с днем рождения императора Петра I. Перечислим только несколько из них: экслибрисы С. Мартынова (худ. Г. Ратнер), японца Т. Кунимото (худ. В. Шапиль), Г. Коллегаева (худ. О. Почтенный), Т. М. Персиц (худ. Н. Купрянов). Фантазией ленинградского художника А. Б. Геннадиева Исаакиевский собор выдирается с корнями со своего исторического места — на экслибрисе, который он нарисовал для книг автора этих строк, снабдив один из оттисков дарственной надписью: "Виктору Шапилью на отъезд из нашего славного града Питера. А. Геннадиев. 1979 г." Но наиболее часто на экслибрисах мы видим Петропавловский собор (1712—1733 гг. арх. Д. Трезини), построенный "во имя апостолов Петра и Павла". Венчает шпиль собора флюгер в виде ангела с крестом. С земли ангел кажется крохотным. Еще бы, ведь высота собора 122,5 метра. На экслибрисе для журналиста Я. Бейлинсона работы А. Ушина ангел превращается в совсем небольшое пятнышко. В действительности же его размах крыльев 3,8 метра, а высота 3,2 метра, и, сияющий золотом, он хранит покой жителей Питера. По-своему верным оказался художник Н. В. Алексеев, рисуя сломанный революционной бурей шпиль Петропавловского собора и шествующий по набережной отряд с революционным знаменем в экслибрисе искусствоведа Э. Ф. Голлербаха (1925 г.). Но ангел и сегодня парит над городом, указывая не только направление ветра.

Вновь Петропавловский собор отражается в экслибрисных работах Бендингера, москвича Голяховского, Люкшина, Меншикова, Синилова и других художников из различных городов страны. Правда, порой трудно разобраться, где желание владельца книжного знака видеть изображение церкви как достопримечательности города или как произведение церковного зодчества, или им руководили еще какие-либо мотивы, а где из христианских побуждений. Приведем такой пример: мне привелось неоднократно бывать у одного из крупнейших советских коллекционеров экслибриса москвича С. П. Фортинского. Как-то при просмотре моих проектов-экслибрисов он выразил желание иметь экслибрис с изображением Новгородского Собора Св. Софии (1045–1050). Смущаясь, он объяснил, что знак будет предназначаться для книг по древнерусскому зодчеству. Только его кончина открыла тайну и все прояснила. Последняя воля покойного была, чтобы отпевание его совершилось в старообрядческой церкви. При жизни С. Фортинский не мог открыто исповедовать веру в Иисуса Христа, так как будучи доктором юридических наук и профессором, он занимал довольно высокий пост в одном из советских учреждений города Москвы. Но так или иначе даже изображение церковью уже праздник для христианина.

Советские издательства в последние пятнадцать лет интенсивно издают книги и альбомы с видами церквей и репродукциями икон, не жалеют бумаги и красок.* Но характерная деталь — все издания изданы на иностранных языках, либо русский текст обязательно сопровождается параллельным текстом на английском, французском или немецком языках. Реставрируются и церкви. Но не следует обманываться и видеть в этом желание властей удовлетворить религиозные потребности народа. Здесь просто еще один способ получения твердой валюты наряду с другими — продажей дореволюционных картин и икон и прочей церковной утвари. Если и можно найти в данном явлении хоть что-то положительное, так это то, что все же, пусть небольшая, часть книг по различным причинам оседает в СССР. Тем самым как-то компенсируется голод и жажда в религиозной литературе.

Мы не задаемся целью описать все экслибрисы с изображением церквей, но как не упомянуть Колокольню Никольского Морского собора (1762 г. арх. С. И. Чевакинский); она на экслибрисе работы

* справедливости ради, нужно отметить, что основная часть этой продукции печатается в типографиях ГДР, Чехословакии, Венгрии. Когда же в книге отсутствуют сведения о типографии, это верный признак того, что книга печаталась в одной из так называемых "буржуазных" стран.



Художник Шапиль В. Г.

! Офорт. 1969 г.

А. Ушина для А. Старотирова и на знаке коллекционера экслибрисов А. Левицкого (худ. Г. Ратнер), и на книжном знаке известного библиофила Я. С. Сидорина (худ. В. Шапиль). Тем более, что имя Святителя Николая Чудотворца было издавна одним из почитаемых на Руси. Он ходатай по самым мирским делам, покровитель путешественников, паломников, мореплавателей. Он небесный покровитель России.

Вторая, не менее многочисленная, группа экслибрисов посвящена изображению икон, сцен из Нового и Ветхого заветов, эпизодов из житий святых. Сюда же относятся экслибрисы, освещающие сопричастность святых к нашим будням, как отражение стихийного гуманизма в искании нравственных опор.

Стремление видеть праведника в каждом человеке, очищенного пламенем Христовой веры, проявляется в книжных знаках работы Николая Николаевича Купреянова (1894–1933), наделенного незаурядным графическим талантом.



Художник Купреянов Н. Н. (1894–1933)
Гравюра на дереве. 1922 г.

В 1925 году на Международной выставке художественно-декоративных искусств в Париже его гравюры были удостоены Золотой медали. Всего им исполнено 46 экслибрисов, каждый из которых если не шедевр, то открытие. Такой является гравюра на дереве — экслибрис В. А. Фаворского со сценой "Вознесения", по художественному исполнению, по глубине мысли ей трудно найти равное в отечественном экслибрисе. Что бы ни делал Н. Купреянов, будь то экслибрис для Ив. Рязановского — трубящий ангел с мечом, или русский святой на книжном знаке А. И. Анисимова — убеждает в непреходящей ценности его таланта.

Монах в пещере за чтением при свете лампы, вдали — фантастический город и корабль на море — книжный знак исследователя древнерусского искусства А. И. Анисимова принадлежит штихелю А. И. Кравченко — лауреату различных международных выставок-конкурсов. В 1925 году его гравюры на Международной выставке в Париже удостоены высшей награды. Именно экслибрисы и книжная графика принесли Алексею Ильичу широкую известность. Кравченко был страстным библиофилом и, конечно, экслибрисы увлекли его. Любовь к книге выразилась у него в целом ряде экслибрисов-проектов, которые уже позже находили своих владельцев. Романтическое начало характерно не только для содержания работ А. Кравченко, но и для его гравировального почерка: композицией, движением и ритмом штрихов, тональной насыщенностью он превращает маленькую гравюрку на дереве в жемчужину гравёрного искусства. Таким является и книжный знак для В. П. Белусова: у монастырской стены с храмом книжные лавки и фигурки библиофилов.

Имя В. А. Фаворского как художника не требует званий и эпитетов. Обращение к религиозным сюжетам также нельзя назвать случайным, хотя к этой теме можно отнести всего 4 экслибриса, но достаточно вспомнить его выдающиеся иллюстрации к библейской "Книге Руфь". Фаворский не делает различия между монументальной работой и маленькой гравюрой на дереве; с таким же напряжением он исполняет и книжный знак, где нет лишнего штриха и каждый штрих выверен. Для автора книги "Столп и Утверждение Истины", богослова, философа, математика Павла Флоренского художник создал знак, изобразив на нем рыцаря, пронзенного стрелой. Крылатая фигура наставляет библиофила — на экслибрисе В. Свительского. На книжном знаке Ивана Федорова — вновь крылатая фигура, зовущая человека с посохом к небесам, к звездам, к космическому предназначению человека. Сюжет из ветхо-

заветного сказания о потопе — на знаке Киры Папа-Афанасопуло. "Начиная с конца 30-х годов Фаворскому пришлось на себе испытать те трудности, которые испытали и многие его современники, и это мешало его творческому развитию", — так, более чем скромно, намекает один из крупнейших советских искусствоведов М. Алпатов.

А вот Валентину Битту удалось миновать эти трудности: в январе 1927 года он перебирается во Францию и в 1929—1930 годах принимает фамилию своей бабушки Жюстины Ле Кампион. Наконец в 1975 году своеобразная посмертная реабилитация. "Устраивая — впервые на родине Валантена Ле Кампиона — большую экспозицию его гравюр на дереве, Эрмитаж чтит память выдающегося французского гравера, чье искусство многими своими корнями было связано с нашей страной". Можно добавить, что он автор 243 экслибрисов в технике гравюры на дереве, на меди и в рисунке. Для Хуберта Михаэля Девеца, Валантен Ле Кампион награвировал экслибрисные композиции: изображение иконы Божьей Матери при свете лампы и женщина, читающая книгу; на другой — св. Георгий Победоносец, поражающий змея. (Правда, эти его работы уже относятся к парижскому периоду).

Алексей Илларионович Юпатов родился и прожил всю жизнь в Риге, поэтому события 1917 года для него наступили лишь после захвата Латвии Советским Союзом в 1940 году. Таким образом творчество А. Юпатова как бы делится на два периода: 1929—1945 и 1945—1975 годы. Во втором периоде художник не избежал в экслибрисном творчестве тем советской идеологии, но в лучших его работах можно увидеть художника, влюбленного в Православную Русь, в ее самобытную архитектуру храмов, в ее рукописные книги и иконы. Три удлиненные фигуры святых несут на плечах книгу, из которой вырастает здание на книжном знаке для архитектора Георгия Класона. Рисунок выполнен в стиле древнерусской миниатюры и характеризует художника как умелого стилизатора и знатока искусства иконы. Для историка профессора А. И. Толстова Юпатов рисует экслибрис с изображением монаха, задумавшегося над Писанием. Стремление художника воспринимать окружающую жизнь через призму Святой Руси присутствует и на книжных знаках для известного художника К. Коровина, для искусствоведа Ивенского, Анисьи Улитиной и как бы притягивает нас к культуре ушедшей России.

В 1654 году архидиакон Антиохийской Церкви Павел Алепский, путешествуя со своим патриархом Макарием, писал в путевых записках: "В этой стране нет ни одной большой церкви, где не было бы

чудотворной иконы Богоматери; мы видели своими собственными очами как эти святые иконы, так и чудеса, совершавшиеся от них". Ныне большинство церквей разрушено, иконы уничтожены или проданы, мало осталось православных людей, знающих о благодеяниях Пречистой Матери Божией для России в течение ее тысячелетней истории. Но пусть хоть маленькие экслибрисные гравюры напоминают нам об этом, вновь зовут к Богу, к Божией Матери — усердной Заступнице христиан. Художник А. Калашников обращается к образу Богоматери, исполняя экслибрис Этьенна Нийса — в абрисе сердца Божия Матерь с младенцем. По-иному трактует график В. А. Сергеев, но на основе иконографической схемы, славящая как бы архитектуру церкви с образом Богоматери в книжном знаке В. Д. Королюка. На знаке Кузнецовой Г. Бурмагина нарисовала фигуру Божией Матери, которая осыпает чудными цветами церквушку. Несколько вольно пересказывает А. Юпатов на книжном знаке др. И. В. Казанцева известное сказание о явлении Чудотворной иконы Казанской Богородицы, изображая в Ее руках чашу со змеей и книгами. Этим художник видимо хотел подчеркнуть то, что при Казанской иконе чаще всего был врачуем недуг слепоты.

Спас Нерукотворный — воевода, сберегающий живые души русской дружины на линогравюре художника Г. Ратнера, предназначенной для библиотечного собрания В. Д. Королюка. Покровительством и помощью Спаса считали избавление Руси от татар ростовские князья. Его изображение будило духовные силы, звало к самоотреченному подвигу в смертном бою.

Имя Святого Великомученика и Победоносца Георгия тоже было очень любимо в России. Его именем назывались военные георгиевские награды: Орден Св. Георгия, Георгиевское оружие, Георгиевский крест, Георгиевская медаль и т. д. И сегодня Георгий Победоносец, поражающий змея, в гравюре на меди молодой ленинградской художницы Е. Блиновой для книг А. Ушина, на книжном знаке Г. Шапкайца (худ. В. Шапиль). Рыцарь, навеянный образом Георгия Победоносца на экслибрисе В. Дувидова (художник В. Фролов). Его же образ послужил в экслибрисе художников Бурмагиных для Л. Щетнева, где изображен всадник, вооруженный штихелем. Своеобразно и декоративно решает на основе иконографии художник А. Бручнев экслибрис А. Л. Островского — образ Св. Георгия превращается в былинного русского воина. На экслибрисе Георгия Ниц (худ. Г. Ратнер) почти точно воспроизводится икона "Чудо Георгия о змие".

Икона святых благоверных князей и страстотерпцев Бориса и Глеба — сыновей св. равноапостольного кн. Владимира, в святом крещении нареченных Романом и Давидом, на прекрасной гравюре на дереве виртуозного мастера резьбы А. Калашникова (экслибрис писателя Евгения Осетрова). Александр Невский на фоне храма на экслибрисе народного артиста Латвии Александра Вилюмана (худ. А. Юпатов). Церковь причислила Александра Невского к лику святых. Прах его перенесен Петром Великим в Александро-Невский собор в Петербурге. Довольно часто на экслибрисах встречается собирательный образ монаха. Вот монах при свете семисвечника с рукописью на знаке И. Резниченко (ксилография худ. А. Калашникова). Еще один талантливый московский мастер Н. Калита гравюрует на книжном знаке Василия Деодоровича Соболевского старца, пишущего в келье; вверху композиции — луковка церкви и слова: "Славу русских словес вознесем до небес". Здесь не только воспоминание о прошлом родины, но и призыв к творческому усвоению духовных ценностей наших предков, призыв к обогащению почвы для укрепления жизненной способности общества, воскрешению национального самосознания народа, которое на нынешний день почти стерто коммунизмом. В этом же отношении привлекают экслибрисы ленинградского художника Ю. Люкшина. В формировании его художественного дарования большая роль принадлежит Христовой вере: здесь отчетливо проявляется любовь к древне-русскому искусству, к истории христианства на Руси. Переосмысливая по-своему ветхозаветное сказание о Ноевом ковчеге, Ю. Люкшин в экслибрисе-проекте рисует свой ковчег и дает еще одно понимание космического характера события, осмысляя предназначение человека, всего человечества. Его созерцание и философия глубоко связаны корнями с русским мирозерцанием. Вновь, несколько под другим углом зрения, он обращается к истории о Ноевом ковчеге в экслибрисе С. Сергеева, перемещает событие в Петербург-Ленинград, заключая композицию начальной и конечной буквами русского алфавита. Звучит предупреждение, вновь слышны слова из Святого благовествования от Матфея (24: 37, 38, 39): "Но как было во дни Ноя, так будет и пришествие Сына Человеческого, ибо, как во дни перед потопом ели, пили, женились и выходили замуж до того дня, как вошел Ной в ковчег, и не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех, — так будет и пришествие Сына Человеческого". Художнику чуждо запугивание и страх, скорее он переключается с размышлениями Антония митрополита Сурожского: "И в этом отношении, когда Священное Писание нам говорит, что Христос есть начало нашего

бытия, Слово, которым все стало, образ, по которому сотворен человек. Но вместе с этим Он является и омегой — концом, завершением, полнотой, не только Тем, Который придет в конце времен, а Тем, к Которому все времена устремлены, Тем, к Которому мы идем с надеждой, с ожиданием, с тоской...". Два молниевидных святых перед Евхаристической чашей на экслибрисе для Г. Ратнера как бы разделяют мир сегодняшнего бытия. Экслибрис для Сергея Хрулева: на нем — Евхаристическая чаша и спускающийся на святого голубь, святой держит в руках predetermined ему чашу. В экслибрисах для коллеги В. Овчинникова он освещает откровение русского мужика-христианина. Русский мужичок с иконой Пречистой Богородицы на экслибрисе Г. Корнилова — своеобразное продолжение этой темы. Нетрадиционно он подходит к писателю Льву Толстому, изобразив его с посохом, идущим по земле, украшенной церковью, на фоне небесных сфер. Но писатель удаляется от церкви, и небесная фигура с горящим светильником не в силах убедить его отказаться от избранного им пути (экслибрис Юрия Сенникова).



EX-LIBRIS ЮРИЯ СЕННИКОВА-ЮС

Художник Люкшин Ю. К. (Род. в 1949 г.)
Офорт. 1980 г.

Неслучайно обращение художника к творчеству Н. В. Гоголя; в экслибрисе В. С. Вильнера — мимо Александрийского столпа, увенчанного фигурой ангела, по Петербургу мчится фигура гоголевского Носа.

Интересные экслибрисы искусствоведу С. Ивенскому посвятил известный немецкий художник Карл Горг Хирш. Сюжетом одному из них послужил подвиг Преп. Симеона столпника на Дивной горе.

Звонница с тремя колоколами на экслибрисе Ю. А. Киселева (худ. Бурмагины) и надпись: "не спрашивай по ком звонит колокол". Несколько изменив название популярного романа Э. Хемингуэя "По ком звонит колокол", художники придают новый смысл словам — под звонницей сброшенный колокол, в котором нашла приют змея.



Бурмагина Г. Н. (Род. в 1939 г.)
Бурмагин Н. В. (1932–1974)
Гравюра на дереве. 1970 г.

Колокола на Руси почитали как живые существа. Если колокол провинился, то его наказывали, как человека. В Угличе наказанный колокол сбросили с колокольни, отрезали ухо, обрубili язык и при народе нанесли ему 120 ударов плетью и сослали в Тобольск. 300 лет пробыл колокол в ссылке; только в 1892 году он был возвращен в Углич. На книжном знаке историка В. В. Амбарцумова художник А. Калашников награвировал заточенный в подземелье новгородский вечевой колокол и атрибуты царской власти.

Трагические события 1917 года и последующий разгул коммунизма затормозил не только экономическое, политическое развитие страны, но и духовное. Сейчас необходимость перемен понимают многие. Творчески воспринимая культуру ушедшей России, художники подготавливают почву для восприятия новых культурных ценностей. Это важно еще и потому, что определенная часть искусствоведов Запада видит в русской культуре тенденцию делать упор на философскую, повествовательную сторону искусства в ущерб якобы ее формальным качествам и мол де содержание и идеи ее не имеют смысла на Западе. (Конечно, это верно, но лишь для тех, которые больший смысл находят в почитании "предков и задков" новейших марок машин и человеческих тел). Им хочется заменить искусство, которое призвано обогащать человека духовно, суррогатом — деструктивным искусством, поставленным на конвейер, где уже ничего не зависит от художника и превращается в бесовскую оргию, оглушающую человека, разжигающую в нем низменные инстинкты.

Таким образом художник находится между двух огней: с одной стороны — правящие органы в СССР требуют от него коммунистической философии, социалистического содержания; с другой — требуют бессодержательности, безидейности, формализма. Обе стороны неприемлемы для художника, так как они зовут его только к вырождению, к духовной смерти.

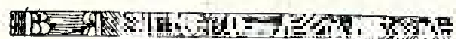
Всякая плоть, как трава, и всякая слава человеческая, как цвет на траве: засохла трава, и цвет ее опал; но слово Господне пребывает век. (1 Петр. 1: 24–25). Существует давняя традиция помещать на книжных знаках мысли и изречения. Только насмешки вызывают у советских искусствоведов девизы типа "Богу — вера, правда — царю" (экслибрис графа Н. Т. Баранова). Но надписи на экслибрисах, пропущенные через призму мировоззрения библиофила и художника, свидетельствуют об их этическом взгляде. Третья группа, выделенная нами, христианского экслибриса, содержащая религиозные тексты, изречения, афоризмы, немногочисленна. Это и понятно, когда художник подвергается опасности навлечь на себя гнев властей — работода-

Хвалите Бога во святине
Его: хвалите Его на тверди
силь Его. Пс. 148:1.



Хвалите Его по могущест-
ву Его, хвалите Его по множест-
ву имени Его. Пс. 150.
Хвалите Его со звуком
трюбным, хвалите Его на
псалтири и гуслях. Пс. 150:2
хвалите Его с тимпаном
и ликами, хвалите Его на
струнах и органе Пс. 150:3
Хвалите Его на звучных
кимвалах, хвалите Его на
кимвалах громогласных.
Все дышащее да хвалит
Господа! Аллилуия. Пс. 150:6

ИЗ КНИГ



Кундина

Псалм 150

Художник Шапиль В. Г.
Гравюра на меди. 1978 г.

телей только за то, что он сделал книжный знак священнику. Если еще как-то можно объяснить появление церквей и икон на книжных знаках, допустим, любовью к древне-русской архитектуре или интересом к народному творчеству, то слово Господне — "Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино". (I Иоанн. 5: 7).

Сама идея экслибриса-псалма не встречалась, во всяком случае, в отечественном экслибрисе. Но отдельная цитата из псалма (88:1) есть уже на упомянутом экслибрисе В. А. Фаворского со сценой Вознесения (худ. Н. Купреянов): " (Прокимен глас I). Фавор и Ермон о имени Твоем радуются)". Одним из толчков к созданию экслибриса-псалма было желание украсить появившиеся советские издания типа Киевской, Хлудовской псалтирей, а также снабдить раздел книг моей библиотеки, связанный с христианством, экслибрисом соответствующего содержания, и выбор 90 псалма не случаен. Несколько позже появилась мысль исполнить экслибрисную псалтирь: так появились экслибрисы для коллег, друзей, знакомых. Иногда были встречные проекты, которые позже, правда не все, обрели своих владельцев. Задача стояла не в иллюстрировании текста псалма, а в осмыслении его слов в понимании настоящего времени в отношении к определенным явлениям и лицам. Так возникли экслибрисы-псалмы для художников: А. Геннадиева (110 псалом), Ю. Люкшина (31 и 99 псалмы), В. Латиса (15 псалом), В. Кундина (150 псалом); для библиофилов: А. Алексеева (14 псалом), А. Левицкого (18 и 66 псалмы); для священника Иоанна Лягина (23 и 95 псалмы) и т. д. Только вынужденный мой отъезд из СССР не позволил завершить захватившую меня работу.

Перед нами не было задачи описать все, что создано на тему "христианство в советском экслибрисе", но — цель показать закономерность и жизненность данной темы и наиболее примечательное в ней.

Ленинград—Вена

Судьбы России

ИЗ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОШЛОГО

Н. В. ПЕРВУШИН

ПО ПОВОДУ КУЛИКОВА ПОЛЯ*

Церковь и московские князья

Шестисотлетняя годовщина Куликовской битвы отмечена была и в СССР, и за границей в разных центрах российской эмиграции. В день 9 сентября на Куликовом поле состоялись митинги и торжества вокруг подновленного памятника русским воинам, павшим там в самой знаменитой битве XIV века в России. Победой, дорого доставшейся русичам, они смыли позор своих прадедов, пустивших татар в свою землю.

В советских газетах и журналах превозносили мужество, жертвенность и стойкость русских воинов, мудрость, смелость и находчивость Дмитрия Донского и его воевод, сумевших впервые за полтора года разбить на голову страшную татарскую рать, в которой кроме татар были и кавказцы, и даже крымские итальянские наемники. К ней не успела подойти на помощь армия литовского князя Ягайло, уже шедшего на Русь с целью добить ослабевшую, как он надеялся, от напора татар Московию. Он мечтал присоединить к своему великому княжеству русские земли... включая даже Нижний Новгород!

С. М. Соловьев посвящает этой русской победе взволнованные строки в своей "Истории России", сравнивая ее с "Каталонским сражением, где полководец римский спас Западную Европу от гуннов, с Турским побоищем, когда вождь франкский спас Западную Европу от аравитян. Куликовская битва была знаком торжества Европы и имеет в истории Восточной Европы такое же значение, каковое Каталонская или Турская имеют для истории Европы Запада, и носит одинаковый с ними характер... Это было отчаянное столкновение Европы с Азией, долженствовавшее решить великий в истории человечества вопрос — которая из этих частей света восторжествует над другой. Таково всемирно историческое значение Куликовской битвы..."

* Поле в древней Руси означало также бой, битву.

Верно ли это? нет ли для России другого, более глубокого и духовного значения этой битвы и победы? К тому же — разве не ослабленные империи Чингис-хана спасло Европу от нашествия монголов?

Вспомним, что Великий князь Дмитрий решился дать татарам сражение после благословения его на ратный подвиг самым чтимым русским святым Сергием Радонежским. В его лице вся православная церковь российская со всеми ее мучениками за веру, с ее святыми поддержала московского князя и его воинство в страшном его решении положить головы русские за будущее России и ее веры, достоинства. Церковь оказала доверие именно московскому князю, каковы бы ни были его недостатки.

Русская православная церковь полностью и решительно побуждала московских князей бороться на ратном поле против татар, так было при Дмитрии Донском, при его сыне, внуке и правнуке Иване III. Можно было бы думать, что церковь наша угнеталась и преследовалась татарами и монголами? Что за веру христианскую так ратовала наша церковь, как это было например в Испании, где именно религиозный фанатизм мусульманских мавров и берберов вызвал ответный фанатизм католических прелатов, королей и их подданных.

На самом деле монголы, а потом татары, после подчинения Руси отнеслись необычайно терпимо и благожелательно к русской православной церкви. Когда закончился разгром всей русской земли, за исключением Новгорода и Пскова, во время которого пострадали и храмы и духовенство, новые хозяева строго запретили своим чиновникам и наследникам притеснять духовенство, покушаться на церкви и все делали, чтобы русская церковь сохранила полностью свой авторитет и влияние на народ. Они были язычники и верили в силу — магическую — всяких жрецов, в том числе и православных священников и епископов. Отчасти привилегированное положение русской церкви объясняется, может быть, также и тем, что у самих монголов уже давно были в почете несторианские христиане и их духовенство.

Митрополиты и епископы нередко получали от ханов Каракорума, а потом Золотой Орды, охранительные грамоты-ярлыки — и с почетом встречали в Орде приезжавших туда русских епископов ("больших попов"), когда те соглашались помолиться о здоровье больных членов ханского семейства, думая, что, как и их собственные жрецы, русские духовные лица обладают даром исцеления. Вспомним приглашение св. митрополита Алексия ко двору ханши Тайдулы, жены хана Чанибека. В Сарае, столице, был христианский епископ (православный). Словом, не из-за спасения русской веры звало на борьбу против татар духовенство (а если и звало, то это не

оправдывалось фактами), а из патриотических чувств, чувств русских людей, желавших избавиться от унижения и тягот порабощения хищными завоевателями.

Действительно, монголо-татар иначе как хищниками нельзя назвать. Начиная с Чингис-хана до Мамаю и Ахмата, шедшего на Москву еще в 1480 г., целью их всех был разгром, грабеж и насилие ради наживы и порабощения.

Еще в начале XIV в. Золотая Орда была огромным политическим образованием (т. к. термин государство не вполне подходит к нему: некоторые территории только номинально подчинялись ордынским ханам, а иногда и вовсе не подчинялись и не платили дани). Узбек ордынский хвалился в это время, что ему подчинена земля от Иртыша до Нижнего Дуная и от Крыма до тульских лесов. Это паразитическое "государство" распалось к 1361 г., когда левобережные по Волге территории отошли от хана Абдулая, а в самой Орде (Большой) править стал не потомок Чингис-хана, а военачальник, "темник", Мамай. На месте древнего болгарского царства стал править хан Булат (Пулад-Темир), который напал на нижегородские владения в 1367 г., но, будучи разбит, убежал в Золотую Орду и там был убит. Мордовским краем заправлял хан Тогай, который в 1365 г. напал на Переяславль Рязанский, ограбил его и сжег, но, возвращаясь с богатой добычей, был перехвачен князьями Рязанским, Пронским и Козельским и разбит.

Обратный процесс происходил на Руси. Заботами Ивана Калиты, его потомков, митрополита Алексия и московских бояр, к моменту вступления на великокняжеский престол Дмитрия Ивановича Донского Московское княжество простиралось на территории приблизительно половины Северо-Восточной Руси. Покупкой, захватом, по наследству от других князей Московское княжество стало самым главным, сильным и богатым. Княжества Владимирское, Галицкое, Углич, Дмитров перешли к Москве в 1363–1366 гг.

Пользуясь раздорами в Орде, Москва перестала платить ей дань с 1374 г. В том же году в Переяславе Дмитрием был созван съезд русских князей для совещания о совместных действиях против татар. Дмитрий заключил союз с князьями Нижегородским, Стародубским, Ярославским, Белозерским, Муромским, Смоленским, с Новгородом и Псковом. Орда решила наказать Москву и ее союзников.

Мамай в 1377 г. напал на Нижний и разбил русские войска на реке Пьяне. До этого он разорил Рязанское княжество и убил много людей. Мамаев воевода Бегич напал в 1378 г. на москвичей, но на реке Воже был обращен в бегство войском Дмитрия.

Тогда Мамай заключил союз с литовским великим князем Ягайло и собрал большое войско, в котором были наемники черкесы, осетины и крымские итальянцы.

Куликовская битва

Свое войско Мамай, провозгласивший к тому времени себя ханом, собрал при устье реки Воронеж и стал там кочевать летом 1380 г., ожидая, когда его союзник Ягайло приблизится со своим войском, чтобы напасть на московскую землю. Сколько было татарских сил? Вероятно от 40000 до 60000 всадников и пехоты.

Дмитрий приказал всем русским полкам собраться в Коломне к половине августа этого года. Сколько было русских войск у Дмитрия? Историки считали около 150000 (Соловьев), однако современные исследователи дают более скромную цифру — немногим больше, чем татар, т. е. примерно тысяч 60–80, считая, что большую силу нужно было оставить защищать Москву от нападения литовского войска, о чем Дмитрий был предупрежден. История самого сражения хорошо известна. Сколько времени длилась сама битва с момента нападения татар на сторожевой полк и до бегства массы татарских всадников (оба войска были на конях) после удара из засады нескольких тысяч русских всадников полка кн. Владимира Сергеевича? Можно считать, что вся упорная битва продолжалась часа три-четыре, потом русские гнали татар до реки Мечи до темноты.

Потери с обеих сторон были огромные. По преданию, из участвовавших в битве 400000 русских (конных, пеших и обоза) всего 40000 осталось в живых. Эти цифры, по мнению современных историков (М. Г. Рабинович, В. Кучкин. Военное дело на Руси эпохи Куликовской битвы. "Вопросы истории", 1980, №№ 7, 8), сильно преувеличены, но, как писал С. М. Соловьев, "важно сопоставление живых к убитым", так что потери русских были от 40 до 50 тысяч самых отборных и закаленных воинов.

Власть Мамаю скоро кончилась. Новый хан Тохтамыш появился из Заволжья, и на берегу Калки, печальной памяти первой битвы русских с татарами, разгромил оставшиеся верными Мамаю войска. Мамай умер вскоре после этого в Крыму.

Именно Куликовская битва олицетворила собой превращение Московского княжества в великорусское государство, заверенное при Иване III. По словам проф. Платонова, "Москва приготовилась к защите, остальные великие княжества выжидали. Под высокой рукой Дмитрия Донского собрались только его служебные князья,

да удельная мелкота с выезжими литовскими князьями... Битва, принятая русскими в дурных условиях, окончилась, однако, их победой. Татары и Литва ушли, и таким образом Донской заслонил собой и спас не только Москву, но и всю Русь... С этих пор Дмитрий из князя Московского превратился в "царя русского", как стали называть его в тогдашних литературных произведениях, а его княжество выросло в национальное "Московское государство".³ Платонов и В. О. Ключевский считают, что оно родилось на Куликовом поле, а не в скопидомном сундуке Ивана Калиты. Но спросим себя: кто помог этой победе, кто воспитал, руководил, подготовил Дмитрия к выполнению этой исторической задачи? Кто обеспечил ему великокняжеские права — как не митр. св. Алексей? На его эпитрахили, можно сказать, выпестовалась идея всероссийской роли Московских князей и ее осуществление.

Ради этой великой цели, в достижении которой заключалось спасение земли Русской от порабощения и гибели, св. Алексей свой духовный меч поставил на службу московским политическим целям. Крестник Ивана Калиты помог не погасить ту свечу, о поддержании которой просил своих наследников Симеон Гордый в духовном завещании. Свет он не превратился при Дмитрии в яркую зарю начала русской государственности.

Московский митрополит, сам природный русский, оказался на своем месте в исторически решающий момент. Не будь его настойчивости, находчивости, решительности, когда нужно гибкости, и всегда заботы о русских интересах, которые для него совпадали с московскими, иначе сложилась бы вся последующая история Восточной Европы.

Митрополит св. Алексей

Митрополит Алексей не дожил двух с половиной лет до Куликовской битвы, но его нужно считать главным деятелем, подготовившим русскую победу. Св. Алексей был выдающимся государственным и церковным деятелем, вся энергия которого, вся воля были направлены на укрепление Москвы, усиление ее престижа и распространение ее влияния на всю Русь. Он управлял в качестве регента Московским княжеством в малолетство Дмитрия, вступившего на престол 9-летним мальчиком. До этого он был фактическим правителем великого княжества при слабом отце Дмитрия — Иване Ивановиче.

Он наставлял Дмитрия, под его влиянием образовался характер этого смелого князя, сызмальства участвовавшего в военных стычках и боях как с татарами, так и с Литвой и с удельными князьями русскими.

Св. Алексей ездил в Орду добывать ярлыки на великокняжеский престол для сына и внука Ивана Калиты. Однако, он участвовал даже в сомнительных интригах для усиления власти Москвы, как например заманивание в Москву тверского князя Михаила Александровича для заключения в тюрьму. Летопись от 1368 г. гласит: "Князь великий Дмитрий Иванович с отцем своим преосвященным Алексеем митрополитом зазваша любовью к себе на Москву князя Михаила Александровича ... и потом составиша с ним речи, тоже потом бысть им суд... да потом его изымали, а что были бояре около его, тех всех поймали и разном розвели". Только когда стало известно, что в Москву едут три посла из Орды, то, "усумнившись", москвичи князя отпустили.

По словам Никоновой летописи, Михаил Александрович после освобождения "гневашеся и жаловашься (Дмитрию Ивановичу) на митрополита, глаголя: колику любовь и веру имех паче всех к митрополиту сему, и он толико мя посрами и поруга". Митрополит потом отлучил тверского князя, за то, что литовский князь Ольгерд, женатый на сестре Михаила Александровича, напал на Москву и опустошил ее окрестности и всю московскую область.

Алексий послал св. Сергия Радонежского в Нижний, чтобы побудить младшего суздальского князя Бориса подчиниться старшему Дмитрию, стороннику Москвы и будущему тестю Дмитрия Донского. По приказанию митрополита св. Сергий затворил в Нижнем все церкви, чтобы оказать давление на князя Бориса. Этот небывалый в истории Руси "интердикт", ответственность за который несет митрополит Алексей, бросил тень также на любимого святого русского, уступившего давлению своего митрополита и не оказавшего ему того сопротивления, которое св. Сергий проявил, когда св. Алексей уговаривал его занять после него митрополичью кафедру в Москве и даже возложил на него "крест с парамандом, яко обручении святительству". Тогда св. Сергий был непреклонен: "Владыко святой, аще не хочешь отгнати мою нищету от слышания святыни твоя, прочее не приложи о сем глаголати к моей худости".

Московский князь послал военную помощь Дмитрию суздальскому, и "мирское оружие достигло того, чего не могло достигнуть оружие духовное", пишет проф. Е. Голубинский: князь Борис уступил Нижний старшему брату.

И еще раз митрополит заставил святого Сергия вмешаться в княжеские распри: его послали к рязанскому князю Олегу, чтобы уговорить его помириться с Дмитрием, московским великим князем. Духовное оружие подействовало на этот раз. Но неужели для

этого нужно было тревожить и покой молитвенный, и совесть "величайшего из святых древней Руси" (Федотов)?

Поступок св. Алексия по отношению к тверскому князю получил косвенное осуждение константинопольского патриарха Филофея, несмотря на искренне доброжелательное отношение его к московскому митрополиту: "по жалобе князя Михаила он решил было дать суд князю с митрополитом", пишет Голубинский, "но ... узнав о захвате на Москве князя и что митрополит не в состоянии будет оправдаться по этому печальному делу, предложил им помириться и добавил: "если же вы не хотите этого, а ищите суд, то я не препятствую суду, но смотрите, чтобы он не показался вам тяжким". Митрополиту он также писал: "не вижу ничего хорошего в том, что ты имеешь соблазнительные раздоры с тверским князем..."

Голубинский объясняет поступки митр. Алексия человеческой слабостью и добавляет: *"а кто хочет утверждать, что святые совсем безгрешны, того правила канонические подвергают строгому осуждению"*.

Участие духовного лица в политике сопряжено бывает с поступками сомнительными, и деятельность св. Алексия не составляет исключения. Она была для него также источником опасностей и даже ошибок. Приведем два примера.

Согласно "Константинопольскому соборному деянию", митр. Алексий в 1358 г. предпринял путешествие в Киев для посещения отнимаемой у него литовским митрополитом киевской митрополии; тут князь Ольгерд литовский, питавший величайшую ненависть к Алексию, "изымал его обманом, заключил под стражу, отнял многоценную утварь и м. б. убил бы его, если бы он, при содействии некоторых, не убежал тайно".

Котошихин в своем сочинении "О России в царствование Алексея Михайловича" упрекает митр. Алексия за то, что тот установил уплату Москвой крымским хищникам-ханам "поминок", чтобы избавиться от набегов татар: "уложил те поминки давать Алексей, митрополит московский, после того времени, как он был в Крыму в плену".

Из исторических личностей своей политикой напоминает митрополита Алексия кардинал Ришелье, руководивший политикой Франции при Людовике XIII, сильно укрепивший как саму Францию, так и престиж и власть французских королей.

Происхождение св. Алексия и его юные годы определили всю его будущую жизнь и деятельность.

Будущий митрополит московский, Симеон-Елевферий был старшим сыном боярина Феодора Бяконта, приехавшего из Чернигова на службу к московскому князю Даниилу и занявшего при дворе высокое положение. Родился он, согласно житию, составленному архимандритом Питиримом, в 1292 г. (по другим сведениям — в 1298). Кроме него у Бяконта было еще четыре сына, от которых пошли боярские фамилии Плещеевы, Игнатьевы, Жеребцовы, Фомины и др. Крестным отцом его был не кто другой, как князь Иван Данилович, будущий Иван Калита. Про его образование Питирим писал: "еще во младенчестве сый изучися грамоте... и в уности сый всем книгам извыче". В возрасте около 20 лет он постригся в московский Богоявленский монастырь под именем Алексия; там он, по словам биографа его, "провел добре, подвизаяся на добродетель и все иноческое житие исправив".

После 6 лет пребывания в монастыре Алексий был назначен его крестным отцом в наместники митрополита Феогноста, а в 1340 г. назначен на эту должность. Такая необычно быстрая карьера его объясняется расположением к своему крестнику Ивана Даниловича, понявшего, насколько важен он будет для московского княжества и для русской церкви, и умевшего разбираться в людях. Алексий, будучи в московском монастыре, не прерывал связей с княжеским двором, принося князьям "благословение и душеспасительную беседу", и сумел показать свои выдающиеся таланты и преданность дому великого князя.

Когда Феогност тяжело заболел, то великий князь Симеон Гордый и митрополит решили на место Феогноста просить патриарха назначить Алексия; для этого они обратились к императору и патриарху Константинопольским с прошением в случае смерти Феогноста поставить кандидата, который будет послан из Москвы. Эта просьба была принята, но еще до получения ответа через посольство из Константинополя, за 3 месяца до своей смерти, Феогност поставил Алексия в епископы владимирские, т. е. в свои митрополичьи викарии.

Алексий отправился тотчас после смерти митр. Феогноста и князя Симеона Ивановича в Константинополь для поставления в митрополиты. Однако ему пришлось прожить в Константинополе в испытании целый год. Формально патриарх желал увериться в повиновении ему нового митрополита из русских и показать свое неодобрение кандидату — не греку. На самом деле, кроме того, патриаршие и императорские чиновники не хотели упустить случая получить как можно больше подарков им и "поминок" императору и патриарху. Казна их была пустой, и император Иоанн Палеолог на-

столько задолжал, что был даже арестован своими кредиторами в Венеции на обратном пути от папы в Византию.

После того как новоназначенный митрополит уплатил огромные суммы денег, ему был выдан в Константинополе соборный акт, в котором читаем: "Хотя подобное дело совершенно необычно и небезопасно для церкви, однако ради достоверных и похвальных свидетельств о нем (Алексии)... мы судили этому быть, но это относительно только кир Алексия, и отнюдь не допускаем, чтобы на будущее время сделался митрополитом русским кто-нибудь другой, устремившийся сюда оттуда..." Только греки должны назначаться на митрополию русскую.

По пути в Москву Алексия задержали крымские татары, и ему пришлось просить тверского епископа прислать срочно денег на выкуп. Может быть тогда он и согласился просить московских князей посылать "поминки" крымским ханам.

У нас нет места для описания упорной и иногда драматичной борьбы митр. Алексия за единство русской митрополии против литовского князя Ольгерда и его ставленников, литовских и русских митрополитов, ни для описания интриг кандидатов в митрополиты Романа и Киприана. Можно только сказать, что св. Алексей выказал замечательную стойкость, государственный ум и политическую ловкость.

Остановимся на роли его в качестве правителя Московского великого княжества. Ему пришлось занимать митрополичью кафедру в то время, когда князьями были люди, нуждавшиеся в опеке над собою: "тихий и кроткий", т. е. слабый Иван Иванович, брат Симеона Гордого, нуждался в помощи Алексия. Когда Симеон умер в 1353 г., он в завещании приказал своим братьям "слушать бы есте отца нашего владыки Олексия, такоже старых бояр, кто хотел отцу нашему добра и нам". Этим он как бы поставил Алексия во главе Боярской думы. Иван Иванович перед смертью оставил его формально настоящим правителем-регентом в малолетство сына Дмитрия (тому было 9 лет).

Руководя политикой Москвы, Алексей делал все, чтобы укрепить власть, притом единоподданную, Дмитрия Ивановича. Он боролся с претензиями на великокняжеский стол суздальского князя Константина Васильевича еще при жизни Ивана Ивановича. Он помог выздоровлению ханши Золотой орды Тайдулы в 1357 г. и получил Ивану Ивановичу ярлык на великое княжение. В 1362 г. он и бояре московские добыли ярлык на великое княжение Дмитрию Ивановичу. С тех пор именно навсегда этот стол оставался за московским князем.

В 1367 г., руководимый Алексием и боярами, 17-летний Дмитрий заявил о том, что он будет единоподданым великим князем на Руси, и начал строить каменный кремль в Москве, с тем, чтобы "всех князей русских приводить под свою волю, а которые не повиновались его воле, на тех начал посягать", пишет летописец.

Митрополит Алексей вел громадное храмо- и монастырестроительство в Москве и поблизости от нее. При нем построены были Чудов, Спасский Андроников и Алексеевский монастыри в Москве. Он благословил постройку четвертого монастыря — Симонова, построенного племянником преп. Сергия, монахом его монастыря Феодором. До Алексия в Москве было тоже четыре монастыря: Данилов, Спасский, придворный Богоявленский и Петровский.

Св. Алексей был образованным и начитанным пастырем, он хорошо знал греческий язык и, по преданию, перевел на славянский язык евангелие. Рукопись "Алексиевского евангелия" сохранилась в ризнице Чудова монастыря. По мнению историков, однако, этот перевод был сделан по поручению св. Алексия учеником преп. Сергия и его биографом Епифанием.

Нет сомнения в том, что митр. Алексей, ставший волею судьбы духовным и светским руководителем в критическую пору развития русского государства, оказал неоценимые услуги Москве. Он воспитал кн. Дмитрия Донского в благочестии и в высоком сознании своей роли как объединителя Руси и защитника ее от татар. Князь принадлежал к тому поколению, которое уже не испытывало панического ужаса перед татарами, и в этом отношении поддержка и внушения Алексия, вероятно, сыграли огромную роль. Не так уж важно, что "книгам князь не был учен добре", грамотностью не отличался.

При Алексии были канонизованы литовские мученики за православие Антоний, Иоанн и Евстафий. Сам он скончался 12 февраля 1378 г. в возрасте 80 (или 85 лет) и был погребен в своем Чудовом монастыре, а не в Успенском, как Св. Петр и Феогност. В 1431 г. были обретены его мощи, а в 1449 г. при митр. Иоанне он был канонизирован и установлено было торжественное празднование его памяти. Мощи его были выброшены из раки в монастырской церкви Благовещения и св. Алексия французами в 1812 г.

Уместно будет здесь вспомнить, как константинопольский патриарх Филофей назвал св. митрополита Алексия в своей грамоте, в которой он увещевает всех оказывать ему должную покорность, он назвал его "мегас антропос", т. е. великим человеком. Он действительно был таковым для Руси московской и ее Церкви.

Никто не отрицает того огромного значения, которое имела куликовская победа для русского самосознания. Разбойничий набег Тохтамыша, разграбившего в 1382 г. Москву с помощью предателей нижегородских князей и убившего множество москвичей, не изменил по существу положения: теперь Орда боялась нападать на Московского князя в открытом бою, и союзники Тохтамыша из среды русских князей (рязанский, нижегородский), боясь Дмитрия, искали защиты, скрываясь на Литве. Власть и авторитет московского князя росли, несмотря на неурядицы и борьбу князей и городов за сохранение старых их прав и привилегий. Этот процесс, как известно, продолжался и усиливался при наследниках Дмитрия, особенно при Василии Темном, и полностью завершился при Иване III. Когда прекратила свое существование Большая Орда, вся русская земля соединена была под скипетром Ивана Великого самодержца, браком своим с племянницей последнего византийского императора перенявшего на себя величие и роль императора Восточного Рима, защитника православного христианства.

Если в XIV веке доминирующими фигурами в русской истории, в истории русских княжеств и Церкви, были Иван Калита, митр. Алексей, (только церковной) Св. Сергий и (только государственной) Дмитрий Донской, то для XV века нам представляется, что крупнейшую роль сыграли князья Василий Темный, Иван III и Иосиф Волоцкий.

На долю Василия Васильевича Темного (слепого) выпала очень большая ответственность не только сохранить и увеличить могущество московского великого княжества, но, что особенно важно для русской истории, коренным образом изменить многовековые отношения Руси с Византией-Константинополем. Не касаясь драматических отношений между родственниками-князьями, усами дяди с племянником, во время которых ослеплены были оба двоюродных брата — Василий Юрьевич (Косой) и Василий Васильевич, великий князь московский, — перейдем к не менее драматичной и более важной теме о русской Церкви в его княжение.

Василий Васильевич (1415—1462) стал великим князем по смерти отца, малолетним, ему было 10 лет; престол был завещан ему по новому порядку, установленному Дмитрием Донским, — передачи старшему сыну, а не по старине — брату. Это и была причина междоусобиц. За ослепленного Василия сильно ратовал в 1446 г. митрополит

Иона (поддержавший его еще в 1425 г. под угрозой отлучения брата Юрия), добившийся его освобождения и возвращения на московский престол.

Предшественник его митрополит Фотий, грек, умер в 1431 г., и по желанию вел. князя Василия Васильевича и его советников (князю едва исполнилось 17 лет) избран был в 1432 г. русскими епископами рязанский Иона, может быть это избрание было одобрено еще при жизни митрополитом Фотием. Однако в Константинополе поспешили назначить своего грека в московские и русские митрополиты — Исидора; это произошло до прибытия в Константинополь Ионы в 1346 г.

Дело в том, что греки думали о соединении православной и католической церковью для получения помощи от западных католиков в борьбе против турок, обложивших к тому времени Константинополь с востока, юга и запада. В конце 1435 г. был решен вопрос о созыве в 1437 г. Феррарского собора, и императору и патриарху выгодно было назначить московским митрополитом именно Исидора, ученого и умнейшего человека, уже ездившего на Базельский собор в 1433 г. по поручению императора Иоанна Палеолога, подготовившего и Феррарский собор. Константинополю было выгодно иметь в Москве митрополита, склонного к соглашению с католиками, также и по той причине, что расходы, связанные с участием в соборе, были грекам непосильны без московских денег.

Исидор, родом из Пелопонеса, был игуменом Константинопольского монастыря св. Дмитрия; наша летопись пишет, что он "был многим языком сказатель и книжник". По приезде в Москву, вместе с Ионой, он был принят вел. князем очень неохотно. Василий писал в Константинополь: "Никакоже не хотехом его прияти тнудь, но за царского посла моление, за св. патриарха благословение и за (Исидора) сокрушение и многое покорение и челобитие, прияхом его..."

Исидор должен был тотчас же собираться на собор, он с трудом убедил Василия Васильевича в возможности соединения церковью без жертвы православным вероучением, благодаря чему спасется византийская империя. Исидор забрал с собой огромное количество людей (100), ценностей (на 200 конях), получил много подарков и денег из Новгорода и Пскова под предлогом обращения латинян к правой вере по пути в Италию. Но уже в Юрьеве, бывшем под властью немцев, Исидор сначала приложился ко кресту латинскому, а потом уже ко кресту, поднесенному православным духовенством.

В Ферраре, а потом во Флоренции (куда был переведен собор из-за нежелания папы оплачивать пребывание греков и из-за готовности богатых горожан Флоренции делать это некоторое время) споры между католиками и православными греками не приводили ни к какому результату. Тогда весной 1439 г. Исидор предложил грекам согласиться на условия папы: полностью принять догматы католической церкви. Под сильным давлением со стороны итальянцев греки, кроме Марка Ефесского, согласились на ультиматум папы и 5 июля подписались под актом унии "со стенанием и плачем в глубине сердца", по их словам, тогда как московский митрополит Исидор подписал по-гречески "с любовью и одобрением".

Папа Евгений IV дал Исидору сан кардинала-пресвитера и звание легата для Литвы, Ливонии, России и Польши. Исидор пустился в обратный путь в Москву, куда уже прежде его отправились сопровождавшие его русские, в том числе боярин великого князя Фома и иеромонах Симеон, поссорившийся с Исидором и назвавший в своей "Повести об осьмом соборе" этот собор "латинским неблагословенным собором". Русские спутники митрополита упрекали его: "царя обольстил еси, патриарха смутил еси и царствующий град погибели исполнил еси". По пути в Москву из Будапешта Исидор писал в окружном послании к православным: "приимите с радостью и верой сие святое и пресвятое соединение и единоначальство". Он убеждал их ходить в латинские церкви и приобщаться от опресноков.

В Москву он приехал 19 марта 1441 г., перед ним несли латинский крест, по обряду папского легата. В Успенском соборе на литургии он велел на первом месте поминать не имя патриарха, а папы, после литургии приказал прочитать с амвона соборный акт об унии и передал великому князю послание папы, в котором он приглашался быть усердным помощником митрополиту в деле введения унии на Руси.

Смелость и решительность Исидора привели в замешательство и князя, и епископов, и бояр, так что летопись сообщает: "вси князи умолчаща и бояре и инии мнози, еще же паче и епискупы руския вси умолчаща и воздремаща и уснуша..."

Великий князь Василий, оставленный всеми, должен был сам принять решение, чрезвычайно трудное и ответственное, определившее дальнейшую судьбу православия в России и отношения с патриархом и императором константинопольскими, принявшими унию "страха ради турецкого". На четвертый день он отдал приказ взять Исидора под стражу как еретика, подлежащего суду собора русских епископов.

Как понимать поведение Исидора? Он не был послан патриархом для принятия унии: его выбрали как философа и красноречивого богослова для того, чтобы он убедил католиков в необходимости сделать уступки православным для возможности объединения церковей. Есть сведения, на основании переписки его с известным итальянским гуманистом XV века Гуарино Гуарини, указывающие на возможность того, что сам Исидор был по убеждению гуманистом и не придавал большого значения вероисповедным различиям отдельных церквей; так же думали его сородичи и близкие по философским занятиям современники Гемист Плитон и Виссарион Никейский. Собор русских епископов убеждал Исидора раскаяться, но напрасно.

Исидор был заключен в Чудов монастырь, но смог оттуда бежать на Литву, может быть не без согласия Василия, т. к. ему трудно было решить, к какому наказанию приговорить кардинала римской церкви и греческого подданного.

Второй акт в этой церковной трагедии должен был наступить, когда Василий попросил у патриарха разрешение "свободно нам сотворити в нашей земли поставление митрополита" в послании 1441 г. Ответа на него не последовало. Поставление митрополита пришлось отложить до 1448 г., так как за это время на Руси были тяжелые для Москвы события: пленение Василия татарами и его соперником Шемякой и ослепление великого князя. В Константинополь к тому времени вернулся из Рима Исидор, и возникло опасение, что униат Исидор вернется на Русь митрополитом. Собор русских епископов поставил 15 декабря 1448 г. митрополитом "всех Руси" уже давно нареченного на этот пост рязанского архиепископа Иону.

Этим самым вел. князь Василий Темный сделал русскую церковь фактически независимой от Константинополя, со всеми серьезными последствиями этого решения. По мнению москвичей, единственно русская Церковь сохранила чистоту православия, а князь московский, по словам митрополита Феодосия, — "мудрый изыскатель святых правил, богоцветущий исходатай и споспешник истины, великий, державный, богоявленный русский царь Василий, ему же открыл Господь Бог велеумные разумевати, и творити волю Божию и вся заповеди Его хранити".

Автор "Слова о составлении осьмого собора" вкладывает в уста византийского императора слова: "яко восточнии земли суть большее православие и высшее хрестыянство... Белая Русь..." В "Слове" читаем также: "Русской земле подобает во вселенной под солнечным сиянием с народом истинно в вере православия радоватися..."

(ибо она) одеялась светом благочестия ... исполнилась цветов богозрачне цветущих — Божиих храмов, якоже небесных звезд сияющих ... благолепием украшаемых и собором святого пения величаемых”...

В одном из своих посланий митр. Иона писал: “Святая великая наша Божия церкви русскаго благочестия держит святая правила и закон св. апостола и устав св. отец — великого православия греческаго *прежняго* благочестия богоустановного”.

Таким образом, по мнению московского духовенства Москва продолжает традиции подлинной православной греческой церкви на основании не униатского отклонения, а прежнего благочестия греков до Флорентийского собора.

Собор московских епископов в послании по случаю прибытия в Литву митрополита Григория утверждал, что “ныне царьградская церковь поколебалася, от нашего православия отступила”.

В Москве крепнет убеждение, что русское православие вообще выше греческого и народ наш более благочестивый. Симеон Суздальский в “Повести о Флорентском соборе” писал: “В Руси православное христианство боле всех и великий князь — белый царь всея Руси”, подразумевая, что он освободился от подданства неверным, в противоположность константинопольскому императору, уже тогда обложенному повинностями и податями в пользу султана.

Итак, в Москве считали, что у них больше благочестия, чем у греков (церковные службы, множество и красота церквей, набожность. Они были более усердны в делах наружной набожности. А после того, как греки приняли постановление Флорентийского собора, они и вовсе стали отщепенцами. То, что греки наложили отлучение на русских за изгнание митрополита Исидора, не имело практических последствий. Оно продолжалось и после того, как греки отказались от унии, и даже после падения Константинополя, и только когда нужда заставила Иерусалимского патриарха поехать “за милостыней” в 1464 г. в Москву, уже при Иване III Васильевиче, началось смягчение и в Константинополе; а Иерусалимский патриарх определенно написал великому князю: “Имеет наше смирение господарство твое прощено во всем церковном запрещении”.

Константинопольское же запрещение формально не было снято с русской церкви, оно, по выражению проф. Карташева, “таяло постепенно с движением исторического времени”, а в момент учреждения московского патриаршества даже не вспоминалось “яко не бывшее”.

*
* *

Другим важнейшим последствием Куликовской победы было превращение московских князей во всероссийских государей-самодержцев, защитников православной христианской веры вообще, а впоследствии и наследников византийских “царей”.

Константинопольский патриарх Антоний в 1393 г. писал о значении царской власти для церкви Дмитрию Донскому в ответ на его упреки в незаконном поставлении Киприана (это — византийская доктрина о единой христианской империи и одном царе): “Святой царь занимает высокое место в церкви. Цари — не местные князья и государи... они упрочили благочестие во вселенной, собирали вселенские соборы... они имеют высокую честь и занимают высокое место в церкви... На всяком месте, где только именуется христиане, имя царя поминается всеми патриархами, митрополитами и епископами, и этого преимущества не имеет никто из прочих властителей. Невозможно христианам иметь церковь и не иметь царя, ибо царство и церковь находятся в тесном союзе, и невозможно их отделить друг от друга...”

Хотя Дмитрий писал патриарху: “мы имеем церковь, а царя (византийского) не имеем и знать не хотим”, имея в виду византийского императора, к тому же он еще был подчинен, несмотря на Куликовскую победу, хану Золотой Орды, но преемникам его аргументы патриарха очень дажегодились, как мы увидим позже.

Подчинение московских князей хану выражалось не только в том, что они платили дань, “поминки” и т. д., но и в том, что при восставлении на княжество нового князя присутствовал представитель Орды, и чин состоял в том, что княжество предоставлялось “царем”, т. е. ханом Орды. Это соблюдалось вплоть до Ивана III, и Василий Дмитриевич и Василий Темный формально получали княжество “из рук” ордынских ханов.

Если для возвеличивания Византии греки изменили концепцию четырех царств (Ассирийского, Вавилонского, Македонского и Римского, которое должно было оставаться неразрушимым, ибо Христос “в римскую власть написан”), будучи римским подданным), приняв принцип преемственного передвижения христианского царства, и утверждали, что итальянский Рим в VIII веке впал в Аполлинариеву ересь (принятие опресноков и непризнание человеческого логоса во Христе), то теперь, после впадения Константинополя в латинскую ересь, теория эта оказалась приложимой к Москве. Тем более, что болгары и сербы уже в XIV веке мечтали занять место и Константинополя и его императора, и Александр болгарский и Стефан Душан именовали себя царями и самодержцами и провозгласили у себя патриархаты.

Роль свою, как единственного защитника православия, выразил сам Василий Темный в послании патриарху Константинопольскому: "С того времени, как явился в Москву из Флоренции Исидор, начали мы иметь попечение о своем православии, о бессмертных наших душах и о представлении нашем на страшном суде". Он берет на себя обязанности и императора Византийского, и главы церкви, т. к. благочестие пошатнулось у греков.

Утвердив в сане митрополита "московского и всея Руси" Иону, Василий Васильевич заменил для Руси императоров византийских. Церковь в лице епископов и митрополитов русских всячески содействовала этому процессу "русификации" церковного устройства русского и освобождения от опеки Константинополя, но тем самым она становилась в подчиненное отношение к своему государю. Если раньше митрополит киевский, потом владимирский, потом московский зависели от патриарха и императора византийских, то теперь они сами отдали себя в руки московского великого князя, становившегося — с помощью церкви же — царем, а при Иване III ставшего в полном смысле самодержцем, т. к. независимым и от Константинополя, и от Орды. Русская церковь, по словам П. Н. Милюкова, "делалась национальной и государственной, признавала над собой верховенство государственной власти и входила в рамки московских правительственных учреждений".

Православие оказывало московским князьям и царям большую политическую помощь. Примером могут служить отношения с Новгородом и Псковом, население которых, не испытывая симпатий к Москве, не решалось опереться на Литву, видя в этом измену православию, так как даже православного киевского митрополита — ученика Исидора — не могли они считать истинно православным. Это было, вероятно, одной из существенных причин сравнительно легкого овладения Иваном Васильевичем III обоими городами.

Митрополит Зосима в 1492 г. писал про Ивана III, "великого князя, в православии просиявшего, благоверного и христоролюбивого, государя и самодержца всея Руси, нового царя Константина новому граду Константию-Москве".

О Москве, как третьем Риме, писал и посольский толмач Дмитрий Герасимов в "Повести о белом клобуке", а позднее старец псковского Елеазарова монастыря Филофей дьяку Мисюрю Мунехину и великим князьям Василию III и Ивану IV.

Перевес государства над церковью завершился в Москве при Иване III, что символически проявилось, например, в поставлении митрополита Симона согласно такому же церемониалу, какой был

в Константинополе при поставлении патриархов императорами. Великий князь сам вручил ему пастырский жезл, символ власти, со словами: "Св. Троица, дарующая нам всея Руси государство, подает тебе сий святой великий престол архиерейства, митрополию всея Руси — жезл пастырства, отче, восприими и моли Бога о нас и о наших детях и о всем православии".

Конец Орды. Иван Великий царь Всероссийский.

Окончательную победу над татарами русские одержали только через 100 лет после Куликова на реке Угре. Поразительно, как схожи сценарии битв, отделенных друг от друга столетием: так же, как в 1380 г., татары, под начальством на этот раз хана Ахмата, двинулись на Москву с юго-востока из Большой Орды, так же их союзником был польско-литовский владыка, на этот раз — король Казимир. Противником их, однако, был гораздо более могущественный великий князь Иван III Васильевич, полностью объединивший все русские земли и княжества. Но и у него, как и у Дмитрия, были неурядицы с другими русскими князьями, на этот раз с его родными младшими братьями, не желавшими подчиниться его воле и включиться в общую борьбу с татарами. На это, видимо, и рассчитывал Ахмат, т. к. младшие братья Ивана, Андрей Большой и Борис, затеяли к тому времени что-то вроде мятежа против великого князя.

Позиция Ивана Васильевича была значительно укреплена его договором с крымским ханом Менгли-Гиреем, обещавшим напасть на земли Казимира и тем отвлечь его от попытки напасть на Москву, что он и сделал, вторгшись в подольские и литовские области, подчиненные литовско-польскому королю.

Ахмат направился весной 1480 г. к Оке с большим войском, но Иван, предупрежденный о движении татар, отправил "воевод своих к берегу (Оки) противу татаром" с крупными силами. Ордынцы двинулись тогда на запад, навстречу поляко-литовцам, в обход Рязанского княжества к реке Угре, где по уговору к ним должны были присоединиться их союзники. План русской обороны был выработан, по словам историка В. Н. Татищева, на большом совете в Москве, на котором Иван принял следующие решения, посоветовавшись с боярами и духовенством: "на Оку к берегу послать сына кн. Ивана Ивановича, да брата Андрея Васильевича меньшого и с ним князей и воевод с воинством, колико скоро собрать можно; а низовые воинства с ханом Удовлетоем да со князем Василием Звенигородским

послать наспех плавное на град Болгары, зане там людей мало, и тако учиниша. А князь великий Иван Васильевич остался в Москве ожидать верховых воинств”.

Таким образом, Иван предпринял несколько сложных и различных военных операций: прикрытие Оки, главного пути на Москву, нанесение отвлекающего удара на судах по Волге владимиросуздальским отрядом, сосредоточение резерва из северо-восточных княжеств вокруг Москвы. Эти операции завершены были уже в июне 1480 г., когда главные силы татар приблизились к Дону. Иван с войском вышел из Москвы в Коломну, откуда можно было двинуть рать в нужном направлении. Увидев сильное русское войско, расположенное вдоль Оки, ордынцы повернули на запад к устью Угры, русские полки из Серпухова и Тарусы двинуты были на берег Угры, около Калуги, под командой сына Ивана III, Ивана Ивановича, и брата Андрея Васильевича.

Любопытно, что в этих московских войсках были огнестрельные орудия и пищали, которые и были расположены там, где были броды через Угру, по которым татары могли ее перейти. Это преимущество лучшего вооружения было, вероятно, впервые использовано против татар и оказало большую помощь русским. Резервные войска Иван III направил в Кременец, верстах в 50 севернее Угры, откуда они могли также помешать литовцам приблизиться к Москве.

Сам Иван Васильевич поехал в Москву, и этот его приезд был, очевидно, превратно истолкован населением ее и духовенством: они помнили, как Дмитрий Донской перед нападением Тохтамыша в 1382 г. покинул и войско, и Москву, скрывшись на север и оставив ее на попечение воевод и населения. Тут в 1480 г. произошло сильное волнение в народе, что-то вроде мятежа, и архиепископ Ростовский Вассиан обратился, якобы, с гневной речью, называя князя бегуном и умоляя его вернуться к войску и дать отпор татарам. Эта речь была записана в летописи и осталась укором якобы трусости великого князя. Почти все русские историки (Соловьев, Ключевский, Костомаров) и большинство советских авторов исторических книг утверждали, что Иван проявил трусость или излишнюю осторожность, что на решение сопротивляться Ахмату его толкнула жена, “римлянка” София Палеолог, и что вообще войны с Ахматом фактически не было, а было “стояние на Угре”, после которого татары сами ушли восвояси без сражений, а Иван только воспользовался их отступлением, которое было провозглашено как победа.

Но можно и по-другому оценить и роль Ивана III, и события 1480 г. Летописец и Вассиан явно тенденциозны: как можно было

сравнивать приезд Ивана в Москву по делам государственным, после того, как он отдал распоряжения о расположении войск для отражения татар, с бегством в 1382 г. всего войска (небольшого, т. к. истощенного огромными потерями на поле Куликовом)? А Ивану было что делать в Москве: уладить отношения с двумя младшими братьями, чуть не начавшими мятеж против него, распорядиться убрать на всякий случай казну и царицу Софью в Белоозеро и узнать о ходе диверсионной операции на Волге. По словам автора “Сказания о земле царства казанского”, операция эта прошла удачно: русские захватили не только Болгары, но и напали на саму Орду, оставленную без защиты от внезапного нападения с Волги.

Если владыка Вассиан уговаривал Ивана: “выйди на встречу (татарам) безбожному языку агарянскому...” — и ставил ему в пример Дмитрия Донского, который “наперед выехал и наперед бился...”, то Иван вел войну в другую пору и другими средствами. Он вполне правильно вел оборонительную войну, используя все преимущества, которые были на его стороне: он выбрал позиции на берегу Угры; укрепив переправы, он защитил Москву большой ратью, расположенной на берегах Оки, он сосредоточил большой резерв для отражений нападений в любом направлении, что было необходимо, учитывая крайнюю подвижность татарской конницы. Выйти с войском навстречу Ахмату в открытом поле, как в 1380 г., было бы неосторожно и ненужно, вызвало бы лишние жертвы. Его огнестрельное оружие было малоподвижно и преимущество над татарами имело в оборонительных позициях.

Тактика и стратегия Ивана вполне себя оправдали: мы не придаем большого значения сведениям о том, что Иван посылал к Ахмату просьбу за откуп уйти в Орду; не считаем их свидетельством его трусости и нерешительности, это если и было, то было, вероятно, тактикой затягивания, которая себя вполне оправдала: сражение на “перелазе” через Угру началось только 8 октября, когда татары были уже измотаны долгим “стоянием” перед рекой, и продолжалось 4 дня. Летопись излагает исход сражения так: “татарове начаша стреляти Москвичь, а Москвичи начаша на них стреляти и пищали пуцати, и многих побили татар...” В Вологодско-Пермской летописи читаем про это сражение: “Князь Великий Иван Иванович... стаща крепко противу безбожного царя и начаша стрелы пуцати и пищали и тюфяки* на татар, и бишаса 4 дни. Царь же невозможи берег взяти и отступи от

* Снаряды

реки Угры на две версты и ста в Лузе". Софийская летопись добавляет: "Наши стрелы и пищали многих побиша, а их стрелы меж наших падаху и никого не уезвляху".

Итак, "стояние на Угре" вовсе не было таким пассивным, и неверно изобразил события первый историк этих событий Р. М. Зотов в 1839 г. в "Военной истории Российского государства", где писал: "татары в виду россиян стали искать переправы через Угру, потом отошли на две версты для собирания съестных припасов... около двух недель прошло с двух сторон в бездействии... вдруг каким-то чудом обе армии побежали одна от другой без малейшего с чьей-либо стороны нападения".

Иван III малой кровью добился больших результатов, чем его великий прадед на Куликовом поле; этого он достиг потому, что, как говорит академик Д. С. Лихачев, "неуклонно проводил свою линию, с холодной молчаливостью презрел крикливые обвинения в трусости и забвении интересов народа".

Другая попытка Ахмата переправить свои войска через Угру под Опаковым тоже была отбита. Помощь от Казимира так и не пришла, наоборот, Ахмату пришлось помогать своему союзнику, втянувшему его в роковую войну с Москвой, и вторгнуться в "верховские княжества" под литовско-польской властью и усмирить там восстание населения и дать своим татарам пограбить неразоренную область. Казимир учел и неудачу Ахмата при Угре, и сосредоточение больших русских сил под Кременцом. А к тому же настала ранняя зима. Про татар Ахмата читаем в летописи: "Вяху ж бе татарове наги и босы, ободралися".

Русская армия была в полной боевой силе и готова была дать татарам сражение в открытом поле у Боровска. По словам Карамзина, "после Мамая татары не осмеливались вступать в открытые битвы с многочисленным врагом".

Ахмат с добычей, награбленной в Литве, возвращался в степь; там он стал зимовать с малыми силами в устье Донца, где его настиг хан Ивак из Тюменской орды с нагаями и убил в январе 1481 г., о чем отправил сообщение великому князю Ивану III в Москву.

Так закончилась последняя попытка Орды сохранить свою власть над Россией, а сама Орда была полностью ликвидирована крымским ханом, союзником Москвы, в 1502 г.

*
* *

Для советских историков события эпохи Ивана III представляли большие трудности; они никак не укладывались в марксистскую схему классовой борьбы. М. Н. Тихомиров в своей книге "Средневековая Москва" объяснил свержение ордынского ига... классовой борьбой в самой Москве. Он написал, что только волнения московских черных людей заставили Ивана отказаться от пассивного сопротивления татарам. Курьезно, как советский историк, апологет классовой борьбы, стремящийся "дегероизировать" Ивана III, которого он противопоставляет "народу", и твердит, что "народная мудрость, как всегда, оказалась выше мудрости владыки (т. е. князя)", — оказался в оценке Ивана союзником епископа Ростовского Вассиана. Нужно добавить, что выступление Вассиана не было поддержано тогда митрополитом Геронтием.

Этой "дегероизацией" Ивана III занимались и более ранние историки СССР — как М. Н. Покровский, и современные, как Л. В. Черепнин ("чаяние народных масс ... выразил архиепископ Вассиан"), А. Л. Хорошкевич ("Иван оказался малодушным военачальником"), авторы статей об этой эпохе в "Советской исторической энциклопедии", исторического университетского учебника и др. Но П. Н. Павлов, А. М. Сахаров, К. В. Базилевич и В. Каргалов высоко оценивают роль Ивана III как стратега.

Россия и Испания на переломе истории

На Руси в конце XV — начале XVI вв. происходил процесс признания церковью высшей юрисдикции в церковной сфере за государством в лице великого князя и царя. Это было связано с представлением о России как об единственном в мире православном государстве и о необходимости, по мнению самих церковных деятелей, таких, как св. Иосиф Волоцкий, превращения русского царя в полноправного хозяина в делах церкви. Как пишет А. В. Карташев, "эту точку зрения с особым усердием развивал не кто другой, как сами же представители церкви, но к пользе, конечно, для интересов церковной власти в будущем".

Иосиф обращался в своем "Просветителе" к государям: "вас бо Бог в себе место избрал на земли ... милость и живот положи у вас, и меч — Вышняя десница вручи вам ... вы же не давайте воля злоторящим человеком" (т. е. еретикам).

Конкретно эта роль государя была осуществлена в борьбе против ереси т. наз. "жидовствующих". Вот что писал преследователь

еретиков архиепископ Новгородский Геннадий митрополиту: "Если же государь наш князь великий еретиков не обыщет и не казнит, то как ему с своей земли позор свести? Смотри, франки по своей вере какую крепость держат: сказывал мне цесарский посол про испанского короля, как он свою землю очистил, и я с его речи послал тебе список..."

Он требовал, чтобы еретики были сожжены или перевешаны. Это и случилось в 1505 г., когда многие еретики были казнены смертью через сожжение.

Испания и ее инквизиция послужили образцом для расправы с "еретиками" на Руси. Дипломатические связи с Испанией были уже на Руси в начале XVI в., методы испанской инквизиции, чуждые древней Руси, стали применяться вплоть до XVIII в. (сожжение еретиков в конце 1690-х гг.).

Невольно возникает сравнение русского освобождения от татарского ига с испанской "реконкистой". Ведь почти одновременно с полным прекращением татарского ига на Руси произошло окончательное прекращение мусульманского владычества в Испании: арабская Гренада пала в 1492 г. под ударами войск "католических монархов" Фердинанда Арагонского и Изабеллы Кастильской, через 12 лет после поражения татар хана Ахмата на Угре. Оба события имели огромное историческое значение. Оба были подготовлены длительной борьбой, особенно длительна она была в Испании, где процесс освобождения начался гораздо раньше. Там своя Куликовская победа была в 1212 г. на возвышенности Лас Навас де Толоса, когда объединенные войска рыцарей королей Кастилии, Наварры, Арагона и Португалии победили алмогадов, показав, что мавры не непобедимы.

Но нужно сказать, что на западе Европы противники христиан были иные, чем на востоке: мавры принесли в Испанию не только иго, но и высокую цивилизацию — результат счастливого сплава арабского просвещения, еврейской культуры и испанской жизненности — все это на фоне адаптации античных культурных ценностей, давших своеобразное явление испано-арабизма. На востоке завоевателями русских и др. христиан были некультурные кочевники-хищники, ничем фактически не обогатившие культуры поработенных племен и народов, из которых русский стоял на высшей ступени развития, чем монголо-татары.

Сам процесс освобождения в Испании и на Руси происходил не совсем одинаково. Что было общего — так это постепенное изживание раздробленности: удельной системы на Руси, феодализма и регио-

нализма в Испании. Это было абсолютно необходимо для победы над могущественным врагом. Тут и там огромную роль в помощи государям в победе над неверными играла христианская церковь. Процесс проходил в России гораздо труднее, чем в Испании, — у России были враги не только со стороны татар, но и со стороны западных христианских соседей, Литвы, Польши, немецких рыцарей и шведов. Ей приходилось бороться на два фронта и в 1380, и в 1480 гг. Если со взятием Гренады Испания освободилась от всякой угрозы от арабов, то Россия должна была еще больше двухсот лет терпеть набеги и опасность из татарского Крыма, "разбойничьего гнезда", обескровливавшего уводом в плен и рабство русских и украинцев, тем более, что почти с самого момента распада Орды Крым стал получать поддержку от турецких султанов.

Если в процессе борьбы за независимость от татар русская церковь всячески укрепляла власть московских князей, то испанская церковь, тесно связанная с Римом, в значительной степени подчинила себе испанских королей. Парадоксом русской истории церкви было то, что, выжив как единственная свободная объединяющая сила на Руси во время татарского ига, она сама отказалась от своей неподчиненности русским князьям, как только порвалась иерархическая связь с патриархом константинопольским. При Иосифе Волоцком и митрополитах Геннадии и Макарии она полностью подчинилась царям московским, испросив их помощи в борьбе с может быть раздутой опасностью ереси (а может быть вольнодумства).

В судьбоносном начале XIII в., накануне татарского разгрома Руси, когда большая часть Испании была еще подчинена арабам, в Риме папа Иннокентий III подчинил своей власти королей европейских государств, ставших его вассалами, и использовал монашеские ордена благородного кастильца св. Доминика и бедного ассизца св. Франциска для своих целей. Он позволил создавшемуся при нем ордену Меченосцев и (вскоре после него) Тевтонскому, вместо борьбы против арабов за освобождение гроба Господня, подчинить мечу и католицизму балтийские народы северо-восточной Европы и изнурять бесконечными войнами русские православные города и княжества.

В годину страшного бедствия на Руси из-за татарского нашествия папы не подняли голоса в защиту христиан от неверных, а Иннокентий IV безуспешно пытался обратить в католичество русского св. князя Александра Невского, родоначальника московских великих князей. Это Фридрих II, император германский и священной Римской империи, призвал всех европейских королей, соединив-

шись, разгромить монголов для спасения европейской цивилизации и христианства; его рыцари погибли в битве с монголами при Лигнице в 1241 г. Он не подчинился папе Иннокентию III и его преемнику и вел длительную борьбу и даже войну против светских притязаний римских пап, и освободил от сарацинов Иерусалим.

В XV веке начались два исторических процесса чрезвычайной важности, один в России, другой в Испании: освоение Россией сначала Заволжья, потом Зауралья и всей Сибири до Крайнего Востока, и колонизация Испанией Америки, открытой в 1492 г.

ИСТОКИ ДУХОВНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

С. А. ВОЛКОВ

АРХИЕПИСКОП ИЛАРИОН (ТРОИЦКИЙ) *

Архиепископ Иларион Троицкий (1886–1929) был арестован впервые в 1920 г., затем в 1923 приговорен к трем годам Соловков, где получил добавочный трехлетний срок. Его инициативе принадлежит знаменитое послание Соловецких узников в ЦК большевистской партии, попытка установить отношения между Церковью и властью на почве декрета об отделении Церкви от государства. В 1929 г., по пути в Алма-Ату, архиепископ Иларион скончался от сыпняка в Ленинградской тюрьме.

Это было исключительное лицо среди академического не только монашеского, но вообще всего профессорского коллектива.

Профессор-архимандрит, проректор Академии, интереснейший лектор, первоклассный оратор, он выделялся среди остальных. Помню его блестящие публичные лекции о России, о церкви, которые я приходил слушать, будучи еще гимназистом 7–8 классов. Он придерживался славянофильских взглядов, обильно сдабривая их почти католическими церковными тенденциями, измененными на православный лад и примененными к русской обстановке. С особенной страстью он говорил о взаимоотношениях государства и церкви, бранил "нечестивого царя Петра" (его обычное наименование и до февраля 1917 года), Синод, который, по его мнению, был учреждением совсем не каноническим, ратовал за восстановление патриаршества. Недаром во время Всероссийского собора, как мне тогда приходилось слышать, его — единственного не епископа — называли в кулуарных разговорах в числе желательных кандидатов на патриарший престол. Честь для молодого архимандрита немалая... Хотя это были всего только частные беседы, но они показательны в отно-

* Из рукописи "Конец старой Академии", Самиздат 1965.

шении авторитета и славы, которой он и тогда уже пользовался. Тогда в Академии среди монашеских и примыкавших к ним светских кругов профессуры и студенчества были сильны тенденции перенести на русскую православную почву некоторые католические порядки и установления; в частности высказывались мысли о том, что недурно было бы иметь и у нас нечто вроде орденов болландистов или бенедиктинцев, собрав воедино всех ученых монахов, которые в наших условиях как бы распыляются среди общей массы монашества и при этом теряют понимание своих специальных целей и интересов. Самого католичества Иларион не любил, можно сказать даже не выносил, и отзывался о нем, особенно о Римском папе, резко отрицательно. Когда в 1919 году (кажется) в Москве проходили какие-то совещания представителей русской церкви с католическими духовными лицами, на которых нащупывалась почва для возможности сближения, я однажды спросил Илариона, во время одного из его редких наездов в Посад, не предвидится ли в дальнейшем соединения церквей? Он ответил иронически и многозначительно: "Эти собрания проходят под моим председательством, а поэтому вряд ли может быть от них какой-нибудь положительный результат... Впрочем, если Рим покается, то..." Он не кончил фразы. Было ясно, что Рим "каяться" не захочет, но и мы, несмотря ни на какие трудности переживаемого времени, не пойдем в Каноссу. Здесь чувствовалась вековая вражда к католическому миру и вместе с тем опасение попасть ему в лапы и оказаться на положении пасынков, которых будут третировать и эксплуатировать как вздумается.

Иларион читал лекции по Священному Писанию Нового Завета, в частности — о Евангелиях. Я мало их слышал, хотя не пропустил ни одной, так как в мое время он был членом Собора, постоянно проживал в Москве и в Академию заглядывал нечасто, особенно после того, как ректором был избран А. П. Орлов и Иларион был освобожден от исполнения обязанностей временного ректора, которые были на него возложены после удаления епископа Федора. Помню, что слышанные мною лекции, представлявшие введение в изучаемую дисциплину, были прочитаны прекрасным языком. В них много было того, что можно назвать "публицистическим элементом", откликов на современность, что мне не особенно нравилось после глубоко научных лекций о Евгения Воронцова. Думаю, что у Илариона этот элемент проникал в лекции не из-за желания прикрыть им недостаточность ученых познаний, которые у него, как и феноменальная память, были поразительны и очевидны, а скорее от его темперамента: он не мог спокойно повествовать, как это делал,

например, Серебрянский, или самозабвенно углубляться в древние века, как Воронцов или Д. А. Лебедев, а должен был гореть, зажигать своих слушателей, спорить, полемизировать, доказывать и опровергать. Мне думается теперь, что ему по характеру скорее подошла бы апологетика, а не экзегетика! Он не был только теоретиком, теорию он всегда соединял с практикой. Это был человек, который требовал действия, реального дела. Он, как мне кажется, принадлежал к роду таких лиц, как патриарх Никон, митрополит Арсений (Мацеевич) или архимандрит Ириней (Нестерович), описанный Лесковым в "Мелочах архиерейской жизни" и "Кадетском монастыре". Илариону нужен был простор исторической арены, чтобы "размахнуться" чисто по-русски, широко, безудержно и властно творить. Увы! Жизнь не даровала ему такой возможности!

Помню, как Глаголев рассказывал мне, что однажды Иларион при встрече с известным В. В. Розановым, который после 1917 г. проживал в Сергиевом Посаде, сказал тому между прочим: "Да где уж нам, "людям лунного света", понять какие-нибудь бодрые настроения!"... Любопытен был контраст: слабенький, щупленький Розанов — носитель, выразитель земного ощущения жизни, поклонник плотяного юдаизма, чадородия, плодородия, и Иларион — чисто русский богатырь, иронически говорящий о себе как об одном из "людей лунного света", пользуясь терминологией и образом Розанова!

Высокий и стройный, с очень умеренной и пропорциональной полнотой, с ясным и спокойным взглядом прекрасных голубых глаз (он был немного близорук, но никогда не пользовался очками), всегда смотревший уверенно, с высоким лбом и волосами, которых никогда не завивал, с небольшой, но окладистой русой бородой, с звучным голосом и отчетливым произношением, — он производил обаятельное впечатление. Нельзя было им не любоваться. Несколько портила его привычка иногда слегка пофыркивать носом, но и эта мелочь как-то скрадывалась и почти не замечалась в сильном облике чисто русского человека, прямо-таки богатыря, одухотворенного глубоким интеллектом и чистой благородной душой. Тот же Глаголев не раз говорил мне про него: "Самый настоящий мужик-красавец. Бабы без ума бывают от таких!.." Я не знаю его личной жизни, но не было о нем никаких сплетен, и к его имени не применяли никаких "магдалин". Все преклонялись перед ним и глубоко уважали его.

Необычайно красиво и величественно совершал он служение в храме. Нечто возвышенное, легкое и прекрасное в его чтении Еван-

гелия и произнесении возгласов и молитв звучным и раскатистым голосом, властно наполнявшим все пространство нашего обширного академического храма. Но не менее звучно и прекрасно звучал этот голос и в Успенском соборе Лавры, и в храме Христа Спасителя в Москве. Была некая восторженность в его служении, вполне искренняя, без малейшей тени театральности, увлекавшая молящихся и запомнившаяся мне на всю жизнь. Видно было, что он отдавался богослужению всецело, всю душою, всем существом своим, жил и дышал им, что оно было для него самым главным делом его жизни. Все его движения были свободны и в то же время плавны и красивы естественной красотой, а мягкий, но сильный баритон пленял своим звуком в хоре священнослужителей и в сольном пении и чтении. Дивно он пел "Чертог Твой, Спасе мой, вижду украшенный", дивно произносил: "Мир всем", "Слава Тебе, показавшему нам свет!" Он страстно любил Академию и ее храм. Однажды он мне сказал, что церковное богослужение, исполненное по уставу, как следует, с любовью и тщанием, прекрасней всякой лучшей оперы с ее нелепыми руладами (точное его выражение) и часто посредственным смыслом.

И я согласен с ним вполне. И тогда и всегда, вплоть до настоящих дней. Никакие оперы и концерты не пленяли меня так, как церковные службы, особенно пасхальные в Академии и великопостные в Лавре. Опера, театр не захватывают меня всего. Я все время чувствую себя только зрителем, слушателем пускай даже прекрасной музыки и пения в исполнении лучших артистов. Но я не сливаюсь со всем этим воедино. А в храме чувствуешь себя единым существом вместе со священнослужителями, хором, всеми молящимися. Правильно назвал Флоренский богослужение синтезом искусств. Мелодии многих молитв и песнопений очаровывают человека то своим величием и мощью, то небывалым сверкающим восторгом, то исключительной лирической грустью и даже сверхчеловеческой тоской, а то столь же сверхчеловеческим успокоением и небесной ясностью. Они не только пленяют, радуют, вызывают раздумье и умиление, они преобразуют человека всего, дают силы жить и дышать в самые казалось бы непереносимые моменты жизненных невзгод и печалей. Вот эта-то красота и привлекла меня в Академию. Вместе с курсом проходимых наук она давала мне ответы на те вопросы внутреннего моего существа, которые волновали меня. И я был счастлив, что моя жизнь сложилась так.

Эта красота церковного богослужения сильно и глубоко чувствовалась Иларионом. Мне часто удавалось беседовать с ним на эту

его любимую тему, и его высказывания были проникнуты глубоким религиозным и вместе с тем проникновенно эстетическим чувством и пониманием. Он верно и четко замечал различие между католическим и православным ритуалом, отчасти изложенное им в его "Письмах о Западе", тонко постигал могучую силу церковного пения в православии и указывал на совершенную неуместность органов в православном храме. Понимал он и значение иконописи, всего церковно-вещественного обихода, умел все это не только осмыслить для себя, но и представить другим в ярких образах удивительно целостно, проникновенно и стройно. И его слова навсегда оставались в сознании и памяти его благодарных слушателей.

Он не был похож на тех усталых и как бы бескостных интеллигентов, которые не умели постичь все это здоровым и смелым умом, а как бы прятались в церковность от своей немощи, от бессилия и оскудения в них высокого духа... Он не был схоластом-начетчиком, который не может выкарабкаться из книжных загромождений, не имея своих ни слов, ни мыслей... Этот смелый и исключительно талантливый человек все воспринимал творчески. Я мало его знал, никогда мне не доводилось с ним интимно говорить о вопросах веры и основах христианского мировоззрения. — Он все-таки был профессор, проректор Академии, архимандрит, а я лишь зеленый юноша-студент, к которому он, кандидат в "князья церкви", относился с добродушной и покровительственной улыбкой, не лишенной иногда некоторой доли иронии, уделявший ему малую толику своих мыслей в редкие свободные минуты. Поэтому я не могу сказать что-либо глубокое и тем более обстоятельное о его идеях. Внешнее изложение этих идей на лекциях и в беседах было блестящее. Они преподносились талантливо и ярко, и сам их выразитель был талантливой и яркой личностью, цельной и твердой натурой. Но внутренний мир его для меня оставался тайной. Он не высказывался вполне ни в его сочинениях, ни в публичных лекциях, ни в частных беседах за чашкой чая или во время прогулки по академическому саду. Он не был мыслителем; по крайней мере, я в нем этого не чувствовал. Он прежде всего был практиком, которому неблагоприятные исторические условия не дали возможности развернуться во всю ширь, как он того хотел и что для него было жизненно необходимо. Если немногие мои беседы с Флоренским и частые — с Глаголевым и Воронцовым раскрывали для меня необозримый мир мысли, то Иларион благодатно влиял на меня как выдающаяся личность, как человек, — своей прямоотой и властностью в отстаивании своих убеждений, благолепием неподражаемо совершаемого им богослужения, сильной

и талантливой, захватывающей и покоряющей речью (у него, а также у Вассиана [Пятницкого] я учился говорить публично) и, наконец, своей исключительной бодростью, энергией и жизнерадостностью. Он любил говорить, что насколько христианин должен сознавать свои грехи и скорбеть о них, настолько же он должен радоваться бесконечной милости и благодати Божией и никогда не сомневаться, не отчаиваться в своем жизненном подвиге. У него самого была поразительная восторженность по отношению ко всему, что было ему дорого и близко — к церкви, к России, к Академии, и этой бодростью духа и прямо-таки энтузиазмом он заражал и ободрял, укреплял окружающих.

Стоит рассказать такой случай. Я уже упоминал, что в 1917–1919 гг. Иларион большую часть своего времени проводил в Москве, принимая участие в деяниях Церковного собора. Ими глубоко и живо интересовались в Академии и профессора и студенты. Можно сказать, что жили ими. И вот до Илариона дошли слухи, что среди части профессуры и студенчества идут разговоры о том, что предполагаемое собором восстановление патриаршества мало желательно, что это будет поставление "церковного царя", взамен удаленного царя гражданского, что патриаршая власть будет как бы соперничать с властью соборной, что надо только чаще созывать соборы, а в промежуточное между ними время церковью может управлять и Синод, при условии расширения его состава, особенно путем включения в него представителей белого духовенства, не только в лице протопресвитеров, но и простых священнослужителей от приходов. Иларион тотчас же примчался в Академию и вечером экстренно прочел лекцию на тему: "Нужно ли восстановление патриаршества в русской церкви?" На лекции присутствовало большинство профессуры, кроме только проживающих в Москве, и все студенчество. Лекция продолжалась часа 2–3. Конечно, она была прочтена так, как мог это сделать один Иларион. Ведь восстановление патриаршества издавна было его заветным желанием, даже как бы смыслом его жизни, которому он издавна посвящал все свои силы.*

В своей лекции Иларион вкратце рассказал о патриаршем периоде в русской церкви и, конечно, идеализировал его. Между прочим, он заметил, что не будь патриаршества и такого его выразителя, как патриарх Никон, человека умного, талантливого и при этом властного

* Очевидец А. Н. (точно не помню имя и отчество) Троицкий, однокурсник Илариона, рассказывал, что Иларион плакал во время крестного хода, когда избран был Патриарх Тихон.

и энергичного, то вопрос о реформе церковных книг еще долго, пожалуй, ждал бы своего осуществления. "Ведь эта реформа была проведена исключительно благодаря смелой и настойчивой деятельности Никона, против которой боролось огромное количество духовенства и прочих ревнителей "старины". Они упорно сопротивлялись Никону и породили раскол, — говорил Иларион. — А что было бы, если бы не было единого главы, который сумел осуществить начатое дело?!"

Далее, говоря о будущем русской церкви после восстановления патриаршества, Иларион сказал, что кончились времена, когда в церковные дела вмешивались не только цари, но и их чиновники, среди которых были и иноверы, карьеристы, готовые забыть о Царе Небесном ради угождения царю земному, и даже совершенно неверующие люди. Он говорил также, что будущие патриархи не будут помышлять о неограниченной власти, над ними будет высший орган — Собор. "Теперь наступает такое время, — говорил он, — что не "царским венцом" будет венец патриарший, а скорее венцом мученика и исповедника, которому придется самоотверженно руководить кораблем церкви в его плаваньи по бурным волнам моря житейского".

Лекция закончилась всеобщими аплодисментами, "перешедшими", как теперь выражаются, "в овацию". Ясно было, что подавляющее большинство было согласно с докладчиком. И Иларион мог спокойно на другой день возвратиться в Москву.

Позднее я слышал, что став епископом, он имел большое влияние и значение в церковных делах, а за твердость в делах веры, за преданность церкви его именовали в церковных кругах "Иларионом Великим".

Последний рассказ, который я слышал от самого Илариона, был о посещении патриарха Тихона А. М. Горьким. Дело обстояло так. Во время страшного голода в Поволжье в советских кругах нашли полезным, чтобы патриарх обратился к главам инославных церквей с воззванием о помощи голодающим. Переговоры с патриархом на эту тему поручили А. М. Горькому. Он запросил по телефону секретаря патриарха, примет ли его патриарх, если он к нему прибудет. Секретарь ответил, что патриарх принимает всякого человека, который имеет необходимость с ним встретиться. Иларион присутствовал при этой встрече. "Когда Горький вступил в "голубой кабинет", патриарх встретил его, рассказывал Иларион. Горький немного смутился. Он не знал, как ему поздороваться с высоким хозяином. Принять благословение — он считал фальшью, так как всем присутствующим было известно, что он человек иррелигиозный, а про-

тянуть руку для приветствия он считал дерзким. Он замялся на минуту. Патриарх приветливо улыбнулся и сказал: "Давайте поздороваемся" и сам первый подал Горькому руку. После этого состоялась беседа, в результате которой патриарх Тихон направил соответствующее послание Римскому папе и архиепископу Кентерберийскому и, кажется, верховному управлению Евангелической церкви. Послание было написано по-латыни. Лагинский текст составлял, кажется, И. В. Попов.

МУЧЕНИКИ ХРИСТИАНСТВА XX-го ВЕКА*

I

Двадцать шестого августа 1933 года, пароход "Волховстрой" прибыл в бухту Ногаево, и приступили к выгрузке заключенных. В числе прибывших в Северо-Восточные исправительно-трудовые лагеря были воры и бандиты, в основном рецидивисты, лица, осужденные за бытовые преступления — убийства, растраты и тому подобное (их было сравнительно немного) и, наконец, "враги народа" — политические заключенные. Последняя группа была самая многочисленная и самая разнообразная по своему составу. В нее входили представители старой интеллигенции, молодые вольнодумцы и более зажиточные и наиболее трудолюбивые крестьяне. В бухте Ногаево порт еще только начинали строить, потому выгрузка производилась у временных причалов. Заключенные, в числе которых был Александр, длинной вереницей медленно выходили на берег. Позади осталось около шести суток пребывания в трюме в страшной тесноте и духоте, вода в ржавой посуде, сухари, испорченная селедка и еще какое-то подобие еды. Пребывание в трюме имело некоторые особенности. Охрана находилась на палубе и боялась спускаться в трюм, поэтому уголовники, которые были хорошо организованы и представляли единую сплоченную семью, чувствовали себя господами положения. Началась игра в карты, которая шла день и ночь, а проигравшие грабили последние вещи у "врагов народа", главным образом у тех, кто только что попал в заключение.

Большинство заключенных ехало из других лагерей и у них грабить было абсолютно нечего. Но зато была представлена полная возможность поиздеваться над ними, чтобы немного скрасить однообразие и утомительное путешествие. После выгрузки всех заключенных поместили на огороженные участки и затем начали формировать небольшие партии и направлять в разные лагерные пункты.

Александр у повезло. Его оставили в Магаданском лагере и поручили выполнять различные геодезические работы на строительной площадке. Вначале ему не доверяли и постоянно проверяли результаты его работ, но постепенно он завоевал доверие. В Магадане осталось сравнительно немного заключенных, большинство было направлено на золотые прииски или на строительство дорог. Одно только мешало Александру: он ощущал страшную слабость, и все время ему хотелось спать. Начиналась снова цинга, но он не подозревал

* Самиздатская рукопись.

этого. В середине сентября, когда он пришел в лагерный пункт на обед, ему сообщили, что его вызывают в УРО (Учетно-распределительный отдел), по-видимому для перевода на другую работу. Когда он пришел в барак, где помещался УРО, ему предложили подождать в конце коридора. Там сидел на скамейке невысокий смуглый человек с хитрым и неприятным выражением лица, он походил на угодовника. Вскоре пришел стрелок охраны и встал с винтовкой в руках в середине коридора. Сотрудник УРО вышел из комнаты, передал запечатанный пакет стрелку и сказал, указывая на Александра и другого человека: "В штрафную командировку. Вот это ваши люди". Они все трое вышли из барака. Оба заключенных шли впереди, а стрелок сзади. Спутник Александра сильно хромал, и они двигались медленно. Дорога поднималась на сопку, которая отделяла Магадан от моря. Поселок Магадан был расположен в долине на расстоянии около трех километров от моря. Дойдя до моря, они направились вдоль берега к строящемуся порту Ногаево и затем дальше. Штрафная командировка называлась "Корейский ключ". Когда-то там добывала золото артель корейцев. Судьба их неизвестна; много старателей погибло в этом угрюмом крае от голода и лишений. Название ключа сохранилось на долгие годы. Пройдя около пяти километров от того места, где производилась высадка, они повернули в сторону и стали удаляться от моря. Подъем был крутой, узкая извилистая тропинка пролегла рядом с ручьем. Дорогой спутник Александра несколько раз пытался заговорить с конвоиром, но тот ничего не отвечал. Александр шел молча, углубившись в свои думы. Он знал, что на штрафную командировку его направили за побег из лагеря, совершенный восемь месяцев тому назад. Постановление, по-видимому, было вынесено давно, но отбытие наказания отложили до прибытия в Магадан, чтобы наказание сделать более суровым. Он знал, что Северо-Восточные лагеря считались одними из самых страшных. Но несмотря на это, он ощущал какой-то необыкновенный душевный подъем, такой подъем, который больше никогда не повторился до конца его жизни. Была какая-то отрешенность от земли. Ему казалось, что он парит где-то в вышине, и все земное представлялось мелким, ничтожным и далеким. Он ощущал незримую, благостную и могучую поддержку свыше. Ему было легко идти, но дух его, казалось, покинул брренное тело. Он знал, что находится под покровом Всевышнего и ничто ему не угрожало. В его душе царили небывалая радость и ликование. Это могли испытать лишь те, кто хотя бы на мгновение соприкоснулись с Высшим Миром. Его не страшили жалкие усилия тех, кто пытались сломить его волю

и погубить. Ему хотелось сказать: "Напрасны все ваши усилия! Что вы можете сделать со мной, когда у меня такой Могучий Покровитель!" Тропинка круто поднималась вверх и резко заворачивала влево к лагерю. Александр обернулся и посмотрел назад. Картина, которую он увидел, запомнилась на всю жизнь. Осенний день клонился к вечеру. Две черные крутые сопки, примыкавшие друг к другу, оставляли для взора просвет в виде треугольника, обращенного вершиной вниз. В верхней части — небо, покрытое зловещими, свинцовыми тучами, внизу — угрюмое, бурлящее море. Таким должен был выглядеть вход в ад.

Лагерь состоял из палаток, обнесенных оградой из колючей проволоки. Он имел форму прямоугольника. По углам стояли вышки, на которых виднелись фигуры часовых. Порядки были жестокие: если заключенный подходил близко к ограде, часовые стреляли без предупреждения. На штрафной командировке заключенных использовали на лесозаготовках. Если заключенный не выполнял норму, то он получал триста грамм хлеба. Суп и каша выдавались в очень малом количестве, поэтому хлеб являлся основным продуктом питания. Если человек несколько дней подряд получал по триста грамм, то он настолько ослабевал, что не мог выработать норму, и был обречен на гибель. Первое время работа была нетрудная: собирали в кучи хворост на участках, где недавно был лесной пожар, затем производили повал леса, распиливали на коротыши и укладывали в штабеля. Эта работа производилась недалеко от лагеря. Когда выпал снег, работа стала более тяжелой. Утром после завтрака, заключенные выходили за ворота и, разбившись на группы по три человека, брали сани-розвальни, впрягались в них и поднимались на вершины прилегающих сопки. Там нужно было заготовить лес, снести к саням, сложить, увязать веревками, и затем начинался спуск с крутой сопки. Нужно было держать сани, чтобы не понеслись вниз и не разбились о пни или деревья. Внизу на площадке у лагеря лес обмеряли и отмечали, кто выполнил и кто не выполнил норму. Утром происходили стычки и перебранка между группами, каждый старался захватить лучшие сани и веревки для увязки дров. Обычно это доставалось уголовникам. В лесу тоже старались захватить более выгодные участки, на которых деревья росли ближе одно к другому. На участках с редким лесом приходилось далеко носить бревна по снегу, люди выбивались из сил и не могли выполнить норму. Зимний день короткий; нужно было засветло вернуться в лагерь. Вечером все толпились около железной печки, сушили портянки и лапти и непрерывно ссорились и переругивались. На штрафной командировке выдавались

шапки круглой формы, опушенные мехом. Такие шапки носят татары в Поволжье. Очень странное зрелище представляла процессия бледных, измученных людей, запряженных в сани, которые вереницей спускались с сопок в рваных бушлатах, лаптях и татарских шапках. Цынга у Александра быстро развивалась, на теле появились пятна, усиливалась сонливость и слабость, обычная пища казалась отвратительной, хотелось все время чего-либо кислого, зубы шатались, кровоточили. В конце октября, когда Александр встал утром, он почувствовал, что левая нога у него согнулась в колене и не разгибалась. Он пошел в медицинский пункт, хотя был уверен, что это бесполезно. К его удивлению, лекпом (фельдшер) осмотрел его, записал фамилию и сказал "цынга второй степени".

Александра перевели в палатку для цынготных больных и на работу больше не посылали. Вся бригада, в которой он числился, ему завидовала. В палатке для цынготных находилось несколько человек уголовников, которые, чтобы избавиться от работы, отрубили себе пальцы или причинили себе тяжелые ожоги. Там находился и человек, с которым Александр прибыл на штрафную командировку. Он рассказывал уголовникам бесконечные истории про "Платона-кречета", "Пещеру Лихтвейса" и тому подобное и пользовался их симпатиями. Единственным лекарством от цынги являлась настойка из кедровника, которую пили в большом количестве. В конце октября на штрафную командировку прибыло большое количество заключенных, в числе их было несколько священников и мирян-верующих. Александр их видел издали, но ни с кем из них не познакомился. Он узнал также, что на штрафную командировку они попали по обвинению в религиозной пропаганде среди заключенных.

II

В начале декабря штрафную командировку перевели из "Корейского ключа" в другое место, расположенное в 13 километрах от Магадана по дороге к Атке. Разместили всех в брезентовых палатках, отепленных внутри старыми ватными бушлатами или паклей, положенной между двумя листами толя. В каждой палатке размещалась одна бригада. В середине был проход, а по краям низкие нары из жердей. Ночью дневальный топил печь-временку, изготовленную из железной бочки. Пока печь топилась, было сносно, но если она затухала, то холод был леденящий. Александр значительно поправился и его зачислили в бригаду. Основной работой была заготовка леса.

Местность была холмистая, но не было таких крутых сопок, как на "Корейском ключе", хотя лесосека находилась на большом расстоянии. Работа была такая же, как и раньше: утром после жалкого завтрака бежали к месту, где были сложены сани, разбивались на "тройки" и везли сани в лес. Возвращались с наступлением темноты, сдавали дрова приемщику и после проверки возвращались в лагерь. Часто дули сильные ветры, и разыгрывались метели. Ночью Александр иногда просыпался, слушал как ревел ветер, дрожала палатка, дребезжала железная печная труба, и невольно думал: "Заметет дорогу к лесосеке, трудно будет тянуть сани. Сможем ли выработать норму, если не выработаем — 300 грамм хлеба".

В палатке с Александром помещались четыре священника и двое мирян, которые находились под следствием по обвинению в религиозной пропаганде среди заключенных. Это были: отец Иосиф Телица, отец Александр Романов, отец Рафаил Мильчук, отец Сергей Аманьев, Павел Свиридов и Степан Козлов.

Священник Иосиф Телица был маленького роста, худой, старый, сгорбленный человек. Он был болен; измучен и издерган, ходил с трудом и сторонился всех. Было ясно, что он совсем изнемогал от голода и тяжелой работы. Священник Александр Романов, среднего роста, широкоплечий с русыми волосами и бородкой, большими голубыми глазами и правильными чертами лица мог быть назван "русским красавцем". Он был моложе других, на вид ему было около 35 лет. Несмотря на открытое и приветливое лицо, он говорил мало, не потому, что он не доверял другим, а скорее из-за большой внутренней напряженной работы, которая всегда происходила в нем. Александр старался представить себе его на литургии в скромной сельской церкви и думал, что он, наверное, пользовался большим уважением и любовью среди своих прихожан.

Священник Рафаил Мильчук, среднего роста, худой, нервный, немного сгорбленный, темноволосый украинец, в возрасте около сорока лет был самым общительным и разговорчивым. Александру удавалось с ним чаще поговорить, чем с другими. Самым замечательным человеком был священник Сергей Аманьев. Высокого роста, тонкий, худощавый, в возрасте около сорока или сорока пяти лет, с рыжеватыми волосами и бледным лицом, от которого, казалось, исходил какой-то внутренний свет, он оставил в памяти Александра сильный, незабываемый след. Внешне это был тихий, молчаливый человек с мягкими манерами и необыкновенным самообладанием. После работы, когда все ложились спать, он один стоял в проходе между нарами и молился почти всю ночь напролет. Александр был

моложе него, но после работы засыпал в полном изнеможении. Ночью он часто просыпался и видел фигуру молящегося священника. За кого он молился? По-видимому, за тех, кто окружал его, за тех, кто нуждался в помощи Господа. Какая Незримая Сила поддерживала его?

Та Незримая Сила, которая превратила простых рыбаков в апостолов христианства. Та Незримая Сила, которая давала мужество первым христианам в эпоху гонений и преследований. Иногда какой-либо уголовник просыпался ночью и набрасывался на него с руганью, крича: "Уходи отсюда, а то намолишь какую-нибудь беду!" Отец Сергей молча переходил на другое место и продолжал молитву. Павел Свиридов был простой крестьянин, среднего роста, худощавый, пожилой человек с открытым и приветливым лицом; он располагал к себе. Все относились к нему хорошо, и даже уголовники не задевали его. После прибытия в новую командировку, Александр очень скоро познакомился с ним. Одиночество тяготило Александра, и у него была потребность хоть немного поговорить с кем-либо по душам. Вечером после работы он старался перемолвиться с ним хоть несколькими словами. Степан Козлов был крестьянин, человек высокого роста, крепкого телосложения. Твердо очерченными чертами сурового лица и военной выправкой он походил на старого солдата. Говорил он очень мало и обычно только со Свиридовым и со священниками. Они работали вместе. Александр знал, что отец Иосиф, отец Александр, Свиридов и Козлов обвинялись по одному делу — коллективной пропаганде. Вечером в палатке Александр постоянно ощущал их присутствие, но поговорить по душам удавалось редко. Всегда кругом толпились другие люди. Однажды вечером какой-то уголовник из другой палатки лег на место Александра и ему пришлось ждать, пока он уйдет. Вступать с ним в драку было бесполезно: после цынги Александр сильно ослабел, а кроме того уголовники всегда поддерживали друг друга. Александр присел у печки, где сидели дневальный и отец Рафаил, которому, по-видимому, не спалось. И здесь, ночью, в тишине, между ними началась задушевная беседа. Отец Рафаил говорил о той помощи, которую человек получает свыше в трудные минуты жизни или когда находится на краю гибели.

"Поверьте, Александр, в трудные минуты я получал помощь или поддержку. Иногда это был человек, или Господь посылал мне книгу, которая разрешала мои сомнения, но помощь всегда была". Они сидели и беседовали больше часа, Александр внимательно слушал и старался запомнить слова отца Рафаила. Место Александра

освободилось. Он пожелал спокойной ночи отцу Рафаилу и лег успокоенный и умиротворенный, невольно размышляя, что эта беседа явилась еще одним подтверждением слов священника. В другой раз Александр беседовал с отцом Рафаилом и сказал, что, когда он освободится, то будет вести уединенный образ жизни и будет много читать. Отец Рафаил посоветовал ему прочитать творения Святого Иоанна Златоуста и добавил, что они написаны простым языком. С отцом Сергием беседовать приходилось редко, но в его взгляде, в доброй ласковой улыбке, Александр всегда находил молчаливую помощь и поддержку. Однажды он попал на работу в одну "тройку" с отцом Сергием. Третьим был болезненный крестьянский мальчик, который молча работал, не обращая ни на кого внимания. День был солнечный, мороз небольшой, и в лесу было тихо. Они напилили дров, таскали бревна и укладывали их на сани. На несколько минут Александр и отец Сергей остались вдвоем, и могли поговорить. Александр признался отцу Сергию, что в глубине души он верующий, но скрывает это от других. Отец Сергей улыбнулся доброй мягкой всепрощающей улыбкой. Он не осудил его за малодушие и сказал: "В эпоху гонений на христиан очень многие люди выполняли языческие обряды, но в душе были христианами. Их так и называли — тайные христиане. Вот и вы принадлежите к таким же".

В середине января всех четырех священников, Свиридова и Козлова, перевели в палатку строгого режима, они работали внутри лагеря, пилили и кололи дрова на кухню или выполняли работы по уборке. Видеться с ними удавалось редко, и в основном только со Свиридовым. Несколько раз он делился с Александром хлебом, который ему выдавал повар в виде премии. Снег становился все глубже, лесозаготовки отодвигались дальше от лагеря, с каждым днем становилось все труднее выполнять норму. Почти все начали сдавать. Хлеб нужно было съесть немедленно после получения, иначе его могли украсть. У кухни по вечерам толпились люди и просили добавки, которой им обычно никто не давал. Вспыхивали беспричинные ссоры и драки. Уголовники начали воровать друг у друга, раньше от них страдали только политические. Вечером люди сушили у печки мокрые рукавицы и портянки и ни на минуту не отходили, иначе вещи могли украсть. На помойке после работы рылись люди, отыскивая остатки пищи. Эти люди были обречены на гибель от желудочно-кишечных заболеваний. Александр не мог поправиться от перенесенной цынги и слабел с каждым днем. Его не принимали в свои "тройки" более работоспособные заключенные из числа кре-

стьян, и приходилось работать с такими же слабосильными, как он. Однажды у Александра произошла странная встреча с человеком, который спас ему жизнь. Это было утром. Лапти у Александра совсем развалились, и он зашел в каптерку в надежде заменить их на лучшие. Но в каптерке ничего лучшего не было. Александр вышел из ворот и побежал догонять членов своей "тройки". Внезапно его остановил какой-то незнакомый человек. Он был одет в новое лагерное обмундирование темного цвета. "Куда вы идете?" — спросил он. — "Почему у вас рваная обувь?"

Александр объяснил, что он хотел заменить лапти на другие, но ничего не нашел. "Но вы отморозите ноги". — "Что делать? Надо идти. Мои напарники уже ушли". Человек в черном помолчал мгновение, затем он начал говорить, как будто он убеждал невидимого собеседника. Он говорил о том, что политические, которых считают "врагами народа", проявляют большую добросовестность, чем уголовники, для которых делают все возможное, но, несмотря на это, они только воруют, обманывают и отлынивают от работы. Он произвел очень странное впечатление на Александра, а то, что он говорил, было совсем крамольным. Затем он обратился к Александру и сказал: "Я новый воспитатель в штрафной командировке. Моя фамилия Как ваша фамилия? Какая у вас специальность и почему вы сюда попали?" Александр сообщил ему эти сведения. Человек в черном сказал: "Я постараюсь вам помочь. Я включу вас в список на освобождение от штрафной командировки и перевод в обычный лагерь".

Александр поблагодарил его и побежал догонять своих. Этот человек со странными манерами и тихим голосом не походил ни на кого из грубых администраторов, но Александр не придал значения его обещанию. Администрация в лагерях настолько изолгалась, что верить ей нельзя было. На постройке какого-либо завода или дороги начальник лагеря объявлял: "Вот кончите постройку и поедете домой"! Крестьяне выбивались из последних сил, надеясь на освобождение, и готовы были убить тех, кто работал не так усердно. Затем работа заканчивалась, и их направляли в другой лагерь. Но однажды, поздно вечером, когда он проснулся, он услышал разговор у печки между бригадиром и двумя людьми из его бригады. Бригадир сказал, что его вызывали в УРБ (Учетно-распределительное бюро) и сообщили, кто из его бригады будет освобожден на следующий день. Указывая в сторону Александра, он добавил: "И этот тоже, досрочно". — "Ну, этот все равно долго не протянет", — заметил его собеседник.

III

После выхода из штрафной командировки, Александра приняли на работу в Магадане в Строительный отдел. Чувствовал он себя плохо, и трудно было надеяться, что он поправится. Работать приходилось вместе с вольнонаемными сотрудниками треста Дальстрой. Большинство из них сторонилось заключенных, одни действительно считали их врагами народа, другие боялись себя скомпрометировать. Один только инженер Е. проявил к Александру сочувствие — в течение месяца он ежедневно отдавал Александру свои талоны на ужин в столовой. Возможно, что эта помощь вернула Александру силы. Строительный отдел помещался в большом деревянном бараке. Во всю длину барака шел коридор, а по обе стороны располагались помещения для работы. Вход в барак был посередине. С левой стороны от входа размещались лагерные учреждения, а с правой стороны Строительный отдел. Весной 1934 года, в конце апреля, во время обеденного перерыва, когда все сотрудники разошлись, Александр очень быстро пообедал и вернулся в барак. Войдя, он увидел отца Рафаила в конце коридора и недалеко от него стрелка с винтовкой. Взволнованный и обрадованный, Александр попросил у стрелка разрешения поговорить с отцом Рафаилом. Получив разрешение, он побежал в свою комнату, там, к счастью, лежала целая буханка черного хлеба — подарок инженера Е. Он отдал хлеб отцу Рафаилу, они сели рядом, и отец Рафаил рассказал, что произошло после перевода Александра из штрафной командировки в Магадан. "Все мы помещались в отдельной палатке, которая находилась внутри двора и была огорожена колючей проволокой", — начал свой рассказ отец Рафаил. "Кроме нас было несколько человек уголовников, которые находились под следствием. Все они обвинялись в тяжелых преступлениях, совершенных в лагере. Вначале некоторых из нас использовали для работы внутри зоны, но затем никого из палатки больше на двор не выпускали. Однажды, поздно вечером, это было в конце февраля или в начале марта, когда все уже спали, палатку окружили стрелки военизированной охраны. Затем внутрь вошел сотрудник ОГПУ со списком в руках. Он вызвал отца Александра Романова, отца Иосифа Телицу, Павла Свиридова, Степана Козлова и меня. Нас всех вывели из палатки и под усиленным конвоем повезли на грузовике в Магадан. В автомашине находился еще один заключенный. В Магадане грузовик подъехал к помещению, где находилось ИСО (Информационно-следственный отдел). Мы все пятеро сошли с грузовика и стояли на улице у входа. Затем нас стали по очереди

вызывать и вводить в помещение. Меня ввели последним. В большой комнате у окна, около письменного стола, стоял К. — исполнявший обязанности начальника ИСО. У входа и по сторонам стояли сотрудники ОГПУ. Посредине комнаты на полу сидели оба священника, Свиридов и Козлов. Руки у них были связаны за спиной. К. посмотрел на меня с усмешкой и спросил:

— Видишь?

— Вижу, — ответил я.

— Ну, и что ты видишь?

— Смерть вижу, — ответил я громко.

— Если не отречешься от своего Христа, то и тебя ждет то же самое.

— Нет, никогда не отрекюсь, — ответил я.

Он сделал знак, мне связали руки и посадили на пол возле других. Сотрудники ОГПУ переговаривались о чем-то между собой. Затем нам помогли подняться с пола, вывели наружу и усадили в автомашину. Мы ехали сравнительно недолго и вскоре свернули в сторону от шоссе. Была уже глубокая ночь. На поляне около сопки была вырыта яма. К ней подводили по два человека и расстреливали. Меня подвели последним. Еще раз спросили, не отрекись ли я от Христа. Я ответил, что не отрекюсь, и читал про себя молитву. На душе у меня была радость, что удостоился венца мученика. Но меня не стали расстреливать. Мне развязали руки и приказали зарывать могилу. Заключенный, который ехал с нами в автомашине, помогал мне закапывать убиенных.

— Что вы чувствовали? — перебил его Александр, не выдержав.

— Я ощущал страшную горечь и тоску. Я приготовился к смерти во Христе, но мне не дано было умереть вместе с ними, и я должен был оставаться на земле. Нас двоих посадили на автомашину и повезли обратно на штрафную командировку. Мужество убиенных произвело сильное впечатление на стрелков охраны, они сидели подавленные, а один из них, который находился рядом со мной, что-то бессвязно говорил о том, что они сами люди неплохие, но выполняли то, что им было приказано. Казалось, он оправдывался перед самим собой. А у меня в глазах стояла картина, которая возникла в моем воображении. Мне казалось, что я стою на берегу реки с быстрым и стремительным течением. Вода кажется черной, а берега занесены снегом. Они все четверо в белых одеждах сели в лодку, оттолкнулись от берега и поплыли через реку, а я один остался на берегу, тоскуя о том, что они не взяли меня с собой в лодку". Отец Рафаил некоторое время сидел молча. Видимо, он снова переживал все то, что видел. Затем

он продолжал: "Когда я вернулся в палатку один, никто не спал. Отец Сергей молился. На другой день один из уголовников мне рассказал, что, когда нас увезли, на всех напал панический страх. Некоторые тряслись как в лихорадке. И тогда встал отец Сергей, который почти никогда ни с кем не говорил; и заговорил. И все самые отъявленные воры и бандиты слушали его, затаив дыхание. А он говорил о суетности и тщете нашей жизни и о том вечном блаженстве, которое ждет тех, кто покается. Говорил о разбойнике благоразумном и о его прощении. И все это было для них так ново и необычно. И казалось им, что его устами говорит кто-то другой".

— Что стало с отцом Сергием?

— Отец Сергей вскоре освободился из лагеря и уехал.

На этом окончился рассказ отца Рафаила. Александр простился с ним и больше никогда его не видел и не слышал о нем.

Послесловие

Все, что здесь изложено — правда. Прошло много лет. Отдельные детали улетучились, но основные события и лица врезались в память. Никого из участников этих событий не осталось в живых, поэтому можно было назвать все имена. Александр один пережил всех. Давно уже ему следовало написать о мучениках христианства. И теперь, когда это сделано, он почувствовал какое-то облегчение как человек, который выполнил свой долг. Пусть это повествование будет венком на могилу усопших.

Борис МИХАЙЛОВ

О СОВРЕМЕННОМ ЭСТЕТИЗМЕ

Эпитет "современный" в заголовке статьи следует понимать в обоих его значениях: как синоним текущего десятилетия, и в более полном объеме: обнимающий "нашу эпоху", "XX век". И хотя прежде всего нас будет интересовать эстетизм наших дней, необходимо поставить это явление в правильную историческую перспективу и предпослать его рассмотрению картину — пусть в самых общих очертаниях — его зарождения на рубеже столетий.

Слово "эстетизм" принадлежит к понятиям мировоззренческого порядка. Ни определенный художественный вкус, ни какое бы то ни было художественное направление или художественное самосознание этим словом не обозначаются. Эстетизм затрагивает основные вопросы бытия и пытается дать на них свой ответ.

Эстетизм как мировоззрение является следствием ренессансной редукции христианства, которая захватила и стала активно определять духовную историю России с конца XVII столетия. В восемнадцатом веке у нас быстро формировался новый национальный тип, искавший воплотить в себе ренессансное представление о человеке как самостоятельном индивидууме, из природных дарований, активности и богатства которого можно выстроить счастливое существование. Гедонизм, выраженный в формуле "жить — значит наслаждаться и быть счастливым", также является доминирующей темой возрожденческой перестройки умов и жизни людей. В XIX веке к ним присоединяются научное мировоззрение (в плане решения проблематики "человек — природа") и социализм ("человек — общество").

Среди этих редуцированных форм значение своеобразной мифологии получило искусство. Его превознесение, а в поздней стадии и трансформация в новые формы жизнедеятельности определялись природой искусства, иначе говоря, догадкой о том, что оно больше и полнее, чем что-либо иное, заключает в себе существенные свойства утраченного целостного мира, но кроме того и стремится явить его не только как мечтание и образ, но и как длительную, непреходящую реальность.

В законченном виде формирование эстетизма в России происходит на конец XIX века и выражается, в частности, в эстетике нового, "жаждущего прежде всего красоты", поколения.

В девяностые годы на страницах журнала "Мир искусства" были в последний раз поставлены "сложные вопросы", над которыми билась на протяжении XIX века, пытаясь связать с общественным служением искусство, понимавшееся теперь самодостаточным.

Прямо не сформулированные, новые взгляды можно было бы выразить так: мир существует лишь как мир искусства, вся видимая, эмпирически проживаемая жизнь не просто подножие и средства его, но то, чему искусство должно противостоять в значении более подлинной реальности.

В непосредственной практике это поставило перед художниками задачу, подчинившую себе все творческие устремления той поры: как сравниться в своем искусстве с высотой "большого стиля", с размахом и масштабностью высокого художества великого прошлого. Иначе говоря, проблема формы сделалась основным содержанием творческого процесса. Искусство обрело специфическую, определяемую собственной предметностью проблематику, из идейного превратилось в идеологическое, хотя на первых порах идеология его носила чисто художнический характер и мало кто еще догадывался о ее технологической подоснове и социально-преобразовательном пафосе.

Эстетизм зарождается исподволь, в домашнем кругу "невских пиквикцев", за чтением, увлеченным разговором. Он поначалу всегда проявляется как *Privatsache*, продиктован глубоко личными дарованиями, предпочтениями и особенностями, и это привлекательное непартийное обличье сохраняет во всех своих эмпирических проявлениях. В первых корреспонденциях для журнала "Мир искусства" А. Бенуа признавался, словно в частном письме: "Я упоен Версалем, это какая-то болезнь, влюбленность, преступная страсть". Однако, страсть, выражавшаяся публично, с сознанием ее бесспорной значимости для многих, и это потому, что в эстетизме частная жизнь хочет быть искусством, проявляться художественно. "В человеке все должно быть прекрасно..." — но прекрасно не какой-то эталонной застывшей красотой, а пылом жизни, художественным осуществлением предназначения человека быть счастливым. Эстетизм — при первом приближении к определению этого явления — и есть идеология искусства, понятого как императивная цель и форма человеческого существования.

Эстетизм вовсе не предполагает ничего упрощенно эстетского, вульгарно элитарного. В нем главное не качественное мерило, а художественное расположение природы, удостоверение в гедонистической предрасположенности умов. "Мирискусники" прокламировали

то, чего страстно желала и чем уже жила большая часть верховой России, образованный слой общества, национальный кормчий, правивший в открытое море общего благоденствия и ничем не стесненной свободы. "Тогда, — вспоминает Д. Кончаловский, — в связи с общей тенденцией цивилизации, цель жизни усматривали в счастье, а последнее заключалось в ничем не возмущаемом наслаждении земными благами, во всей их совокупности, начиная от высших духовных и до довольно низменных материальных, которые, однако, умело облагораживались общей культурностью. В сущности весь процесс ощущался как источник наслаждения и радости; наслаждения эти были весьма разнообразны: научное и художественное творчество для избранных, а для культурной и образованной массы — наслаждение их плодами в популяризациях, театре, художественных выставках, художественных изданиях и репродукциях, туризме, спорте, краеведчестве, вплоть до таких чувственных удовольствий, как рестораны, кафе, бар с их утонченной кухней, комфортом, нарядными женщинами и музыкой. Жить было приятно и легко, и особенно приятно было сознание, что с каждым десятилетием и даже годом эти приятность и легкость повышаются в степени и расширяются на все больший круг людей, пока — как это мечталось — они не сделаются достоянием всех".

Ясно, что эстетизм полагает себя не просто как художественное кредо интимного кружка друзей искусства, но проявляется как общезначимое жизнечувствование, как настроение целой эпохи. В этом смысле эстетизм определил будущее не только искусства, но и целевые жизненные установки многих миллионов людей вплоть до современных нам поколений, азартно ищущих все более доступных и разнообразных удовольствий с гарантией равного пользования ими. Локализуясь поначалу в политической сфере в виде либерализма, эстетизм, идеология свободного искусства, становящегося жизнью, со временем все явственнее обнаруживает родство с социализмом, идеологией освобожденного труда, который, по доктрине Маркса, все более по мере освобождения своего должен сближаться с искусством, становиться им.

С близорукостью людей, воспитанных в кантовом понимании искусства, с характерным для него преувеличением значения суждения вкуса и априорной заданностью эстетического в духовном мире, мы легко абстрагируем художественное развитие XIX века от гуманистической идеологии со всем ее ветвлением и закономерными превращениями в социально-политические доктрины разной степени радикальности. Так предрасположенные, мы заведомо сужаем свой

обзор, вместо панорамы сосредотачиваемся на ярких эпизодах ренессансного мифа: на искусстве как таковом, творческих биографиях и романтических судьбах художников, не ощущая несущего потока, всей динамики духа с радикальной перестройкой в нем былых соотношений и образованием новых структур. Напуганные прямолинейными, карательными выводами вульгарной социологии, мы не решаемся говорить об истории культуры и политической истории XIX века слитно, в едином ключе, в то время как в действительности события развивались в этих областях от общего потока и в одном русле.

* *

*

Новые идеи впервые были систематически изложены на Западе, в трудах мецената и теоретика искусства К. Фидлера и его младшего соратника скульптора А. Гильдебранда в 1870-е — 90-е годы.

Изложению позитивных ценностей предшествует у Фидлера радикальное отвержение современной ему действительности и связанного с ней искусства. Действительность "повседневна и тривиальна", художественный натурализм является "скудным достоянием широких масс", он ориентируется на самые низкие потребности толпы и "неразвитое созерцание природы". Художественный идеализм составляет ему лишь кажущуюся альтернативу, он ищет спасения от художественной скудости эпохи за счет внехудожественного содержания. Лишь высокое искусство способно проникнуть в глубинный порядок мира, возвыситься над "запутанностью, неопределенностью, изменчивостью созерцания к ясной, определенной длительной действительности". Искусство не должно следовать никаким иным законам, "кроме законов собственной внутренней природы... Если издревле спорят между собой за право выражать сущность художественной деятельности два великих принципа: подражания и преобразования действительности, то, думается, разрешение этого спора возможно лишь выдвиганием на место обоих этих принципов третьего — принципа производства действительности... Задача художника не в том, чтобы выражать содержание эпохи, а в том, чтобы давать эпохе содержание".

Это центральное положение Фидлера имеет то же значение в эстетике, что и одиннадцатый тезис Маркса о Фейербахе в философии: "Философы до сих пор лишь объясняли мир, а дело состоит в том, чтобы его изменить". Художественная деятельность у Фидлера впервые понимается в орудийном значении, так же как философия у

Маркса становится методологией революции, политической доктриной в действии. Эстетическая теория Фидлера предвосхищала нарождавшуюся художественную практику нового типа и выражала самый существенный ее — жизнестроительный аспект.

Следует различать две формы бытования эстетизма: начальную и кризисную: от зарождения "Мира искусства" до дягилевских балетов десятых годов и от первых выступлений кубофутуристов в те же годы до воплощения концепции жизнестроения в производственном "искусстве" 1920-х годов.

Раньше всех, в восьмидесятые годы, осознает новую проблематику искусства Врубель, занявший впоследствии центральное место на выставках "Мира искусства". Его многочисленные суждения о современном искусстве, никогда систематически не изложенные, тем не менее прямо соответствуют теории Фидлера и формальным разработкам Гильдебранда. Врубель сетует на то, что самое элементарное пластическое качество у художников предано забвению, в то время как для него самого картина становится по преимуществу рядом сознательно поставленных формальных задач. Врубель же сильнее всего выразил характерное для модерна стремление к обретению большого стиля, источником которого полагали само искусство и волевой напор, *Aufschwung*, как говорил Врубель, художника. Причины упадка церковной живописи Врубель видел не в духовном оскудении времени, а в непонимании и неиспользовании художниками формальных законов изображения для достижения его монументальности. Сам он много работал как прикладник и, по современной терминологии, дизайнер интерьера. Новизна его искусства в зараженности духом радикального обновления жизни новой формой, революционность — в структурных переменах, в преодолении картины, как традиционного вида индивидуальной культуры, в разрывании ее малой меры большим масштабом и новым строем небывалого прежде стиля.

Что это значит, показал архитектурный модерн. Конструктивно и семантически модерн возникает на совершенно новых основаниях.

От седой старины, от первого дольмена до подражательной эклектики XIX века, сохранялась незыблемой основная ячейка, конструктивная единица всякого строения — стоечно-балочная конструкция. Глыба, горизонтально положенная на устойчивое вертикальное основание, являлась строительной клеткой, которая могла совершенствоваться и вырастать в сколь угодно сложную

конструктивную систему, всегда однако воспроизводя это свое изначальное звено. И происходило это ровно до той поры, пока не был окончательно утрачен и, самое главное, сознательно отброшен первоначальный культовый смысл такого расположения материала.

Горизонтальная глыба на вертикальном основании есть по древнейшим, тотемистическим еще представлениям жертвенник, место разрывания и поедания тотема, символического заместителя первобытного коллектива, а стало быть, вся земля, в которой все сущее умирает, хоронится и оживает, восходит в силу. Потому это одновременно преисподняя и небо, смерть и жизнь. И пока это представление, становясь все содержательнее и полнее, радикально обновленное светом Откровения, не утратило окончательно своей значимости для людей, оно творило на протяжении тысячелетий великую архитектуру храмов и жилищ. К концу XIX века оно оказалось исчерпанным, смысл его для новых поколений затемнился, в авангарде оно было осмеяно и отброшено прочь. И если в конструктивизме вертикально-горизонтальные сочленения вновь стали основным элементом, их рабочее, функциональное назначение столь очевидно, что никакого воспоминания об обвевавшей их когда-то духовности не возникает так же, как при виде уложенных на шпалы рельсов.

Пафос модерна — быть юностью нового мира, второй природой, восходящей из собственных недр, слитной, непроницаемой для духовности старого толка. Модерн не очередной стиль, а новый статус бытия, комфортный в культурном и технологическом аспектах, среда повышенной интенсивности, яркости и совершенства всех своих проявлений, осознанно противопоставленная принципиальному бесстилию современной жизни и устойчивости религиозно-тектонических структур. Он создается и предназначается для людей как бы новой породы, способных жить молодой, красивой, сильной жизнью. Не случайно французы его так и называли *art nouveau*. Модерн можно назвать в этом смысле архитектурным акмеизмом.

Истоцилась сила жизни — вот постоянная тема Чехова, и особенно в поздних рассказах (*У знакомых*, *Случай из практики*, *Крыжовник*). Мир без любви и веры, плоский, населенный человеком в футляре, человеком в крыжовнике, в семейном кругу за самоваром. Все не так, пошло, сыто, некрасиво, несовестливо. Вся жизнь ненастоящая, действительность призрачна, никчемна, жить боязно, и бедные убоги, и богатые страшны, желанно только

светлое будущее с электричеством и паром, с "новыми формами жизни, высокими и разумными, накануне которых мы уже живем, быть может, и которые предчувствуем иногда..." Модерн выразил эту общую тоску по высоким сводам новой жизни, дал их стилевой стереотип и законченное пластическое воплощение.

Удивляться ли, что в 1905 году многие "мирискусники", Серов оказались сотрудниками едких сатирических журналов, что Бенуа много лет писал для кадетской "Речи", а в одной из журнальных статей 1906 года объявил индивидуализм в искусстве художественной ересью и выступил за новую церковь — единое искусство, в марте же 17-го в собрании петроградской интеллигенции на квартире Горького предложил вместо Министерства двора учредить Министерство изящных искусств с надеждой в Новой Академии положить начало великой культуре, способной выразить себя в чем-то вроде Акрополя или Версаля.

Единоутробный, "Миру искусства" литературный символизм раньше выявил и ярче отчеканил "акмеистическую" формулу современности. Поразительно, как все его протагонисты от Минского и Брюсова до Блока и Белого легко укладываются в социологический шаблон: когда кто-либо из них говорит "искусство", можно уверенно ожидать следующим словом "революция". "Переделать все, — пишет Блок. — Устроить так, чтобы все стало новым; чтобы лживая, грязная, скучная, безобразная наша жизнь стала справедливой, чистой, веселой и прекрасной жизнью". "Это значит, — вторит ему Клюев, — что не будет "греха", что золотой рычаг вселенной повернет к солнцу правды, тело не будет уничтожено бременем вечного труда". Как модерн был не одним из нескольких стилей, а новым жизнечувствованием, так символизм, по определению Ходасевича, был не художественным течением, не школой, а "жизненно-творческим методом, который тем полнее оказывался применен, чем жизнь и творчество были теснее сплавлены".

Когда-то, на рубеже XVIII—XIX веков, масонство непрямо, но радикально перестроило духовную ориентацию русского образованного человека. Совершенно так же в начале XX столетия в столичных художественных салонах откristаллизовывалось и подвергалось возгонке новое мироощущение, которое стало потом естественной пищей подрастающих поколений:

О, я хочу безумно жить:
Все сущее — увековечить,
Безличное — очеловечить,
Несбывшееся — воплотить!

Здесь главное не благие намерения, а неумеренность желаний, родовое для эстетизма "желание жить за пределами времени и пространства, вне истории, "сбросив бремя" пространственных и временных уз". Как если бы вдруг открылось, что вся бывшая до сих пор земная история и все, что предшествовало ей, как какая-то Атлантида погружается в бездну мирового океана и на земле наступают новые, третьезаветные времена. С опорой на такое культурное наследие можно было принуждать к "отречению от старого мира" в 17-м, 29-м и 30-х годах. И безо всякой узурпации в столетний юбилей Блока в "Правде" эпиграфически были помещены две последующие строфы цитированного выше стихотворения:

Пусть душит жизни сон тяжелый,
Пусть задыхаюсь в этом сне, —
Быть может, юноша веселый
В грядущем скажет обо мне:

Простим угрюмство — разве это
Сокрытый двигатель его?
Он весь — дитя добра и света,
Он весь — свободы торжество!

Характерна нерасторжимость этой социально-литературной утопии с прикровенным безбожием, проявлявшим себя в религиозных исканиях символистов, в частности, в знаменитых религиозно-философских собраниях 1901—03 годов, вдохновительницей которых была З. Гиппиус.

Сама Гиппиус видела в любви Бога и личном ощущении Его основу "нового религиозного сознания". Был образован тайный кружок из Мережковского, Гиппиус и Философова, в котором в 1907 году то Мережковский, то Гиппиус служили "христианскую литургию" по тексту, созданному З. Н. Конечную цель видели в создании единой человеческой семьи как основания будущего Царства Божия на земле. Надежды на создание религиозной теократии Мережковские возлагали на русскую интеллиген-

цию, "аристократов разума", в которых они стремились разжечь новое религиозное сознание для создания просвещенного общества с глубоко духовным содержанием. В революции они усматривали начала универсальной соборности и с восторгом приветствовали февраль.

Кризис эстетизма развивается в 1910-е годы, когда делается очевидным неодолимое противоречие между поставленной искусству универсальной задачей и ограниченными возможностями его традиционных форм. Новые левые разрешают противоречие, жертвуя старым искусством. В то время не было недостатка в броском эпатже "галдящих Бенуа", как писал Д. Бурлюк, но это означало не отвержение эстетизма, а углубление его проблематики. В 1913 году в манифесте лучизма Ларионов писал: "Мы отрицаем, что индивидуальность имеет какую-либо ценность в искусстве. Следует обращать внимание только на делание искусства, согласно тем средствам и законам, по которым оно создается".

Эстетические ценности у кубофутуристов сознательно сведены к материалу, а художественная деятельность приобретает технологический характер, подчеркнуто сохраняя, однако, универсальность задания. Этим объясняется непривычная до сих пор производственная и политическая лексика художников при обсуждении вопросов искусства. "Движение нового мира разделено на два, — писал Малевич, — на боевой разрушительный авангард со знаменем экономии, политики, права и свободы и на творческую армию, которая вслед явится и создает форму всему утилитарному и духовному миру вещей. Творчество — суть человека, как главы природы и каждый должен вступить в это действо... Если раньше искусство опиралось на красоту искусства, то сегодня нам нужно стать на чисто творческий путь экономического движения".

В "экономическом движении" к супрематизму Малевич последовательно отказывается от смешанных цветов, с которых началась живопись, от предмета (объекта) как живописного источника, от всего, что ограничивает волю художника "композиционным кругом предмето-форм... И если даже художник абстрактивирует, но все еще использует взаимодействие цветов как основу, — писал он в 1919 г. — его воля остается в ограниченных пределах эстетики... Я сам стал свободен лишь тогда, когда на основе критицизма и философии моя воля смогла проявиться в новом феномене за пределами существования.

Я сокрушил голубые границы цветовых сфер, вышел в белое и парю в этой бесконечности с моими друзьями".

Выйти за кольцо горизонта — это значит ощущать себя как бы в первом дне творения, и не то чтобы подобным Творцу, а творцом, председателем земного шара, как величали футуристы Хлебникова. В этом и состоит пафос супрематизма, не одного из многих направлений в искусстве, а радикально новой жизненной установки, общей всему художественному авангарду. Мир свернут, уплотнен в одну напряженную точку, всякое качество в ней упразднилось и стало единицей новой материи. В "Белом квадрате" Малевича моделирован таким образом самый безобразный нигилизм, крайняя форма революционного действия, а его "архитектоны" предстают первоэлементами, из которых будет построен новый мир по принципу экономии движения. "Всякая форма, — рассуждает Малевич в 1921 году, — результат движения энергии по пути революционного начала", своего экономического совершенства природа достигла в человеке, в нем все средства, "через которые двинутся эпохи миростроения... Мы хотим выстроить себя по новому образцу, по новому плану и системе, хотим построить так, чтобы всякая стихия природы соединилась с человеком и образовала единый всесильный лик". Впоследствии, в 1936 году глава советских конструктивистов М. Гинзбург скажет: "Задача синтеза природы и архитектуры — одна из труднейших творческих задач, — истинно социалистическая задача".

В одном ряду с этим стоит концепция нового заселения околоземного пространства, разрабатывавшаяся Татлиным. Главная идея состояла в том, что передвигаться должен не только человек, но и человеческое жилище. Вся среда мыслилась подвижной: домалетуны, "города"-поселения нового типа, постоянно меняющие свою конфигурацию и состав, — погружают нас в атмосферу тягостного ночного кошмара, и такое же впечатление мрачного бреда вызывают созданные Татлиным образцы прозодежды победивших пролетариев — ни дать ни взять — униформа лагерных смертников или роботов Орвелла.

Различие со всеми бывшими до сих пор романтическими ползновениями огромное, но по неизживаемой причастности своей орудийной формации сознания мы не в состоянии отдалить от себя в этом ясный отчет и все еще цепляемся за то, что ведь это — искусство, что Татлин — гений.

Но ведь задуматься: Церковь ежедневно в соборных молениях возносит прошения о мире, изобилии плодов, о всех живущих

в стране и в рассеянии сущих, — всегда с общим стремлением к восстановлению полноты, сглаживанию ущерба и разделенности, избавлению от мертвящего греха — к "хорошо весьма", воплощением и явлением которого призвана быть Церковь в Новом Завете.

И всегда направленно противоположное в эстетизме, от самых безобидных его, игровых проявлений в "Бубновом вале" ко все нарастающему ожесточению в низведении, обнажении, рассечении тварной плоти, разрушению музыки и ритма старого уклада — к великому поруганию мира и оголтелому экстремистскому вызову "Черного квадрата" Малевича — этой слепящей адовой дыре эйкумены. Искусство окончательно становится здесь богоборческой утопией жизнестроения.

Слово "утопия" вовсе не такое уж безобидное, как кажется по нормам нашего обиходного языка. Утопия — то, чего нет и не может быть, но что выставляется в качестве единственно достойного человеческих устремлений идеала. В утопизме главное не его идеальная заданность, не высота, на которой обретается в культурном сознании утопия (откуда и происходит обывательское представление: утопичный — несбыточный). В утопизме главное подмена Божьего замысла человеческим проектированием, возведение на идеальную высоту того, что по самой природе своей обретаться в ней не может. Утопия несбыточна, — это верно, но не в тривиальном смысле, а в том, что по природе вещей невозможно восторжествовать богопротивному, хотя исторически утопия может захватывать на какое-то время жизнь многих миллионов людей и казаться бытием, не имеющим альтернативы.

Общность, родство социализма и эстетизма глубинное и при этом негативное. Оно в самом главном, религиозном отношении заключается — в отрицании мира и Бога. Безбожие воздвигает искусство Нового времени как новый способ замыкания всех его противоречий и ограниченностей, как новый способ снятия греховности жизни в полноте искусства. Еще Пушкин называл романтизм "парнассским афеизмом". Но полнота художественного произведения условна, иллюзорна, поэтому замыкание проектируется здесь в некую идеальную сферу — Аркадию. Коммунизм преподносит ее в виде совершенного общежития под пустыми небесами, в виде утопии. Оба не договаривают, но нельзя не почувствовать, что эта Аркадия, на самом деле, не умопостижимый край, а **состояние** — всеобщего погружения в вечный сон

(тема "Тристана"!), парения "в белом" (Малевич), стирания и обесцвечивания качеств — состояние небытия, в романтическом искусстве ощущаемое сразу как ключевая его доминанта, в истории коммунизма проступающее постепенно, в реализации заложенного в нем коллективного влечения к смерти.

Как разливается эта мертвящая белизна, к каким социальным последствиям с неизбежностью приводит супрематия эстетизма, хорошо видно из текста Малевича.

Отныне у всякой личности, писал он, не может быть обособленной свободы, "право общее, а сама личность не что иное, как осколок слитного существа". Вслед за свободой и правом, "всякая личность не имеет собственности... разгораживается от заборов. ...Новое искусство уже организуется не под флагом эстетико-вкусовым, а переходит в партийную организацию... Таким образом искусство вступает в единую связь с коммунизмом экономического блага человечества... В логическом ходе коммунистического строительства церковь должна быть немедленно закрыта, как частная торговля... и оставление семьи есть также уступка... нужно разбить семью, ибо всякий родившийся в коммунистическом обществе уже принадлежит обществу и его воспитанию. Таким образом придем к беспредметному миру, очищенному от всякой старой формы, а выйдем к супрематии новой формы предметного мира... Никто не сможет уже отрицать новых течений, ни кубизма, ни футуризма, ни супрематизма. Эти направления существуют в жизни, их уже не вычеркнешь, мало того, они уже из направлений перешли в метод, в руководство".

Теперь никто не сможет отрицать и того, что революционер-художник и революционер-политик — братья в идейно направленной бездуховности. Конечно, художник капризен, прихотлив, анархичен, богемен; политик, напротив, стремится всего себя подчинить борьбе, он дисциплинирован, самоотвержен и пр. В период острых политических столкновений, когда политик проявляет изворотливость, трезвость, прагматический расчет, художник — тем запредельнее влекомый романтической колесницей вздыбленного искусства — может оказаться в его глазах "реакционером", подвергнуться наказанию. Так бесславно окончилась, например, жизнь вождей театрального и поэтического Октября, Мейерхольда и Маяковского. Однако в этой драматической развязке столько же последовательности, сколько во вдохновенном союзничестве выступления. При начале художник — подлинно крылья безвестных социалистов, которые жаждут стяжать себе общее признание, показать себя на столбовой

дороге человечества. Они появляются из подполья, в недоброжелательном окружении, и только искусство распаивает им объятья, освящает их "историческую миссию".

В людских биографиях, судьбах, земные пути социализма и эстетизма могут исподволь перекликаться, перекрещиваться или сливаться до полной неразличимости, они могут расходиться до нескрываемого антагонизма — и это на протяжении жизни одного только большого художника или поэта, вроде, например, Блока. С точки же зрения духовной реальности они представляют собой неразрывное целое: социально-художественную практику новейшего типа, скрытый подлинный пафос, который состоит в "борьбе против веры и Бога, во имя доведенного до цинизма человекобожия" (П. Струве). Если в отношении политической истории социализма это утверждение ни у кого не вызывает сомнений, то такие лидеры эстетизма, как Блок, Маяковский, Хлебников, Малевич, Татлин, Филонов, Мейерхольд и многие другие попрежнему предстают в нашем сознании в венце мучеников искусства, и драматическая судьба этих людей заслоняет от нас злоеший характер их богохульного иконоборчества. Однако вся социальная и художественная история России первой половины XX века свидетельствует о том, что это размежевание не имеет весомого обоснования, исторически неоправданно. Мы должны наконец осознать, что в религиозном плане они — духовные антагонисты, а не авторитеты. Аукаться ими не приходится.

* *
*

В определении эстетизма было подчеркнуто, что оно описывает не формально-стилевую сторону явления, как это было во времена барокко или рококо, а мировоззренческую концепцию художника и методологическую установку его социально-художественной практики. Уточняя эстетизм, как художественное явление, мы парадоксальным образом с самого начала оказываемся за пределами искусства в старом смысле слова. Нам только кажется, что эстетизм попрежнему удел горстки протагонистов или их столь же малочисленных приемников, как это было в начале века. Со времени революции и в особенности двадцатых годов эстетизм становится массовым явлением. Еще в 1918 году о. Сергей Булгаков выявил его социологическую основу: "Футуризм, — писал он, — есть, действительно, художественное пророчество об охлократии, недаром он оказался теперь в естественном союзе с большевизмом. Вы помните это его

стремление ввести в художественные ресурсы, наряду с краской, и уголь, и щепку, и цветную тряпку, и бутылочный ярлык, наконец, все это пристрастие к угловатому, кричащему, безобразному, но вместе с тем окованному в какой-то тягостный смысл. Вот при виде этой рабочей демонстрации я и вспомнил эти футуристические потуги: передо мной, действительно, развернулась живая футуристическая картина".

С тех пор эстетизм широко внедрился в жизнь современного человека, вошел в поступки, отношения, переродил многие интимные и тонкие стороны человеческого существа. Дизайн, например, во всех своих многообразных проявлениях есть не что иное, как социально адаптированный эстетизм, т. е. эстетизм на промышленной основе, усредненный, тиражный — наркотический суррогат более тонкой первоначальной вытяжки. В городе такой эстетизм стал доминирующей средой — звучащей, визуальной, волевой. В современных грандиозных полуспортивных ревю, например, воплотился идеал театра будущего Мейерхольда: со множеством зрителей в огромных залах, музыкой, световыми эффектами и игрой "то драматического, то оперного актера, то танцовщика, то эквилибриста, то гимнаста, то клоуна..."

В советских условиях эстетизм, получив социологический статус "искусства агитпропа" с единым заданием, но дифференцированным адресом и исполнением, ежедневно "заливает, — по выражению того же Мейерхольда, — страну красотой" через мощные промышленные каналы телевидения, радио, кинематографа, многообразные средства наглядной агитации, печать и т. д.

В идейном отношении он также вовсе не прозябал, но составил одну из самых блестящих сторон идеологии социализма, которой, в свою очередь, по-агитпроповски ловко манипулируют, особенно с 30-х годов, как на международной арене, так и внутри страны. Например, в июне 1935 года на Международном конгрессе писателей в защиту культуры, в присутствии Г. Манна, А. Жида, А. Барбюса, Б. Брехта, А. Мальро, Л. Арагона и других столпов европейского эстетизма, Б. Пастернак говорил: "Поэзия всегда остается той, превыше всяких Альп прославленной высотой, которая валяется в траве, под ногами, так что надо только нагнуться, чтобы ее увидеть и подобрать с земли; она всегда будет проще того, чтобы ее можно было обсуждать в собраниях; она навсегда останется органической функцией счастья человека, переполненного блаженным даром разумной речи, и, таким образом, чем больше будет счастья на земле, тем легче будет быть художником".

Взрывное явление неконформистских форм эстетизма в шестидесятые годы вызвано протестом молодых сил, прежде всего, против казенного оглушения и массовой профанации этого резвого союзника революции, но никак не против самого ее духа. Вопросы мировоззрения вообще не затронуты полемикой, многие художники требуют лишь большей свободы самовыражения, независимости от агитпроповской указки, ищут более динамичной, плюралистической среды существования, поэтому рвутся за границу или на сходных условиях легко уживаются с официальной культурой, легализуясь вкраплениями в нее в виде "левого" театра на Таганке, манерно-рассеянного кинематографа Михалковых, союза графиков с постоянными выставками на Малой Грузинской и т. д. Эстетизм никогда не пресекался в Советском Союзе, менялись лишь виды и способы его существования, и сейчас на страницах эмигрантских изданий он распрямился во весь свой идейный рост.

Теперь хорошо видно, что, в отличие от всех новых периодических журналов эмиграции, "Синтаксис" был задуман и последовательно ведется как идеологический орган с четкой установкой и задачами. В нем нет случайных материалов.

Возьмем, к примеру, шестой номер. Изящную книжицу, приятно лежащую в руке, хочется сравнить с миниатюрным пистолетом, отделанным перламутром и костью. Однако в содержании номера нет ничего от литературной дуэли: несколько выстрелов подряд в направлении автора "Архипелага" (статьи Р. Лерт, Г. Померанца, А. Янова, интервью с М. Джиласом), недоуменные рассеянные взгляды из высоких парнасских окон на учиненную внизу пальбу (статьи А. Синявского, М. Розановой) и сдавленный крик из ямы, куда была свалена "Россия-сука" (гостеприимно, в духе свободной прессы опубликованное письмо читательницы в редакцию журнала), чтобы было ясно, что предыдущие авторы не зря распатронились.

Литературные и идейные противники, ввязываясь в ожесточенный порою спор, могут тем не менее по-разному относиться друг к другу: сохранять уважение к личности противника, оставаться безразличным к ней, или на нее, прежде всего, покушаться. Наиболее мрачные тона этого спектра легко обнаруживаются в разных статьях шестого номера. Но нас это совершенно не должно занимать, как и все личностно окрашенные мотивы в инициации редакторов журнала. Каждый ответит перед своей совестью.

За всем преходящим, что так возбуждает современного читателя, лежит, однако, более глубокое содержание, — это спор о России, о

месте в ней людей с пером и, под несколько иным углом, — историко-софская проблематика русской культуры.

Участвуют в этом споре, разумеется, не только идеологи третьей эмиграции. Они лишь застрельщики его, но вместе с тем собирательно и ярко представляют умонастроения, широко бытующие в Союзе. Проявились они в последние два-три десятилетия, но возникли много раньше и имеют за собой давнюю традицию, на которую было указано в предшествующем изложении. Таким образом, главное в этом споре — реальность столкновения в нем невидимых, но действительных начал жизни. Ради выявления их стоит вести разговор.

Попробуем теперь определить, на чем стоят маленькие изящные книжицы этого журнала. Для цельности изложения можно взять за основу последний, седьмой номер, невзирая на то, что фигурирует в нем всего один автор, к тому же скрывшийся под псевдонимом, а равно несмотря на предусмотрительное уведомление редакторов, что не все суждения своих авторов они готовы разделить. Надо думать, что от самых главных, направляющих идей они все-таки не откажутся, поэтому прежде всего надлежит выявить стержневые темы в "Парафразах и памятованиях", — произведении, в русской передаче Би-Би-Си объявленном "событием культурной жизни", заслуживающим быть полностью переданным в эфир.

Определяя основные темы по предмету и содержанию, назовем поначалу две: богоборчество и русофобство.

Все авторы "Синтаксиса" избыточно пользуются религиозным лексиконом и, как полагается культурным людям, слово "Бог" пишут с большой буквы, но понимают его различно и далеко не традиционно. Автор "Парафраз" Н. Лепин вслед за Яковом Беме думает, что Бездна — "это безличное Божество, которое древнее самого Бога, Личного Бога Творца, и породило Его". В этой Бездне коренятся подлинное Зло, как и Добро, и Дух Божий при сотворении мира носился над Бездной ("носился" Лепину не нравится: "это в синодальном, очень бледном и невыразительном переводе", а на самом деле "дрожал, трепетал, порхал"), порхал над Бездной, "потому что рядом с Духом Божиим, как его великая тень", тоже парил Дух Тьмы, сумрачный Люцифер, и еще: "формально между Злом и Добром нет различия... Зло так же безосновно, бескорыстно, самозабвенно, как и Добро".

Будда — у Лепина — учит, что "спасение достигается через знание (а не любовь)" и через следствие знания, сострадание. "Любовь, — рассуждает Лепин, — присуща всему живому, это начало душевное. Сострадание — только человеку, это начало духовное". И вот, по

Лепину, узы ада разрушаются не любовью Бога, не приклонением Небес, а состраданием Распятому. И сострадав ему, пишет он, "многие тела усопших святых воскресли и вышли из гробов", — в сентиментально-героическом порыве, надо думать. Не случайно рядом с Буддой и Христом оказался "безвинно страдающий" Прометей, в муках самости совершающий "второе (лишь человеку присущее) рождение — в духе. Из минорного Духа мировой Музыки, — многозначительно заключает Лепин, — мирового Духа Сострадания". Таковы представления о Троице носителя "современного верующего сознания", как неоднократно рекомендует себя автор.

Удивляться ли после этого, что для него "церковное соборное богослужение — сплошная профанация, наивное кощунство. (Например, причастие, где богоеды едят, как древние язычники, действительное — на чем настаивает церковь! — тело Бога и пьют Его кровь), кощунство, в котором церковь... играет, прямо скажем, незавидную, недостойную роль". Причаститься можно только, видимо, духу Музыки, перепархивая с цветка на цветок мировой культуры неутомимой пчелой, как любовно представляет автора "Парафраз" редактор журнала А. Синявский.

Разговор о соборном религиозном собрании нельзя начать лучше, как обратившись к "вершине персидской мировой мистической лирики" Джелальэддину Руми: "вся трагикомедия (а порой просто фарс) современного "соборного" религиозного сознания" — в отсутствии в Церкви общего языка. Уже целые тысячелетия, как Церковь раскололась на носителей народного религиозного сознания с его наивно-эмпирической магической стадией веры и развитую духовно элиту. Такие слова, как "Господь", "спасение", "молитва" — все вообще слова религиозного языка не только не означают одну и ту же реальность для двух этих разных сознаний, но и сами по себе лишь "антропоморфные слова-идолы", условные формы для передачи Невыразимого Слова. Разве не достаточное теоретическое обоснование для закрытия храмов и широкой атеистической пропаганды?

Вспомнишь и язык безбожной пятилетки: не довольствуясь собственными стенами, церковь "загрязняет эфир и всю духовную атмосферу Земли своей аллилуйшиной". Благоденствующие князья церкви, "равнодушные к разлитому в мире злу и страданию", умиляются "благодной гармонией музыки и сладостной красотой пения, посвященного мукам Распятого", да по сравнению с этими бонзами, срывается автор, гонители веры лучше, они "восстановители, стимуляторы ее". Жива, как видим, масонская традиция. Лепин так и рекомендует себя — наследником христианского гуманизма,

противником "любой безличной соборности, любой коллективной церкви, этой мачехи Вечно Цветущего, вечно плодоносящего Живого Слова Божьего, подменяемого в ортодоксальной церкви единой ("партийной") организацией и массовым формальным обрядом". Такое же атеистическое непонимание природы Церкви демонстрирует Синявский в неоднократно изложенной им концепции: СССР — церковь с мощами в мавзолее и пр. Некоторые авторы "Синтаксиса" высказываются и так: "Я давний и необратимый атеист" (Р. Лерт, № 6).

В предпринятом гонении на веру и Церковь преследуется не просто соборность, как таковая, а именно русское национальное религиозное сознание. "Русский бог", у Лепина, заведомо несовершенно, потому что верующий в него народ не прошел тысячелетней школы духовного воспитания в монотеизме, а совершил скачок ("подобный ленинскому скачку в социализм") сразу на "высочайшую ступень собственно духовной веры Нового Завета". Россия остается вечным подростком, это "полувосточный народ", далеко еще не нация, не Личность, который никогда не отвечает уровню исторических задач и то безрассудно рвется ввысь, то утопает в непроходимом болоте. "Соборный "русский бог" всегда должен выполнять для русского народа непосильную работу... — вытаскивать из болота бегемота", не забывает Лепин помянуть при этом Крымскую войну и намекнуть на иные поражения, унижительные для русского национального сознания. Подумаешь с горечью, в каком же бессилии должно простираться русское тело, чтобы всякому стервятнику не страшно было топтать и клевать его.

России свойственен "гебефренический" путь развития — "максималистский, большевистский, чисто русский, подростково нетерпеливый". И чтобы не было сомнений, в парафраз из "Основ ленинизма" включен "размах "широкой" русской природы", — так надо понимать, что это гебефреническая Россия и испортила им социализм. Ведь Россия — кентавр, взбрыкивающий прогрессивными передними ногами, и с отсталыми задними, "упершимися вместе с толстым народным задом в "почву". С Фальконетовым всадником — это Лепин глядя на "Медного всадника" придумал: "человеко-животная пара". Не побрезговал он и стершейся русофобской остротой: "по национальной принадлежности все люди существительные. Исключение: русский, прилагательное от "Русь".

Русский народ один среди всех прочих народов от рождения неполноценен, с аппетитом рассуждает Лепин. Дело в том, что "свобода — это харизма: врожденное, а не приобретенное... свободу

даровать народу нельзя", он сам мучительно и постепенно завоевывает ее, конечно, "если он "от рождения" свободный народ, а не "немытая страна рабов, страна господ".

Затрудняешься, с чем и сравнить это, по глумливости своей, неприкрыто расистское заключение. До сих пор "Синтаксис" все-таки как-то держался. Во втором и шестом номерах, например, русских для приличия выставляли сначала антисемитами и уж потом при дружном одобрении читающей публики вписывали оплеуху, а здесь вроде бы и церемониться ни к чему — полуплемя.

Что же подобает русскому народу, когда он "не помнит, не хочет помнить о грехах своего прошлого", когда он "по-племенному, природно беспамятно всему предпочитает "холодный ключ забвения" (ох, уж эта постоянная павлинья оглядка на свою книжную мудрость и злоквенное прополаскивание гортани!) ... — презрение и безграничная самоотверженная жалость", — отчеканил прямо-таки с беломорбалтийской непреклонностью: в перековку его!

В последнем парафразе две эти темы — богоборчество и русофобство — знаменательно перекликаются в пародировании "иваном" Евангелия от Иоанна: "Начало Евангелия от Ивана..." — как только язык повернулся, впрочем... — с Бездны начал, бесом скакал, бесом и кончил.

В отвращении к русскому миру проявляется, однако, более фундаментальная особенность "современно верующего сознания" — неприятие им жизни как таковой. Трагедия человека, — пишет Лепин, — в его вечном убожестве, "в том, что он создан лишь по образу (Божьему), что его бытие — образное, как бы бытие, что его "жизнь это сон", "жизнь — театр"... Подлинная трагедия человека не в том, что он смертен... Трагическое лишь в том, что жил-был и как бы не жил и не был".

Это — глубокое, принципиальное неверие в жизнь, "отвращение к жизни" — и не к каким-то там заведомо мерзким, неприемлемым сторонам низменной действительности, а к жизни как миру — восхищенному нашим благодарением дару Творца. Наверное, русский мир именно потому оказался такой дразнящей мишенью, что он еще подлинно жив, что неумение фонвизинского недоросля разобрататься в прилагательных победительнее в сравнении с ученостью его оппонента в "Парафразе из Фонвизина". Митрофан со своим сознанием реалиста (в средневековом смысле) гораздо живее номиналистических злорадств Лепина, и можно думать именно поэтому вызывает такую неподдельно агрессивную реакцию своего антипода.

При таком понимании жизни самый подлинный миг человеческого существования — это трагическое противоборение человека в крике его о том, что он — вне "убожества" своего, он — "жив дух", т. е. в богоборческом вызове. Всего сильнее и дольше этот крик разносит и сохраняет искусство, в котором он обретает как бы непреходящий характер. Поэтому жить можно только в самоутверждении, самоутверждаться только в искусстве — и только на миг, на то самое мгновение, когда жизнь "сдвигается" в творческом акте, и когда творческий акт не "остранился" еще до конца в законченном, ставшем произведении искусства.

В мировоззрении и эстетике авторов "Синтаксиса", и наиболее крупного и одаренного идеолога современного эстетизма А. Синявского, "принцип остранения" имеет фундаментальное значение. "В искусстве с древнейших времен, — пишет он в книге о Гоголе, — замечено, сюжетобразующими, структурными формами становятся роли и положения, пришедшие в странное противоречие с испытанным укладом жизни, но не самый этот уклад. То есть искусство подбирает у жизни не общие правила, а нарушения правил и начинается с выведения быта из состояния равновесия, тяготея к сфере запретного, непривычного, беззаконного". Искусство сопровождается по этой причине слезами или смехом. "Но поскольку главную горечь собрала и впитала жизнь, искусство по сравнению с жизнью з изначальноном смысле смешно". Смех — в широком значении — как энергия и результат остранения — исходное определение искусства, первопричина творчества. Более того: "Не слышатся ли отзвуки смеха в шестидневном, ветхозаветном рефрене: "И увидел Бог, что это хорошо?".

Стало быть, речь идет не о самом искусстве, не о висящих в музеях картинах старых мастеров, не о стоящих на книжной полке фолиантах, — само по себе все это застывшая лава когда-то уже происшедшего извержения, вписавшаяся в расхожее культурное сознание то ли в качестве канонизированной вершины его, то ли в любом ином оценочном варианте. Уста этого искусства плотно сомкнуты, оно мертвенно бледно и молчит до поры, пока дух искусства не сорвет с него гранитную маску и не вернет ему его изначальную свежесть. В "Прогулках с Пушкиным", в частности, мы видим, как этот неумный, напористый, окрыленный смехом дух искусства вырывает поэзию Пушкина из сложившегося культурного уклада и пускает жить его "по собственной легкомысленной воле". Пафос при этом не в эпатаже ревнителей пушкинского образа, это лишь побочные раскаты смеха, главное — в сдвиге, в существовании "где-то на грани священнодействия и святотатства".

И не в личности художника или поэта дело. Пушкин впервые предстал у Синявского в столь непривычно мизерабельном виде потому, что "не об авторе речь. Автор сгинет, спятит с ума, как Гоголь (туда и дорога). Но образ, но красота!.."

Образ поэта, однако, закономерно вышел в "Прогулках" сниженный, — и не потому только, что с редуцированных позиций эстетизма он не мог получить иной функции, кроме "флюида чистой художественности". Фамильярность появилась здесь даже и "не от злоумышления Синявского, а как следствие утраты эстетизмом естественного контакта с первородным искусством. По внутреннему свойству они не совпадают. Великое искусство старых мастеров масштабно, трагично, в нем все полно еще объективного ритма, величия... Эстетизм же с его всеядностью, суетливым коротким дыханием всегда срывается то в истерику, то в бесовщину. Повествование Синявского в "Прогулках" производит впечатление не просто безудержного говорения, а какого-то вульгарного автоматизма эстетического восприятия. Им все поглощается без различения качества, ему "все идет напрокат", оно прихватывает и самое себя, и этого отвратительного зрелища не искупают блески подлинной веселости и прозорливости автора.

Само название журнала — "Синтаксис" — программно. Искусством может стать все, надо только нарушить, сдвинуть привычный, грамматически или культурно правильный строй речи, чтобы она заиграла своими бездонными глубинами. Понятно и особое внимание Синявского к низовым формам словесного творчества, к анекдоту. Для него это занятие менее всего академическое. Как кубисты (Хлебников в "Зангези", Филонов в "Пропевне") он карнавализирует литературно-разговорный язык, рассекает голубые жилы речи и упиывается бурлящим потоком ее, одолением всех запретов и преград в празднике буйства и хаоса. Одновременно же, как и кубисты, он остраивает зрителей, читателя: увлекает его, раздражает, гонит, смеется над ним, в буквальном смысле выводит его из себя, из его культурно обжитого места. И верует он только в это "сдвинутое искусство", в натиск духа и языка, восторг размыкания, только в это призрачное качание искусства "на грани подобия и тождества", вырванное равно у действительности и у искусства, у жизни и смерти в их глубинной монументальной серьезности. Это и есть эстетизм.

В своей Баварской речи в Академии изящных искусств Синявский кратко сформулировал основное положение современного эстетизма: "Искусство выше действительности и важнее жизни. Более того. В начале было искусство, а потом уже наступила действитель-

ность... Разумеется, в данном случае под словом "искусство" я имею в виду не только создания человеческого ума и таланта, но реальность, которая скрыто или явно лежит в основе всех вещей, в основе природы, космоса, человеческой истории. Это — божественные художественные токи, которые все пронизывают".

Это — минорный Дух мировой Музыки, "Третий Завет вечного Богорождения, личного Боготворчества: для зрелой, более личностной эры "детей" (Лепин). Это, несомненно, и Музыка Революции, которую так настоятельно предлагал нам слушать Блок.

Принцип "сдвинутости" с порога дан в эстетизме как самоценный и общезначимый. В конце концов, неважно, что подлежит остраиванию, но жить можно только в нем. Действительно лишь то, что свободно, от чего бы то ни было, то — что перманентно остраивается.

"Сила и значение исканий, — пишут редакторы "Синтаксиса" в шестом номере, — представляется, не в создании какой-то единой, авторитетной доктрины, не в выработке раз и навсегда принятой "платформы" (такое уже бывало в русской истории и к добру не привело), но в развитии свободной мысли как таковой..." "Я за республику идей, — восклицает Померанц, — против самодержавия правды", и республика эта понимается у него и у Лепина в духе любимого ими принципа дополнительности Н. Бора: "глубокая истина должна обладать тем свойством, что противоположная ей истина — тоже глубока".

Самое замечательное, что именно на этом основании Лепин рассматривает Новый Завет как необходимое дополнение Ветхого, а Третий — как естественное дробление однажды сотрясенного релятивизмом абсолютного авторитета: "А дальше — известно: "Плодитесь и размножайтесь".

В писательском облике Пастернака Синявский с удовлетворением отмечает "полное отсутствие учительности... Очевидно, даже в самых заветных взглядах и мыслях, рассчитанных причем на непосредственное идейное воздействие, он стремился сохранить ту раскованность и свободу выражения, которые и в читателе, в любом человеке, предполагают как будто ответную свободу, широту и веротерпимость".

В этой же статье Синявский, не ставя этого своей задачей, набросал принцип, по которому разворачивается жизненное пространство эстетизма. Для всматривающегося "поверх барьеров" заснеженное поле за окошком, случайно оказавшееся перед глазами, разворачивается в единое пространство, становится общим планом истории, лишенным разгороженности на века, народы и церкви, в

ничем не связанном парении, в котором и сама смерть "только форма, старая форма, за которую не стоит слишком цепко держаться". И в это суждение вкладывается вовсе не тот тривиальный смысл, что гениальным творениям художника суждена долгая, а может быть и вечная жизнь. Краеугольным камнем полагается иное: что свойственная художнику одержимость заключает в себе ту степень одухотворенности и свободы, которая вообще порывает с "подлунным миром", образуя новую реальность, более действительную и более отвечающую призванию личности к самосозиданию и личному Боготворчеству.

Эстетизм сотрясает основы мироздания с подлинно религиозным напряжением и пафосом и в этой своей извращенной духовности составляет единое целое с богоборческой утопией социализма. "Все люди, — пишет Лепин, — должны быть формально (внешне: юридически, экономически и т. д.) освобождены, для того, чтобы впервые стало ясно, кто родился свободным; все должны быть равны социально (и в этом великая истина социализма!) для того, чтобы выступила неровность культурная, личностная — от рождения: кто высок, а кто низок ростом, и в какой степени, выясняется только, когда все стоят рядом — на ровном полу". Существование Архипелага не доказывает, по мнению Померанца, его тождества с социализмом. Возможен "демократический социализм, основанный на другом прочтении Фурье, Сен-Симона и Маркса". "Демократическим ли социализмом, либеральной ли демократией назовете вы или я то общество, к которому мы стремимся, — читаем у Лерт, — но в этом обществе мысль, слово, личность должны быть свободны".

* * *

Какая же реальность открывается в ожесточенной полемике, которую прикровенно и недвусмысленно ведет умственная элита с Солженицыным? Сказать ли, что она преимущественно психологическая, что "солженицынский комплекс" вызван нелицеприятием и прямолинейностью писателя, который, казалось бы, должен понимать, как непереносимо людям свободным и талантливым от рождения видеть сравненными себя с какими-то образованцами... Бесспорно, — многие были этим раздражены. Ведь существует советский научный официоз, наградной, с дутыми академическими заслугами и партийной скрижалю, казалось, и созданный специально для того, чтобы быть удобной мишенью для непрерывной бомбардировки тонкими наблюдениями, язвительными остротами, уничтожа-

ющими приговорами "мыслящего тростника". А существует вот именно эта малая горстка неприметных, но стойких противников казенной идеологии, нежалованных властями, но вознесенных общественным мнением на высоту подлинных идейных авторитетов. Все так, однако "Образованщина" написана давно, и если бы речь шла лишь о стесненных самолюбиях, страсти со временем могли бы стихнуть, они же все разгораются.

Думается, причина глубже. Вчитываясь в нашумевшую статью, понимаешь, что дело здесь не в нелестных суждениях и не в учительном тоне, а в том, что в ней впервые и радикально поставлен под сомнение духовный приоритет образованной части нашего общества. В свете явления Солженицына годами набравшее силу демократическое противостояние режиму, со всеми его героями, захватывающими патетическими эпизодами борьбы и драматическими судьбами, оказалось поверхностным столкновением двух коренящихся в одном и том же социализме фракций, каждая из которых представляет две разные стадии его исторического развития: идейную и конкретно-политическую, две разные, но взаимно питающие и возбуждающие стороны явления: "музыкально"-инвенционную и партийно-"маршевую". Так называемая духовная элита получила название "образованщины" именно по причине отсутствия в ней религиозных корней, подлинно духовной основы.

Солженицын не писал никакой сатиры, но уже одним явлением его книг, и в особенности "Архипелага", вся нашего отечества современная жизнь и недавняя история переосветилась и предстала в своем подлинном облики. Что в "духовной" элите казалось новым, явилось повторением гуманистических задов, величественное предстало высокопарным, остроумное — глумливым. Мы считали их наследниками великого прошлого нашей культуры, ее знатоками и авторитетными интерпретаторами, они оказались ее несправедливыми судьями и заносчивыми распорядителями. Русская отзывчивость, носителями которой они себя полагают, оказалась на деле характерной для духовно дезориентированных гуманитариев притупленностью избирательной способности, качественной слепотой.

Таким образом, очевидны глубокие идейные расхождения, но и это еще не все. Как в психологической перепалке, так и в идейной борьбе, наши противники все еще дома. Лишь свет последней, мистической глубины кончает дело.

Что, собственно, сделал Солженицын в "Архипелаге", в этом "опыте художественного исследования" русской истории советского периода? Он вел себя здесь как заправский ученый и прежде всего

собрал обильный материал. Он как художник оставался при этом до конца погруженным в него, перед его взором одновременно находилась весь массив фактов и преображенное его состояние в виде художественного целого. Ему удалось придать всему этому законченную форму "опуса".

После "Архипелага" дышится легко. Мы знаем, что есть святая правда. Но более того, мы знаем, что русский мир не иносказание, а объективная реальность и материальная сила, которая врачует и просвещает больную русскую душу.

Заслуга Солженицына не перед литературой только, но перед отечественной историей состоит в свидетельстве о том, что считавшийся давно культурно устарелым и мертвым, политически разбитым и навсегда похороненным русский мир непреложно существует. Соборное мистическое тело России, в которое одинаково не верят, но и с равным ожесточением на которое набрасываются партийные социалисты и свободолюбивая элита эстетизма, возмездно вступает в мир и обличает ложные кумиры.

Как схожим образом написано в Евангелии: "...всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы; а поступающий по правде идет к свету, дабы явлены были дела его, потому что они в Боге соделаны" (Ин. 3, 20—21).

И. Р.

ПОЗА ЗМЕИ

По поводу сборника "Многая лета".*

Трудно поверить, что люди, называющие себя христианами, могли запустить в мир человеческий этот сгусток злобы.

Читаешь одну за другой статьи отпечатанного на машинке сборника и пытаешься хоть как-то объяснить себе появление этого феномена — христианского по внешности, богопротивного по сути своей; а не сработан ли он в известном учреждении на площади Дзержинского?

В самом деле, если отбросить маскировку — цитаты, терминологию, то остается суть, сильно пахивающая тем, что печаталось в таких газетах, как "Известия", и во времена врачей-вредителей, и во времена борьбы власти с А. И. Солженицыным. Воистину, не будь христианской маски, красоваться бы этому труду на мелованной бумаге с грифом "Политиздаг".

А может быть "черная сотня" тайно взрастила новых своих идеологов с дипломами гуманитарных вузов? И эти полусумасшедшие честолюбцы, научившиеся работать с источниками, вроде "Протоколов сионских мудрецов", по собственной инициативе сошлись для совершения коллективного греха Иуды?

Но скорее всего совпало здесь то и другое: интересы охранительных органов и интересы черносотенные, совпадающие уже "многая лета".

Тяжко осознавать, что вот сейчас кем-то оплачиваемые машинистки, заражаясь сами, размножают под копирку эти бактерии злобы. И уж совсем тяжело, что все это прикрывается именем Христа. Хотя предупреждал Он именно таких ретивых деятелей: "Многие скажут Мне в тот день" Господи! Господи! Не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили?" И тогда объявлю им: "Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие".

Да будет страшно Ф. Карелину, который кощунственно пытается оправдать то, что называется современным коммунизмом, а на деле есть атеистический государственный капитализм, проповедью Святого Отца Церкви Иоанна Златоуста. Все, о чем говорил, и что осуществлял на деле Иоанн Златоуст, **никакого отношения к коммунизму**

* Многая лета. Редактор Г. М. Шиманов. Москва, 1980. Самиздат.

не имеет, и конечно прежде всего потому, что коммунисты отвергли Бога.

Ни разу в своем обширном труде Карелин не упоминает об этой "маленькой" разнице между Святым Отцом и коммунистами, то есть сознательно пытается ввести читателя в заблуждение, совершает подмену, рассчитывая на дурачков.

Он же, в другой статье, жонглируя цитатами, пытается представить трагическую фигуру патриарха Тихона благословляющей большевиков. Которые, как явствует из статьи, есть чуть ли не благая сила Божия.

Души миллионов и миллионов невинных людей, загубленных в лагерях, в том числе и православных священников, вопиют...

Соратник Карелина — Шиманов (редактор всего сборника), живя в стране, где человек полслова правды сказать не может, счел своевременным выступить со статьей, объявляющей свободу слова, стремление человека к правосознанию соблазнами "сатанинских сил".

Далее "неизвестный автор", в поте лица отработывая свой хлеб, уговаривает другого неизвестного Сергея И...ва ни в коем случае не эмигрировать из СССР, доказывает, что "нашу страну нужно признать страной самой большой в мире духовной свободы", обещает, что "с каждым годом писать можно будет о все более широком круге вопросов".

На чем основан этот пионерский оптимизм, таинственный "неизвестный" не сообщает... Уезжают из страны разные люди, с разными судьбами. Судить их может только Бог. Подводить всех эмигрантов под знамя "сил дьявола" способен только человек, берущий на себя функцию Бога, а подлинники христиане знают, что это означает...

Между прочим, характерная черта — почти все статьи сборника безудержно болтливы, написаны мертвым "канцеляритом", скрещенным с кабинетно-псевдонаучным жаргоном. Ох, уж эти ревнители русского духа! Любят ли они на самом деле нашу великую, истерзанную страну, подведенную к самому порогу термоядерной войны, уже умирающую от жадной эксплуатации и опоенных водкой людей и земли, отравленной ядохимикатами?

Неприлично болтливы обе статьи А. Казакова, похваляющегося тем, как однажды, находясь в позе змеи, он ощутил Бога. О сокровенном так не пишут...

Поза змеи четко проглядывается во всех источающих яд статьях. Порой эта змея, как ей и положено, начинает кусать свой хвост. В одной статье, например, с умилением цитируется стихотворение В. Сидорова "Беловодье", в других же, в том числе и в "Анатомии

великой мистификации" В. Ибрагимова, предается проклятиям легендарная шамбала, чьим певцом на страницах "Огонька" и является тот же В. Сидоров.

В. Ибрагимов пишет свою статью о Распутине, прилежно пересказывая известный роман Пикуля. Ничего нового по этому поводу он сообщить не может. Зато нечто новое узнаем мы о Николае Втором. Оказывается, расстрел царя и его семьи без суда и следствия был делом правильным, справедливым...

В двух последних материалах сборника змея поднимает свою голову и уже открыто показывает жало.

Некто А. Г. взялся отрецензировать известный роман Ф. Светова "Отверзи ми двери". Сложный, написанный на драматическом, истинно современном материале, неровный, полный взлетов, раздирающих читательское сердце, этот роман многих привел и приведет в Церковь. И вот находится личность, которая сходу обзывает роман "русско-еврейской балладой", на трех страничках машинописного текста с яростным упоением перечисляет все еврейские имена и отчества, упомянутые в нем, и к концу, трясаясь от злобы, утверждает, что Светов "выблевал на бумагу всю недопереваренную им эрудицию".

Вот и вся, с позволения сказать, "критика". Что ж, значит роман Светова удался, если у этой антисемитской компании он вызывает бессильную брань, злобный вой.

Но еще более насыщено злобой и угрозами "Письмо священнику Александру Меню", написанное очередным "неизвестным". "Давно, отец Александр, наблюдаю я за Вашей деятельностью", — нагло начинает этот неизвестный соглядатай, и тут же торопится сообщить не без брезгливости: "Вы являетесь крещенным евреем и служите православным священником". Далее отцу Александру конечно предъявляется обвинение, что он есть агент сионизма, работающий на то, чтобы расшатать русское Православие, что он — сознательный обманщик народа. Идет разбор интервью, данного о. Александром журналу "Евреи в СССР".

Не рискну брать на себя суждение о том, верно или неверно отвечал о. Александр Меню на вопросы корреспондента. Эти ответы — не церковная проповедь, а открытое выражение личной позиции, на которую он имеет право, может быть большее, чем любой из нас. По крайней мере, кто хоть однажды читал это интервью, согласится с тем, что сделать вывод, будто о. Александр "объединяет в своем толковании Единого Бога христиан и древнего Израиля с "богом" современного иудаизма — дьяволом" мог только пациент психиатрички или же брызжущий отравленной слюной провокатор.

В каждом большом движении истории есть своя грязная пена, своя продажная чернь, ищущая лишь бы выплеснуться ей на поверхность. Видимо, и неудержимый, все время расширяющийся приток верующих в Церковь Христову должен был породить и рядящихся в защитников Православия агентов охраны. По христианству истинному простим этих погибающих людей.

Но пусть они знают, что есть в природе некий, вполне реальный, закон бумеранга, согласно которому любое сознательно содеянное зло обязательно возвращается к его создателю. И бьет по нему с удесyтеренной силой.

Аннотация к сборнику "Многая Лета".

1. В. Ибрагимов. *Сила единства народного (к 600-летию Куликовской битвы). О начале Державы Российской. В битве составилось новое единство, скрепленное кровью; поэтическое переложение в прозе известных событий.*

2. Ф. В. Карелин. *Два свидетельства. От автора: Публикация, предлагаемая вниманию читателя, представляет собою два фрагмента из двух неоконченных книг, над которыми автор работает в настоящее время. Одна из этих книг посвящена проблемам христианской социологии, вторая — истории Российской Церкви.*

На протяжении многих лет над Р. Ц. тяготеют два лжесвидетельства. Первое из них идет от церковно-политических консерваторов, второе — от обновленцев. Первое сводится к утверждению, что христианство в принципе несовместимо с коммунизмом как общественным строем, второе — что Российская Церковь, возглавляемая Патриархом Тихоном, на всем протяжении Революции и гражданской войны занимала позицию, враждебную Советской власти.

Два эти лжесвидетельства в своей совокупности создали довольно устойчивую aberrацию, которая до сих пор мешает многим христианам понять провиденциальное значение Русской Революции, а коммунистам по достоинству оценить социальные потенции Православия и творческое воздействие Р. Ц. на гражданскую историю нашего Отечества.

Всякое лжесвидетельство опровергается свидетельством истинным. Именно поэтому, будучи убежденным сторонником сотрудничества христиан и коммунистов на благо единого Отечества и общей для всех людей Матери-Земли, желая опровергнуть двойную ложь, которая должному развитию такого сотрудничества мешает, я счел уместным, не дожидаясь окончания обеих своих работ, представить на суд беспристрастного читателя два нижеследующих свидетельства. (Первое — о совместимости христианства с коммунизмом, с опорой на Иоанна Златоуста, второе — о невраждебной позиции Р. Ц. — на основании послания Тихона от 8 октября 1919 г. Это второе свидетельство называется "Церковь и Революция" (историческое исследование), гл. 1: Прозрение Патриарха и колебания Собора).

3. Г. Шиманов. *Демократическое правосознание. — О лживости буржуазных форм сознания и общежития.*

4. *Неизвестный автор — Сергею И-ву* "Ехать или не ехать". На этот вопрос дается ответ: практический, психологический, метафизический — не ехать.

5. А. Казаков. *Поди туда, не знаю куда. (По поводу книги А. Малиновского "В поисках живой религии (вечная духовная правда против церковной ортодоксии и материализма)"). — Неортодоксальный богословский опус, со стремлением "причесать" противника на свой лад, дилетантский, основанный на:*

6. А. Казаков. *Первое посещение храма (отрывок из автобиографической повести).*

7. Г. Шиманов. *Спор о свободе. — Резюме: "высшая свобода — в высшей необходимости".*

8. В. Ибрагимов. *Анатомия великой мистификации. — О распутинщине и плохом царе на старых и плохих материалах, вроде В. Пикюля.*

9. А. Кудинов. *Вокруг Глазунова (о статье Б. Михайлова "На выставке И. Г." в № 127 Вестника РХД). "Инте-*

рес к творчеству Глазунова – продолжает расти, и помешать этому не в силах никто, даже Михайлов, крупнейший искусствовед нашего времени”.

10. А. Г.

Ф. Светов – “Отверзи ми двери”, Париж, 1978. – “русско-еврейская баллада об интеллектуальном мазохисте, т. е. сдуру крестившемся еврее”.

11. П. Иванов.

Письмо св. Ал. Меню. П. Иванов – псевдоним Г. Шиманова (?).

о. Ал. Мень – “постовой” сионизма в Православии; давняя, продуманная и добровольно на себя взятая миссия.

История и проблемы эмиграции

Елизавета ФОКСФОРТ

БЫЛОЕ ИЗ БЕЖЕНСКОЙ ЖИЗНИ*

Светлой памяти Марьи Михайловны
Кульман (Зерновой)

Весна 1926 года... Обитель Нечаянной Радости в Гаргане – Ливри...

Типичный старый, серый, ничем не выделяющийся среди других, пригород Парижа. Бульжные мостовые. Старинный трехэтажный особняк посреди тенистого сада, окруженного высокой стеной. Здесь когда-то по преданию жила мадам де Севинье. Теперь это женская обитель “Нечаянной Радости”. Но это обитель скорее на словах. Правда, в часовеньке, переделанной из оранжереи, идут настоящие монастырские службы, и духовник наш монах со святой Афонской горы. В остальном же это – что-то вроде приюта для начинающих и кончающих жизнь.

Единственная монахиня – игуменья Мать Евгения, аскет замечательной силы воли, которая поставила себе задачей создать что-то из ничего. “Сестры”, хотя и одеты во все черное и носят белые кресты на косынках, просто пожилые русские дамы, неприспособленные к заработку, не имеющие никакой профессии и потому не смогшие найти себе места на жалованьи. Их всего около шести. Девочек, разделенных на младших, средних и старших, около тридцати. Им от пяти до пятнадцати лет.

Все воспитанницы в одинаковых голубых передниках-платьях домашнего производства, в белых пелеринках институтского покроя, но сомнительной белизны, так как стирают и гладят сами, кто как может. Старшие дежурят по хозяйству и заботятся о маленьких. У каждой вокруг головы голубая лента, вроде венчика, с белым крестом. Девочки называют сестер “тетями” и в принципе должны им подчиняться, но на деле они относятся с некоторым снисхождением к непрактичным “тетям”, которые не стесняются охать и ахать при детях на свою горькую долю. Связывает воспитанниц и наставниц, главным образом, общность их положения. И тем и другим

* К выходу в свет эпилога “Хроники семьи Зерновых”: Н. М. Зернов. “Закатные годы”. УМСА-Press, 1981.

некуда деться. Слава Богу, что еще удалось найти какое-то пристанище. Сестры живут даром, а за девочек платят гроши. За некоторых совсем ничего не платят. Случается, привезут новенькую, как-то понатужившись, наскребут первый взнос, а там — то отец лишился места, то заболел, а то и вообще нет отца — умер или убит на войне. Часто вся тяжесть поставить детей на ноги лежит на матери, совсем неподготовленной к трудовой жизни. Хорошо еще тем, кто научился какому-нибудь ремеслу и может работать по специальности сестрой милосердия, портнихой и т. д. А сколько матерей работают, вышивая полночи или подавая в ресторанах, лишь бы как-нибудь прокормить семью. Где им возиться с детьми! И вот ищут закрытые школы, по протекции, или где бы подешевле... Привозят детей, обещают регулярно платить и часто не могут выполнить обещанное. Что же делать Матушке! Не выбрасывать же ребенка на улицу. А с другой стороны, как вести дело без средств, где их добыть, чтоб выйти из тупика?

Надо отдать должное, Матушка не сидит сложа руки. Вся ее жизнь разделена на две части: духовную и практическую. Первая посвящена молитве, вторая — погоне за деньгами. Службы в обители длинные-предлинные, такие, что даже сам отец Алексей, проведенный в молчании и посте более десяти лет, просит Матушку сжалиться над детьми и сократить их стояние в церкви. Но Матушка не потакает слабостям плоти у других и, главное, у самой себя. Недаром она совсем не ложится спать в постель, а когда молиться уже не в мочь, разрешает себе присесть на краткий отдых в брезентовом складном кресле. Питается она почти исключительно хлебом и крепчайшим чаем. В церкви или в своей келии она кладет несметное количество земных поклонов. Несмотря на свой высокий кlobук, она кажется маленькой и физически слабой. Но энергия ее неутомима. Когда она не молится, то бегаёт по Парижу в поисках денег, обходит все благотворительные учреждения, где беженцам выдают что бы то ни было. Беда в том, что ищущих, как она, тысячи в Париже. Всем нужен хлеб насущный, а на всех не хватает. Придет она, бывало, в надежде на каравай, а получит лишь корочку. А ведь и за нее нужно быть благодарным! Не поклонись — не получишь ничего в следующий раз. Тяжело клянуть, а еще тяжелей возвращаться назад с пустыми руками...

А девочкам, да и сестрам не понять, почему Матушка часто возвращается домой такая хмурая и раздражительная. "Погода плохая", проносится весть по всему дому, и все мы притаиваемся, затихаем, зная, что матушкино настроение не шутка...

Итак, жилось нам не всегда легко, но жили мы дружно, стараясь брать пример с Матушки и не взирать на матерьяльную сторону жизни, которая, выражаясь сдержанно, хромала. Так, например, кормили нас прескверно, и один голод заставлял нас проглатывать то, что нам давали. По утрам была неизменная бурда, под названием кофе или чая, но того же вкуса, с примесью мяса, или рыбы, — по постным дням. К ужину было больше выбора, он колебался между тремя блюдами: или каша, обычно подгорелая, или чечевичная похлебка, или же слипшиеся макароны.

Дортуары-комнатки на одного-двух вмещали столько кроватей, сколько можно было впихнуть и как-то протиснуться, чтобы добраться до своей. Кровати были маленькие, твердые и покрытые одинаковыми жесткими серыми одеялами. Ванн и душей и в помине не было. Мылись в тазах, как могли, вообще, о гигиене лучше и не вспоминать...

И вот, несмотря на всю эту бедность, а может быть отчасти из-за нее, мы были богаты невидимыми ценностями и сильны своим особенным русским духом. Мы гордились своей национальностью и своей верой и ждали дня, когда снова вернемся на родину, потерянную только на время. Мы смотрели сверху вниз на своих французских одноклассниц, с которыми вместе учились в коммуналке, считая себя родовитей и умнее их. Нас, т. е. старших, нельзя было подкупить ни обещаниями земных благ, которые мы презирали, ни угрозами, которые только ошетикивали нас, а разве только что одной лаской. Ее не хватало большинству из нас, оторванных от своих родных, и на все мы все были падки. Конечно, мы афишировали обратное и подсмеивались над всякими телячьими нежностями. Между собой мы ворчали на чем свет стоит на нашу судьбу и житье-бытье, но перед иностранцами выдерживали тон и тщательно скрывали все недочеты нашего беженского окружения.

По праздникам нас навещали наши родные, привозя нам все то, в чем отказывали самим себе, чтобы только как-нибудь "подкормить наших бедных деток". Чего только они ни привозили нам: и шоколад, и конфеты, и сыр, и всевозможные фрукты. После их ухода, в воскресенье вечером, мы устраивали пирушки в дортуарах из половины принесенного, давая дань дежурной "тете", которая приходила тушить наши лампы-пижон. Вторую часть мы откладывали на после и отдавали упитанным француженкам в школе. Делали мы это, конечно, не из доброты, а из гордости и страха, чтобы, узнав, как мы живем, они бы не посмели жалеть нас — это было бы горче всего.

Мы возвращались домой к позднему обеду, а после него учились русскому языку и словесности. Преподавала нам М. Н. Дьяченко — опытная учительница, любившая и в совершенстве знавшая отечественную литературу, любовь к которой она сумела привить нам. Под ее руководством мы ставили сцены из наших классиков и ухитрялись заучивать длинные роли и даже рисовать декорации и мастерить какие-то костюмы. Из всего вышесказанного видно, что времени у нас было очень мало, разве что только по ночам и при встречах с родными. Мы то молились, то учились, то работали. Даже за едой кто-то из нас должен был всегда читать Жития святых, так как Матушка считала вредной всякую пустую болтовню. Воспитывали нас в строго религиозном и монархическом духе. Под иконой висел портрет Николая II с его семьей, "убиенных за всех нас". На другой стене той же столовой — она же гостиная и классная — красовалась большая карта Российской Империи. Всегда подчеркивалось бывшее величие нашей страны. Строились планы на будущее, конечно, на родине. На настоящее же смотрели как на временное испытание.

Трудно было нам справляться со всем, чего ожидали от нас. Приходилось прибегать к обману. Так, мы не просто стояли часами в церкви, а уходили по три человека и садились на пол за задним рядом и там зубрили наши уроки и роли. Все девочки и некоторые из тетей знали об этом, но никогда не выдавали нас. Спереди все выглядело чинно, и Матушке в голову не могло прийти, что мы способны на такое преступление.

Так сменялись дни, и вот вдруг, однажды после вечерней службы, Матушка объявляет нам, что, хотя мы и знаем много молитв наизусть, мы, несмотря на это, очень плохо осведомлены о нашей православной вере, что отец Алексей, который пробовал учить нас, прожив много лет в затворе, не может управлять оравой таких непослушных девочек, как мы, и что ввиду этого всего она пригласила из Парижа строгую учительницу, которая приберет нас к рукам и будет приезжать, чтобы обучать нас Закону Божию. Уроки начнутся на следующий день.

Мы приняли это известие молча, попробуй-ка поспорить с Матушкой! Зато вечером в постели дали волю своему недовольству. Отказаться мы, конечно, не могли, нас ведь никто и не спрашивал, но батюшка был добр, рассеян, и мы мало считались с ним, вернее, с его уроками, а тут лишняя нагрузка, когда и так нет ни минутки! Подумали, порядили и решили известить учительницу невниманием и полнейшим равнодушием, пока ей самой не надоест...

На следующий день сидим мы все старшие за нашим столом, покрытым драной клеенкой, в ожидании, как мы ее представляли, внушительных размеров неряшливой старой тети в пенсне. Открывается дверь, и входит, как всегда порывисто, Матушка, а за ней стройная, хрупкая с виду молодая девушка с гладко причесанными на прямой пробор темными длинными волосами, одетая в скромное, но красивое платье с ожерельем на тонкой шее. Лицо у нее продолговатое, бледное, и больше всего выделяются на нем лучистые глаза. "Марья Михайловна Зернова", представляет ее нам Матушка. "Вы поостроже с ними", обращается она к нашей новой учительнице и выходит из комнаты.

Вскочив на ноги при их появлении, мы стоим как вкопанные. Марья Михайловна садится, приглашая нас сделать то же жестом руки. Все еще не говоря ни слова, она обводит нас пытливым взором, который, кажется каждой из нас, проникает в самые тайники души. Затем мы видим, как улыбка, зарождающаяся морщинками вокруг глаз, распространяется к углам рта, озаряет и преображает все выражение ее лица. Оно светится, и мы смотрим на нее и сидим не шелохнувшись, в ожидании какого-то чуда. А Марья Михайловна тихим проникновенным голосом начинает говорить нам что-то о высокой миссии, которая возложена на русских девочек вообще, а на нас в особенности. Нам много дано, с нас много спросится. Мы, русские женщины, должны достойно нести факел, зажженный героинями русской истории и литературы... Она говорит, а мы слушаем как зачарованные. Она обращается с нами, как с равными, и ждет, что заслужим ее доверие...

Так, своей верой в лучшее в каждой из нас, в несколько минут обезоружила нас Марья Михайловна, и мы сдались без битвы, с первого мига покоренные тем неуловимым обаянием и той душевной чистотой, которые исходили от нашей новой учительницы Закона Божия. Такова была моя первая встреча с той, которая стала впоследствии М. М. Кульман...

Лето 1928 года... Париж. Мне уже 16 лет. Я больше не в обители, где заболела малокровием, а в американской школе на берегу Сены, в Пасси. Это совсем другой мир. Новые влияния, иная обстановка. Но связь со своим, русским, близким не вырвана, а только ушла вглубь. Из нашей учительницы Марья Михайловна превратилась в личного друга, моего друга. Не проходит каникул, чтобы я не навестила ее на дому...

Сколько дорогих воспоминаний связано с квартирой в доме 395 на ул. Вожирар! Там жила "Маня" со своей сестрой "Соней", стар-

шим братом "Колей", братом "Володей" у своих родителей. Вся семья Зерновых и сестра маниной матери, Марья Александровна Богушевская, которая жила с ними, олицетворяли для меня все, что есть самого светлого в русской эмиграции. Они не думали о личном благополучии, не жили любованием прошлым, не прозябали в оцепенении перед настоящим, а смело смотрели в глаза своей судьбе и работали, посвящая свои очень незаурядные силы борьбе за свои духовные ценности и на помощь ближнему...

Бывало, стою у дверей квартиры на верхнем этаже, и еще до того, как нажму звонок, радостно бьется сердце, предвкушая встречу. Вот открывается дверь, и вижу приветливое улыбающееся лицо Софьи Александровны или одной из ее дочерей. Отец, доктор, всегда занят и редко выходит из своего кабинета... Сажусь за овальным столом в маленькой, уютной столовой или на одном из низеньких диванов-кроватей в спальне сестер, смотрю на их одухотворенные лица, слушаю их живые слова, и словно останавливается время... Одно желание, одна мечта наполняет все существо — последовать их примеру, не жить даром и совершить какой-то подвиг...

В таком приподнятом состоянии духа, тем же летом, отправилась я под маниным крылышком на ежегодный съезд Русского Студенческого Христианского Движения. Он состоялся в Клермоне, в нескольких сотнях километров от Парижа, и длился около недели. На него должны были съехаться участники и представители со всех концов Зарубежья. Мы ехали большой веселой группой. Все было ново для меня, все сулило новые переживания...

Помню торжественное открытие съезда, службу в наскоро сооруженной походной церкви, возглавляемую Владыкой Митрополитом Евлогием, на следующий день лекции лучших религиозных мыслителей... После докладов ели под открытым небом с чудным аппетитом, вдыхая полной грудью свежий деревенский воздух. Сколько радужных надежд, сколько мистики и романтики витало здесь — исканий Бога и исканий божественного в человеке... Счастливые беззаботные дни... Главное, что запечатлелось в памяти, были встречи, беседы, так называемые "объединения" с людьми, полными духовного и душевного горения — как Маня и ее сестра. К этому времени мы перешли на "ты", и я очень гордилась сделанной мне честью. Маня была очень занята, и я видела ее только урывками, но она познакомила меня с несколькими людьми, сделавшимися, как, например, Л. Т. Шамшина, другом на всю жизнь. Последняя уже была близка к Мане, и я много о ней слышала от нее. Вскоре после мы обменялись нательными иконками и "посестрились".

Как-то раз, во время съезда Мане удалось урвать часок-два днем, и мы втроем отправились на прогулку, которая врезалась мне в память. Был знойный июльский день, ни единого облачка на небе, ни малейшего дуновения ветра, все казалось накалено. Мы шли гуськом по тропинке, проложенной вдоль нивы. Вблизи не было ни единого деревца, под сенью которого мы смогли бы укрыться от беспощадных лучей солнца. Вдали виднелись крыши маленькой деревушки. Мы шли по направлению к ней и рассуждали о довольно необычном предмете — зле, его естестве и формах его проявления...

Добравшись до деревушки, мы увидели маленькое бистро и решили зайти в него, выпить чего-нибудь и утолить жажду... И тут случилось странное происшествие. Входим, заказываем прохладительные напитки у стойки и проходим в заднее помещение, отделенное от переднего занавеской из нанизанных цветных бус. Садимся, и я чувствую, как у меня отнимается язык, и я как будто не я, а кто-то другой вошел в меня. С трудом поднимаю голову, так как ощущаю давящую тяжесть во всем теле, вижу, что мои собеседницы чем-то подавлены и тоже молчат. Затем находит на меня тоска, переходящая в беспросветное отчаяние. Ничто уже не мило, все бессмысленно, и это чувство переходит в какой-то мистический неопишуемый страх. Я уже не здесь, а лежу на какой-то скале, смотрю вверх и вижу, как черное небо, охватывающее весь горизонт, медленно спускается свинцовым занавесом к земле, все ниже и ниже, и знаю, что через несколько мгновений я и все вокруг будет раздавлено, ужас наполняет мое, пока живое существо, ужас предстоящего уничтожения... Делаю страшное усилие, чтобы перекреститься... В этот момент брэнчат бусы и входит хозяин с нашими напитками. Звук раздвигающихся бус действует, как электрический шок, мы все, как ужаленные, бросаемся вон на улицу, к великому изумлению хозяина бистро. Но нам не до него. Снаружи чары рассеиваются, и мы избавляемся от наваждения. Оказывается, что каждая из нас пережила в точности то же самое... Решаем больше не говорить о зле — так как оно привлекает дьявола.

Все же по дороге обратно из Клермона, очутившись, не помню каким образом, в одном купе с Владыкой Евлогием, поведала ему о происшедшем. Он выслушал меня с глубоким вниманием и сказал, что, без всякого сомнения, это была нечистая сила. Он добавил, что сам неоднократно испытал ее присутствие, что черти не вымысел, но принимают разные формы, чтобы вводить людей в искушение, доходящее до того, что можешь убить себя или другого, и что един-

ственное средство против зла — вера в Бога и непрестанная молитва...

Через месяц после возвращения в Париж наступил переворот в моей жизни: чужие люди взяли меня на попечение, и я уехала учиться в Англию. Как мне было трудно расставаться с родными по плоти и может быть еще тяжелее с родными по духу, особенно с семьей Зерновых... Маленькая группа друзей собралась на вокзале Сен-Лазар, чтобы проводить меня в неизвестность. Каждый написал мне письма, и когда мама посадила меня на пароход в Гавре и я осталась одна, я долго сидела на палубе, смотря на звездное небо (было уже за полночь), на море и сжимала в руке эту пачку писем, которые были единственной видимой нитью, связывающей меня с близкими мне людьми...

В Англии опять ожидал меня совсем иной мир, к которому нужно было приспособливаться... В начале 1929 года я получила письмо от Мани. Привожу выдержку из него, так как оно произвело глубокое на меня впечатление. "Сижу у Любы (Шамшиной), она больна гриппом... Спасибо тебе, голубчик, спасибо за все, что от сердца мне говоришь. Я так радуюсь иметь таких хороших "сестер"... Хочу сказать тебе мою тайну. Помнишь, в Клермоне был Густав Густавович Кульман, мы любим друг друга, и я выхожу за него замуж".

Вскоре Маня вышла замуж и переехала в Швейцарию, где ее муж занимал видное место в Лиге Наций. Я стала видеться с ней все реже, хотя в каждый приезд в Париж по нескольку раз навещала ее семью...

Быстро сменялись годы, прошло много лет... Отошли в другой мир старшие члены семьи Зерновых, и уже не отец, а сын, ставший давно доктором, принимал пациентов в том же кабинете, и в квартире жила новая семья. Коля стал профессором в Оксфорде. Соня посвятила себя служению ближнему — главным образом, русским детям, для которых она устроила приют в Монжероне, содержащийся на средства, которые она доставала от самых различных лиц, заражая других своей жертвенностью и верой в добро во всех людях...

Брак Мани оказался исключительно счастливым. Трудно представить, не зная данных лиц, ту силу и глубину чувства, которые соединяли в одно целое этих столь различных по облику и характеру людей. Каждый из них дополнял и воодушевлял своего спутника жизни. Маня помогала мужу во всем, интересовалась всем, касающимся его, и была его вдохновением. Он посвятил себя большому делу и много достиг в своей работе помощи беженцам, был одарен, но и многим был обязан неизменной поддержке своей жены. У нее был дар зажигать человеческие сердца и направлять стопы людей в

том направлении, в котором шла она сама. Ей не хотелось отказываться в чем-либо. Когда она вперяла свой испытующий, лучистый взор в своего собеседника, всякое сопротивление ее воле таяло в нем, и каких бы он ни придерживался взглядов в разрез с ее убеждениями, входя, — уходил он или она обычно очарованный, разделяя ее мнение...

Маня и ее муж шли к той же цели духовного совершенствования. Их вера в Бога и любовь к ближнему выражались в широкой общественной деятельности, которой, каждый в своей сфере, служил с большой жертвенностью. Переехав в Англию, они продолжали ту же работу. Во время и после войны их дом — 52, Ladbroke Grove, в Лондоне, сделался маяком и убежищем многих страждущих и лишенных родины русских.

С редким тактом, не примыкая ни к какому политическому лагерю, избегая всяких беженских дрязг, Маня, с Божией помощью и поддержкой кучки сотрудников и доброжелателей, создала Пушкинский клуб, ставший оплотом русской культуры в Великобритании. Туда стекались люди самых различных идеологий и вероисповеданий, чтобы слушать доклады лучших представителей интеллигенции русского зарубежья и России. Ее горение передавалось всем. Взлелеянное ею детище росло и укреплялось. Пропадал страх, исчезали предрассудки, и неизвестно, чего могла бы она достичь, если бы нежданный и страшный удар не сразил ее. Это была долгая и тяжелая болезнь ее мужа, окончившаяся его потерей.

Один Бог знает, что переносит человек, присутствуя при медленном умирании любимого... Но это было только начало Маниных хождений по мукам... Вскоре после смерти мужа заболела она сама...

Случилось, что как раз в это время я была на несколько дней в Лондоне, проездом из Южной Африки, где поселилась, в Москву и Ленинград, куда ехала в университетскую командировку. Это было осенью 1963 года.

Побывав на могиле Маниного мужа, я отправилась навестить ее в госпитале, где она лежала. Мы не виделись почти десять лет. Я нашла ее похудевшей, поседевшей, постаревшей. Я сказала ей, где только что была. Она не могла говорить без слез о том, кто был ей дороже всего на свете, и мне было больно видеть эти слезы, застилавшие ее такие всегда ясные глаза. Видно было по всему, что с его уходом канула не только часть ее жизни, но самой сокровенной ее сути...

Разговор перешел на предстоящую мою поездку, она оживилась и стала давать мне дельные советы. Из ее слов было ясно, что она была прекрасно осведомлена о том, что происходило в религиозных

и литературных кругах на родине. Она называла имена почти незнакомых мне писателей и поэтов, рассказывала об их выступлениях в Пушкинском клубе и стала строить планы о том, что будет, когда она поправится...

Через несколько недель, по моем возвращении, я нашла ее уже дома. В этом, когда-то шумном и полном жизнью доме, было как-то непривычно тихо и угрюмо. Все здесь напоминало о невозвратном прошлом. Все оставалось на том же месте, как было при том, жого не стало. Маня, поддерживаемая сиделкой, медленно, с большим усилием, двигалась среди этих, таких значащих для нее вещей.

Я рассказывала ей о своих впечатлениях, старалась развлечь ее, как могла, но мне не удалось отвлечь ее от всепоглощающей печали. Она сидела, не шелохнувшись, и смотрела на меня сосредоточенно, но я знала, что мысли ее не со мной, а где-то далеко в прошлом...

Я уехала с тяжелым чувством разлуки, может быть навсегда. Но нам суждено было свидеться еще раз.

Это было зимой, в начале 1965 года. Я знала от ее сестры, что Маня перенесла несколько ударов, что она полупарализована и не может ни писать, ни говорить, но что, хотя она не владеет языком, ум ее не затронут болезнью. Неизвестно, сколько времени может продолжаться такое состояние, надежды на выздоровление нет и возможно, что дни ее сочтены, писала мне ее сестра. Случайность — или, вернее, промысел Божий привел меня опять проездом в Лондон.

Был пасмурный, холодный день, когда я остановилась у подъезда Маниного дома. На мой звонок открыла дверь сиделка и впустила в темную переднюю. Мне не хотелось расспрашивать ее, и я молча поднималась за ней по лестнице, ведущей в Манину спальню. Маня сидела в кресле, еще более осунувшаяся и исхудавшая. Я подошла к ней и, опустившись на колени рядом с ней, взяла ее руки в свои. Зная, что она должна безмолвствовать, я начала говорить.

Что можно сказать дорогому человеку, перенесшему столько страданий, знающему, что умирает, и при полном физическом бессилии, духовно сознательно готовящемуся к смерти?

Я говорила ей о нашей молодости, о всем том свете и радости, которые дружба с ней влила в мою жизнь и столько других, о том, что страшное испытание, посланное ей теперь, не кара, а величайший дар Божий, что ей дано все искупить, и, освобожденной от всего земного, быть сразу принятой в Царстве Божиим, где ждут встречи с ней души всех самых дорогих ей людей...

Она не сводила с меня глаз и не могла ничего мне ответить, но мы никогда не были так близки духом... Я замолчала, и мы долго, долго смотрели друг в друга. Нам стали не нужны слова. На миг наши души, отделяясь от тела, вступили как бы на порог вечности и замерли, ослепленные тайной бытия...

Уходя, я перекрестила Маню три раза. Мы обе знали, что больше не увидимся...

[О священнике Серафиме Звездинском]

Последний номер "Вестника РХД" принес мне совершенно неожиданную радость: я имею в виду помещенные там на стр. 183–213 материалы об епископе Серафиме (Звездинском): его биографию, его письмо о постриге и его слово при наречении во епископа. Конечно, это слово было произнесено в 1919 г., а не в 1921 г., как в результате досадной опечатки сказано в оглавлении (стр. 303).

Лично повидать Владыку Серафима мне не посчастливилось. Но, проживая немалое время в 30-х гг. в Москве, мне приходилось очень часто и много об нем слышать. В Москве его многие тогда знали еще с того времени, когда он был архимандритом в Чудовом монастыре, а многие москвичи посещали часто Дмитров в те годы, когда он был там епископом (1919–1921). Мне приходилось нередко беседовать с его ревностными почитателями: с одним священником, рукоположенным им в иерейский сан, со священниками, служившими ранее под его возглавлением; но особенно много беседовал я с мирянами, безгранично почитавшими его. Их рассказы мне хорошо запомнились, и моя — тогда молодая и еще хорошая — память довольно точно сохранила их содержание, не исказив его. В этом я мог теперь убедиться, читая "Вестник РХД" № 133, а также менее полные биографические материалы, помещенные в № 4 журнала "Надежда". После 1937 г. почитатели Владыки Серафима полагали, что он расстрелян, что теперь подтверждается опубликованными материалами.

Меня чрезвычайно удивляло и огорчало, что имя Владыки Серафима долгое время оставалось совсем или почти совсем забытым, когда говорилось о мучениках и исповедниках Русской Православной Церкви. Изданный прот. Михаилом Польским двухтомник "Новые мученики российские" не содержит решительно никаких данных о Владыке Серафиме. Правда, в первом томе (стр. 180) упоминается епископ Серафим, расстрелянный в 1938 г., но даже фамилия его не названа. Даже такой обширный и солидный труд, как шеститомник о русском епископате 19-го и 20-го века митр. Мануила (Лемешевского) уделяет епископу Серафиму очень мало места. Не слишком много узнаешь о нем и из книги Регельсона "Трагедия Русской Церкви"; зато там помещен очень хороший портрет Владыки.

Прочтя с большим интересом и вниманием помещенные в этом номере материалы об епископе Серафиме, я убедился в том, что они почти на 100 процентов совпадают с сохранившимися в моей памяти

воспоминаниями, добавляя, конечно, многое из того, что мне тогда не было известно. Особенно трогательно было для меня прочесть опять (спустя более чем 40 лет!) то же самое слово при наречении во епископа, которое я некогда читал в рукописном списке, передававшемся с великой осторожностью из рук в руки.

Скажу несколько слов о некоторых очень незначительных расхождениях в тех вариантах, которые я слышал в свое время в Москве, с теми, которые я прочел в "Вестнике".

В "Вестнике" говорится, что Владыка Серафим был вызван к митр. Сергию, который требовал от него подчинения, угрожая в противном случае отправкой за полярный круг или еще чем-либо худшим. После этого еп. Серафим подал прошение об уходе на покой, которое митр. Сергей скрыл от всех (стр. 199). По моим сведениям (я тогда говорил с лицом, слышавшим это все от Владыки Серафима), разговор этот происходил уже после появления декларации от 29.7. 1927 г. (в "Вестнике" дата разговора не совсем ясна), причем речь шла не о подчинении еп. Серафима митр. Сергию, от чего еп. Серафим в принципе не отказывался, а об возлагавшемся на него митр. Сергием обязательстве прочесть своим пасомым декларацию и тем самым солидаризоваться с нею. Вот это-то требование и вызвало ссылку еп. Серафима на невозможность поступать вопреки своей совести и обманывать своих пасомых. По моим сведениям тогда же вызван был к митр. Сергию и архиеп. Тамбовский Зиновий (Дроздов), присутствовавший также при этой беседе. Архиеп. Зиновий был единомышленником еп. Серафима. Оба они принадлежали впоследствии к группе т. н. "мечевцев", т. е. умеренных "непоминающих", к числу которых принадлежал также и известный исповедник православия Ковровский епископ Афанасий (Сахаров). После требования, предъявленного им обоим митр. Сергием, прочесть по возвращении в свои епархии декларацию с амвона, оба они вынули (из рукавов яяс, как мне говорили) уже заранее ими на этот случай заготовленные прошения об уходе на покой. Тут и последовало и упоминание о полярном круге, и об острове Хе, на котором тогда уже находился митр. Петр в ссылке. Повидимому, после этого им еще было предоставлено некоторое время на раздумье. Что делал архиеп. Зиновий, я не знаю; еп. же Серафим, которому было предложено выбирать между возвращением к своей пастве и ссылкой в город Меленки (на р. Унже, во Владимирской губ.), если он не примет условий, спросил совета у одного старца. Тот ответил: "Поезжай в город Меленки, будешь Богу миленький". Т. о. был предначертан весь будущий путь Владыки.

Конечно, в № 133 есть еще очень много интересного материала. Но я хотел бы только остановиться на письме из Москвы (стр. 294–300), подписанном инициалами Д. А., и на затронутом в нем вопросе о сегодняшнем русском православии и его взаимоотношениях с католичеством. Я не удивляюсь, что многие живущие в России православные имеют слишком расплывчатое и слишком неясное представление о католичестве. Высказывания Д. А. кажутся мне недостаточно продуманными, несколько опрометчивыми и, возможно, слишком оптимистичными. Всякому "союзу", выходящему за рамки обычного братского сотрудничества и братской взаимопомощи, должна была бы предшествовать основательная богословская дискуссия о спорных вопросах. Что же касается того, что католичество может делиться с православными своим духовным опытом, подобно тому, как и оно само должно стремиться обогащаться духовным опытом православных, то против этого, как мне кажется, возражать не приходится.

С искренним уважением

Архимандрит Хризостом

[К предстоящему прославлению русских мучеников]

Многоуважаемая Редакция,

Со все нарастающим волнением мы с единомышленниками следим за печатью в этот промежуток времени, который отделяет нас от назначенного Синодом Русской Православной Церкви за границей прославления русских новомучеников. С волнением потому, что до сих пор неизвестно, как столь сложное событие готовится и как оно должно произойти.

Вспомним, что далеко не всегда в истории Русской Православной Церкви процесс канонизации или прославления проходил спокойно и гладко. Если, например, были споры насчет канонизации такого явного святого, как преподобный Серафим Саровский, то сколько справедливых вопросов существует вокруг предполагаемого прославления новомучеников XX века! В свободной России комиссии, назначенные для рассмотрения вопроса канонизации преп. Серафима Саровского, много лет регулярно собирались, регулярно рассматривали всю поступающую информацию. Все сведения подвергались соответствующему духовному диагнозу, и — что так необходимо и важно — всю эту информацию с соответствующим постановлением комиссии регуляр-

но издавали. Таким образом вся мировая общественность (а канонизация прославленного святого — это акт экуменического характера) была в курсе дел и могла реагировать. Такая полная гласность сохранила Русскую Православную Церковь от возможных ошибок и дала возможность всему православному миру участвовать в духовном процессе канонизации и выразить соборный голос, касающийся предполагаемого администрацией Русской Православной Церкви вселенского шага.

Что же получается с предлагаемым Синодом Русской Православной Церкви за границей прославлением новомучеников? Прославление уже назначено на этот ноябрь, а Синод до сих пор не издал ни одного документа!

Гробовое молчание!

Действительно, можно подумать, что что-то скрывается, что готовится нечто не всему православному миру приемлемое и думается хитренько, неожиданно поставить православный мир перед каким-то готовым, хотя и неприемлемым фактом, и таким образом заставить всех принять этот шаг.

Несомненно, прославление умученных коммунистической властью православных людей архиереями эмигрантскими, да еще открыто монархического толка — это гораздо более сложный вопрос, чем канонизация всей свободной поместной Русской Православной Церкви преп. Серафима. Делать вид, что тут никаких сложностей нет, что все вполне нормально, что нет никаких возможных конфликтов интересов — значит или нереально рассчитывать на какую-то совершенно невероятную глупость мировой общественности, или просто это игра в жмурки с возможными отрицательными последствиями в будущем.

Тут стоит оговориться. Молчание не полное: различные синодальные органы печати за последние несколько месяцев писали на тему мученической кончины Николая II и Его Семьи. Но этот один факт — что писалось только о Нем, а все остальные простые люди относятся к безличной категории "и иже с ними" — этот факт уже бросает тень на предстоящий духовный шаг.

Скорее всего, нет таких людей, которые отрицают мученичество миллионов русских православных людей от боготорческой власти. Политическими соображениями руководствуются скорее всего не те, кто хотят прославления, а те, кто против него борются. Автор этих строк тоже поддерживает идею прославления новомучеников, причем именно заграничным Синодом русских архиереев, как единственных свободно выражающих подлинный голос плененной Церкви в

России; и больше — считает, что многие сомнения насчет подлинности автокефалии, полученной лет десять тому назад Православной Церковью в Америке, отпадут, если эта Церковь открыто и всемирно признает и поддержит предстоящее прославление. Это было бы очень большим шагом к воссоединению этих двух юрисдикций. Но ввиду всего вышеупомянутого автор считает, что пока нет гласности, не может быть и преждевременного одобрения мотивировки и духа прославления, которое несет все нарастающий политическо-монархический характер. Не дай Боже, действуя в темноте безгласности, сыграть на руку КГБ.

Перечислим главные моменты, которые следовало бы подвергнуть открытому обсуждению:

1. Точное определение терминов "мученик", "исповедник" и "страстотерпец" в контексте предстоящего прославления.

2. Критерии для проведения границы между теми, кто был замучен за веру, и теми, кто, хотя и был достойнейшим, церковным и верующим, но пострадал скорее всего по политическим причинам.

3. Список, пусть даже не полный еще, новомучеников и, по мере возможности, источник информации насчет имен и образа смерти отдельных личностей.

4. Призыв по всему миру слать информацию о возможных новомучениках в соответствующий комитет при Архиерейском Синоде, в том числе призыв на приходском и общественном уровне русской эмиграции, а также и в СССР посредством Самиздата.

5. Составление сборника житий этих новых, дивных святых.

6. Метод рассмотрения и — если необходимо, — то и добавления новых имен, которые станут известны уже после ноябрьского акта прославления.

Поскольку церковные органы печати пока что эти столь важные вопросы еще не затронули, то может быть Ваш журнал откроет форум для соответствующей дискуссии.

С искренним уважением

Н. Художникова

7565 Типтоу Лайн
Купертино, Калифорния
95014

29 июня, 1981 года.

[Об о. Станиславе Тышкевиче]

С большим интересом я читал в номерах 129 и 130 "Вестника" выдержки из дневника о. Сергия Булгакова, а также отзыв о них в № 132 о. Архимандрита Хризостома. Что касается о. Станислава Тышкевича, хотелось бы мне сказать следующее: я о. Тышкевича лично не знал и поэтому не могу судить, были ли в нем или нет неискренность и фальшь. Но в течение моих исследований несколько лет тому назад в разных европейских архивах в связи с моей докторской диссертацией о Mgr Michel d'Herbigny S. J. мне пришлось кое-что узнать о деятельности о. Тышкевича в Константинополе в начале 20-х годов. Оказывается, что он много помогал там русским беженцам, но в то же самое время занимался, хотя и не очень успешно, ревностным религиозным прозелитизмом в русской православной среде. О. Тышкевич, под псевдонимом Serge Bosforov, опубликовал тогда статью с надписью "La Fermentation de l'Orthodoxie" во французском иезуитском журнале Etudes (1924, т. CLXXXI, стр. 291—311). Каждому читателю становится ясным, что дух, которым проникнута эта статья, не мог не возмутить любого православного русского, в том числе и о. Сергия Булгакова.

С искренним почтением,

Леон Третьякевич

11 марта 1981 г.

Дорогая Редакция,

Мне бы хотелось сделать два замечания к № 132 "Вестника":

1. В статье "Св. Павлин Ноланский", стр. 5, говорится: "Всего только трое святых удостоились в Православии имени "милостивый": св. Мартин Турский..., Иоанн, патриарх Александрийский..., и св. Павлин Ноланский...".

Определенно есть еще два "милостивых" в Православии: св. прав. Филарет Милостивый (память 1 декабря) и Вонифатий Милостивый, еп. Ферентийский (память 12 декабря).

2. В примечании к Службе Св. Павлину, стр. 7, упоминается, что прот. Григорий Петров написал несколько служб и акафистов, в том числе Акафист Святому Духу и два заупокойных акафиста, которые пока не удалось найти.

В № 174 журнала "Вечное" (июнь 1962 г.), издававшегося покойным еп. Мефодием, был напечатан замечательнейший Акафист Святому Животворящему Духу — наиболее духовный из всех существующих акафистов, на мой взгляд. Автор не был назван, и на мои запросы о нем ответили, что акафист написан в Советской России. Возможно, Е. И. Слезкина, бывшая директором "Вечного", могла бы дать сведения об авторе. Мне кажется, что стиль, язык и духовная культура Акафиста Святому Духу сопоставимы с Службой и Акафистом Св. Павлину о. Григория Петрова.

Позднее, в 1976 г., новая редакция "Вечного" переиздала Акафист Св. Духу, но в уже "отредактированном", изуродованном виде (№ 333, май-июнь 1976). Но там интересна сноска, где говорится, что этот же автор — "один из служителей Церкви в нашем столетии" — написал Акафист о упокоении усопших (напечатан в "Вечном" за сентябрь-октябрь 1975). Повидимому, эти акафисты принадлежат о. Григорию Петрову.

С искренним уважением,

Е. Д.

Русское Студенческое Христианское Движение за Рубежом имеет своей основной целью объединение верующей молодежи для служения Православной Церкви и привлечение к вере во Христа равнодушных к вере и неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своей задачей подготовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом.

РСХД утверждает свою неразрывную связь с Россией. Наша принадлежность к русскому народу и к Русской Православной Церкви налагает на нас духовные обязательства, независимо от того, мыслим ли мы себя временными изгнанниками-эмигрантами или решили связать свою жизнь с другой страной. Подлинная русская культура неотделима от Православия: поэтому в хранении и продолжении ее мы видим наш долг. Мы видим наш долг также в свидетельстве перед миром о подлинном лике России, в напоминании о страданиях русского народа.

СОДЕРЖАНИЕ

От Редакции. Прославление мучеников или религиозно-политическая ошибка? – Никита Струве	Стр. 3
---	--------

БОГОСЛОВИЕ

На благовещение Божьей Матери – Николай Кавасила (вступление, перевод и примечания архим. Амвросия Погодина) . . .	5
Опыт литургического истолкования книги откровения святого Иоанна Богослова – Анри Волохонский (Израиль)	32
Торжество Православия – О. М. Меерсон-Аксенов (США)	50
Богословие Евангелия Иоанна Богослова – Прот. Сергей Булгаков	59
Смещение языков – Алэн Безансон (Париж)	82

ФИЛОСОФИЯ, ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ

Два письма к Борису Шлецеру – из архива Льва Шестова	97
Воспоминание о П. Б. Струве – кн. В. А. Оболенский	103
Валентин Александрович Тернавцев – Н. Г. Чулкова	114

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Десять стихотворений – Елена Пудовкина (Ленинград)	119
Петр Аркадьевич Столыпин (Из Узла I, "Август Четырнадцатого") – А. Солженицын	125
Н. С. Лесков – П. Б. Струве	153
Ответ на анкету об Александре Блоке – О. Охупкин (Москва)	158
Симпозиум по Вячеславу Иванову – Прот. К. Фотиев (США)	169
Поэзия Димитрия Бобышева – Юрий Иваск (США)	181

SOMMAIRE

<i>Canonisation des néomartyrs – une erreur politique? – Nikita Struve</i>	Pages 3
--	---------

THEOLOGIE

<i>L'Annonciation de la Mère de Dieu – Nicolas Cabasilas (traduction et commentaire du P. Ambroise Pogodin)</i>	5
<i>Essai d'une interprétation liturgique de l'Apocalypse de Saint Jean – A. Volokhonski (Israël)</i>	32
<i>Triomphe de l'Orthodoxie – P. Michel Meerson-Aksenov (USA)</i>	50
<i>La Théologie de l'Évangile de Saint Jean – P. Serge Boulgakov (1870–1944)</i>	59
<i>La confusion des langues (suite et fin) – Alain Besançon</i>	82

PHILOSOPHIE, HISTOIRE DES IDEES

<i>Deux lettres inédites à Boris de Schlözer – Léon Chestov</i>	97
<i>Souvenirs sur Pierre B. Struve – V. Obolenski</i>	103
<i>Valentin Ternavtsev – N. Tchoukova</i>	114

LITTERATURE ET VIE

<i>Dix poèmes – Hélène Poudovkine (Léningrad)</i>	119
<i>Pierre Stolypine (Extrait du Noeud I «Août 14») – A. Soljénitsyne</i>	125
<i>Nicolas Leskov (1831–1891) – Pierre Struve</i>	153
<i>Réponses à une enquête sur Alexandre Blok – O. Okhupkine (URSS)</i>	158
<i>Symposium sur Viatcheslav Ivanov – p. C. Fotiev (USA)</i>	169
<i>La poésie de Dimitri Bobychev – I. Ivask (USA)</i>	181

СОДЕРЖАНИЕ

ИСКУССТВО И ЖИЗНЬ

- Христианские темы на советском экслибрисе —
Виктор Шапиль (Австрия) 185

СУДЬБЫ РОССИИ

■ Из исторического прошлого

- По поводу Куликова поля — Н. В. Первущин (Канада) 202

■ Истоки духовного возрождения

- Архиепископ Иларион (Троицкий) — С. А. Волков (Самиздат) 227
Мученики христианства XX-го века (Самиздат) 235

■ В порядке дискуссии

- О современном эстетизме — Борис Михайлов (Москва) 246
Поза змеи (По поводу сборника "Многая лета"). (Самиздат) ... 271

■ История и проблемы эмиграции

- Былое из беженской жизни — Е. Фоксфорт (Южная Африка) ... 277

■ Письма в Редакцию

- О священнике Серафиме Звездинском 288
К предстоящему прославлению русских мучеников 290
Об о. Станиславе Тышкевиче 293
Об акафистах св. Т. Петрова 293

SOMMAIRE

ART ET VIE

- Les motifs chrétiens sur les ex-libris soviétiques*
V. Schapil (Autriche) 185

LES DESTINEES DE LA RUSSIE

■ Pages historiques

- La bataille du Champ des bécasses* — N. Pervouchine (Canada) 202

■ Aux sources de la renaissance spirituelle

- L'Archevêque Hilarion (Troitski)* — S. Volkov (Samizdat) 222
Les martyrs du XXè siècle (Samizdat) 233

■ Débats

- L'esthétisme contemporain* — Boris Mikhailov (Moscou) 246
Une attitude de serpent (à propos du recueil «Pour de longues années») 271

■ Histoire et problèmes de l'émigration

- Souvenirs sur M. Zernov* — Elisabeth Foksfort (Afrique du Sud) 277

■ Lettres à la rédaction 288

ИЗДАТЕЛЬСТВО

11, rue de la Montagne Ste Geneviève

Н О В И Н К И !!

Мамонтов С. : ПОХОДЫ И КОНИ

476 стр. 79,00 фр.

С. Мамонтов возвращает нас в эпоху революции и беспощадной братоубийственной войны. Он восстанавливает все случившееся с юнкером, прапорщиком, потом поручиком Мамонтовым в 1917-1920 гг. Чудесный дар рассказчика, поразительная свежесть, искренность и наивная вера в будущее превращает в захватывающее чтение записи о походах по дорогам России.

Мандельштам О. : СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

Т. 4, 200 стр. 75,00 фр.

Под редакцией Г. Струве, Н. Струве, Б. Филиппова

Четвертый том дополняет первые три тома и доводит издание до почти академической полноты. В него вошли стихи с 1909 по 1937 г., переводы, очерки и статьи и подборка писем. Все тексты снабжены подробным комментарием. Дана также библиография основных работ о Мандельштаме за последние 10 лет. Книга включает 12 фотографий.

Выходит в свет собрание всех пьес
среди которых
пьесы ПИР ПОБЕДИТЕЛЕЙ
и сценарии ЗНАЮТ ИСТИНУ

Заказы направлять : LES EDITEURS RÉUNIS —

Ymca - Press

75005 Paris, France - Tél. : 354-74-46

Н О В И Н К И !!

Струве П. Б. : ДУХ И СЛОВО

Статьи о литературе. 300 стр. 90,00 фр.

Кн. Д. Святополк-Мирский назвал П. Б. Струве (1870-1944) мастером маленького эссе. В газетных и журнальных статьях, написанных в эмиграционный период и впервые собранных воедино, перед глазами читателей проходят сжатые характеристики самых разнообразных русских писателей, от Екатерины Великой до Николая Гумилева. Но главная часть книги посвящена духу и слову Пушкина. Ценность вклада П. Б. Струве в постижение Пушкина несомненна.

Зернов Н. : ЗАКАТНЫЕ ГОДЫ

Эпизод Хроники семьи Зерновых. 180 стр. 60,00 фр.

Эпизод заканчивает хронику одной из выдающихся семей России и эмиграции на высокой и просветленной ноте. Христианская жизнь заканчивается христианской старостью, принятой с благодарностью, несмотря на болезни и немощи. Примиряющий свет разлит во всей книге, и в рассказе об экуменической деятельности, и в описании встречи с третьей эмиграцией, и в самом преддверии смерти: последние страницы были продиктованы Н. М. Зерновым за два дня до кончины.

и киносценариев А. СОЛЖЕНИЦЫНА,
публикуются впервые
и ПЛЕННИКИ
ТАНКИ и ТУНЕЯДЕЦ

11, rue de la Montagne Sainte Geneviève, 75005 Paris, France.

"РУССКАЯ МЫСЛЬ" « LA PENSÉE RUSSE »

РУССКАЯ МЫСЛЬ - самая большая русская еженедельная газета на Западе. Она выходит в Париже, каждый четверг на 16-ти страницах.
Главный Редактор: Ирина ИЛОВАЙСКАЯ

Адрес РЕДАКЦИИ и КОНТОРЫ:

«La Pensée Russe». 217, rue du Fg Saint-Honoré - 75008 Paris
Tél. 561-05-79, 563-21-83, 563-94-47

ПОДПИСНАЯ ЦЕНА: (во франц. франках)

	3 мес.	6 мес.	12 мес.
ФРАНЦИЯ.....	45	85	150
ЗАГРАНИЦА	54	95	170

Почтовый счет: С.С.Р. 5883-44 К Paris

Цена отдельного номера 5 фр.

Новое Русское Слово

ЕДИНСТВЕННАЯ ЕЖЕДНЕВНАЯ РУССКАЯ ГАЗЕТА ЗА РУБЕЖОМ

71-й год издания. Выходит 6 раз в неделю в Нью-Йорке

Главный редактор: **АНДРЕЙ СЕДЫХ**

Свыше 200 сотрудников во всех странах мира. В Новом Русском Слове печатают свои произведения виднейшие эмигрантские писатели, поэты и публицисты.

Полная информация о жизни эмиграции.

ПОДПИСНАЯ ПЛАТА: Воскресное и ежедневное издание:

один год — 90 амер. долларов

6 месяцев — 50 амер. доллара

Воскресное издание только:

один год — 35 амер. долларов

Подписку и объявления направлять по адресу:

NOVOE RUSSKOYE SLOVO

461 8th Avenue — New York, 10001, N.Y., USA.

или по адресу парижского представителя газеты,
с уплатой во франках:

Mr. Perepelovsky, 108, rue Michel Ange, 75016 Paris

YMCA-PRESS

11, RUE DE LA MONTAGNE SAINTE-GENEVIÈVE — 75005 PARIS

A PARAÎTRE EN OCTOBRE 1981

P. François BRUNE

« POUR QUE L'HOMME DEVIENNE DIEU »

"Inchristianisation ; et plus encore, infiniment plus, déchristianisation. On se demande encore comment ça a pu se passer... Pour expliquer un tel désastre... il faut qu'une faute de mystique ait été commise".

L'ouvrage du Père F. Brune rejoint cette intuition fondamentale de Ch. Péguy ; pour expliquer la crise actuelle, l'impasse dans laquelle se trouve la théologie occidentale, il faut qu'une faute de théologie ait été commise. Avec la scolastique l'Eglise fuyait le monde, avec la nouvelle théologie, elle l'adore. Mais dans les deux cas c'est le même rationalisme, (issu de Saint Augustin et de Saint Thomas), qui est à l'œuvre. Pour sanctifier le monde, pour diviniser l'homme il faudrait croire en une véritable union de Dieu et l'homme.

L'A. ne se contente pas d'identifier et de dénoncer ce que Péguy appelait la coupure entre le séculier et le régulier. Il fait appel à toute la tradition théologique des Eglises d'Orient - de l'Eglise orthodoxe - retrouvée souvent à leur insu par les mystiques d'Occident, pour exposer une doctrine de l'incorporation du Christ à la nature et à l'histoire humaines : non une expiation juridique, compensation monstrueuse à un Juge sans cœur, mais une expérience de l'Amour divin qui se communique à l'homme, et avec lui, avec son concours, lui fait partager non seulement les souffrances du Christ, mais aussi sa victoire sur les tentations et sur la mort.

560 pages

150 Fr.

LE MESSENGER ORTHODOXE

REVUE DE PENSÉE ET D'ACTION ORTHODOXES

20^e année

Comité de Rédaction

Jean BESSE, P. Ephrem MEZIANI,
Alexandra CASTILLON, Irène ROVERE,
Marie STAKHOVITCH

Directeur : Nikita STRUVE
91, rue Olivier de Serres, 75015 Paris
Téléphone : 250-53-66

N° 88

SOMMAIRE

II - 1981

	Pages
<i>A nos lecteurs</i>	1
<i>Un homme évangélique</i> — hiéromoine Amphiloque	3
<i>Rencontre avec le Père Justin</i> — Komnen Becirovic	11
<i>Ascète, Théologien, Patrologue</i> — Jean Karmiris	24
<i>Théologie orthodoxe et catholique de l'Eglise selon le Père Justin Popovitch</i> — Bernard Le Caro	28
<i>Une figure patristique</i> — Jean Besse	32
<i>La philosophie selon le Christ</i> — archim. Justin Popovitch ..	37
<i>Des attributs de l'Eglise</i> — archim. Justin Popovitch	39
<i>Lettre aux rédacteurs d'un périodique athonite au sujet du Concile panorthodoxe</i> — archim. Justin Popovitch	48
<i>L'Eglise et l'Etat</i> — archim. Popovitch	52
<i>Une lettre inédite du P. Justin</i>	57

ВЕСТНИК

Издание Русского Христианского Движения

56-ой год издания

ПРЕДСТАВИТЕЛИ ВЕСТНИКА

В Америке:

Mrs Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass. 02178, USA.

New York :

Mrs Catherine Lvoff, 53 East 96 Str., New York, N. Y. 10028, USA

San Francisco:

Mrs Olga Raevsky-Hughes, P.O. Box 1207, Berkeley, Ca 94701, USA.

В Канаде:

« Parish News », 1175 Champlain St. Montreal P.Q. H2L 2R7, Canada.

В Англии:

Aid to the Russian church (Miss Ellis) Schoolhouse, Heathfield Rd, Keston, Kent.

Directeur responsable : Nikita STRUVE.

Tous droits de traduction réservés.